المجلد الثالث من التعليقة ٢٧

١٠٦٧

قد وقف هذه النسخة الجليلة سلطاننا الأعظم والخاقان المعظم مالك البرين
والبحرين خادم الحرمين الشريفين السلطان ابن السلطان السلطان
الغازي السلطان محمود خان وقفا صحيحا شرعيا لمن طالع وتعلم
واستفاد أعظم الله تعالى أجره يوم التناد حرره الفقير
أحمد شيخ زاده المفتش بأوقاف الحرمين الشريفين
عفي عنهما

بسم الله الرحمن الرحيم رب يسر واتمم بالخير يا كريم

قال رحمه الله

كتاب الزكوة

قال الراغب رحمه الله في كتاب مفردات القرآن العزيز سمي ما يخرج الانسان من حق الله تعالى زكاة لما يكون فيها من رجاء البركة او لتزكية النفس اي تنميتها بالخيرات والبركات او لهما جميعا فان الخيرين موجودان فيهما ٥ وقال الهروي في كتاب الغريبين وسميت الزكوة زكاة للبركة التي تظهر في المال بعدها تعالى يقال زكا الشي يزكو اذا كثر ودخلت فيه البركة وقال ابن عرفة سميت زكاة لان مؤديها يتزكى الى الله تعالى اي يتقرب اليه بعمل صالح وكل من تقرب الى الله تعالى بعمل صالح فقد تزكى اليه ومنه قوله تعالى يؤتي ماله يتزكى وقوله عز وجل قد افلح من زكاها اي قربها الى الله تعالى بعمل صالح ٥ قال القاضي عياض رحمه الله في كتاب التنبيهات الزكوة الاولى لفظ الزكوة النما والزيادة ويقال زكا الشي يزكو اذا نما وزاد وكثر كالزرع ع والمال ويكون ايضا لها او صفا بذلك الانسان في صلاحه وفضله فسميت صدقة المال زكاة بذلك وقيل لانها تبارك في المال المخرج منه وتنميه كما قال عليه الصلوة والسلام ما نقص مال من صدقة وقيل لانها تزكو عند الله وتنمو او تضاعف لصاحبها كما جا في الحديث حتى تكون اكبر من الجبل وقيل لان صاحبها يزكو بها دليلها كما قال تعالى خذ من اموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها وقيل تطهر الاموال وتطيبها وقد سماها النبي صلى الله عليه وسلم اوساخ الناس ولو بقيت في المال ولم يخرج منه افسدته واخبثته وقيل الزكوة التطهير وعليه فسر بعضهم قد افلح من تزكى قال تطهر من الشرك وهو راجع الى ما تقدم وقيل الزكوة الطاعة والاخلاص وقد قيل في قوله الذين لا يؤتون الزكوة لا يشهدون ان لا اله الا الله قاله البخاري ولان يخرجها لا يخرجها الا من اخلاصه وصحة ايمانه بما جبلت عليه النفوس من حب المال ولهذا المانع في النبي عليه الصلوة والسلام سمعت اكثر العرب زكاتها وتميز دافعها الخبيث من الطيب ولهذا قال عليه الصلوة والسلام في الصحيح الصدقة برهان اي دليل على صحة ايمان صاحبها وقيل بذلك سميت صدقة من الصدق اذ هي دليل على صدق ايمانه ومساواة ظاهره باطنه وقيل لانها لا تؤخذ الا من الاموال المعرضة للنما والزيادة كاموال التجارات والانعام والحرث والثمار وسماها الشرع ايضا صدقة قال تعالى خذ من اموالهم صدقة وانما الصدقات للفقرا الاية وذلك لان صاحبها مصدق باخراجها امر الله بذلك ودليل على صدق ايمانه كما تقدم وسماها ايضا حقا فقال تعالى واتوا حقه يوم حصاده وسماها نفقة بقوله ولا ينفقونها في سبيل الله وسماها عفوا بقوله خذ العفو على احد الاقوال بين المفسرين في بعض هذه الكلمات ٥ سؤال قيل هل يجزي اخذ الامام العين في الزكوة اذا راى

ذلك تام لا ٥ واعلم ان هذه المسئلة قد ذكرها في باب زكوة النبات وذكرت النقل فيها ٥ قوله ولا يجب الزكوة الا على حر مسلم تام الملك على المختلف فيه الزكوة قيل يرد عليه من بعضه حر فانه يجب عليه الزكوة فيما جمعه بحريته مع انه ليس حرا واجيب بان فيه خلاف ولعل المصنف يرى ترجيح عدم الوجوب ٥ وبهذا الجواب فانه قال الرافعي رحمه الله في شرحه الكبير الخامسة من بعضه حر وبعضه رقيق لو ملك بنصفه الحر نصابا فهل يجب عليه زكاته فيه وجهان احدهما لا لنقصانه بالرق كالعبد والمكاتب وهذا هو الذي ذكره في الشامل واصحهما وهو المذكور في الكتاب انه يجب لان ملكه تام على ملكه ببعضه الحر منه ولهذا قال الشافعي رضي الله عنه انه يكفر كفارة الحر الموسر ويقال انه يلزمه الفطرة بقدر ما هو حر ٥ ذكره في اركان المالك الثاني من يجب عليه وهو بعد الفصل الخامس في تعدد الخليط بنحو كراس ونصف الا شيا من نسخة كبيرة القطع في اثنا دراسته والرافعي نبه على اسعد ذكر ذلك على من قال لا يجب الزكوة الا على حر فان البعض يصدق عليه انه ليس بحر ٥ وقال ان ظاهر المذهب الوجوب ٥ لكن لعل المصنف رجح خلافه والله اعلم ٥ قوله فاما المكاتب فلا زكوة عليه قال الرافعي رحمه الله لا يجب الزكوة على المكاتب لا العشر ولا غيره وبه قال مالك واحمد وقال ابو حنيفة يجب العشر في زرعه لنا ما روي انه صلى الله عليه وسلم قال لا زكاة في مال المكاتب وايضا فان ملكه ضعيف الا ترى انه لا يرث ولا يورث ولا يعتق عليه قريبه ثم ان عتق وبقي المال في يده ابتدا الحول من يوم العتق وان عجز وصار ما في يده للسيد ابتدا الحول حينئذ ٥ هذا كلام الرافعي رحمه الله ذكره في الركن الثالث فيمن يجب عليه ٥ وذلك بعد نحو ثلاثة كراريس ونصف وشي من اول كتاب الزكوة من نسخة صالح رحمه الله تعالى ٥ ثم قال في زكوة الفطر هل يجب على المكاتب فطرة نفسه المشهور انها لا تجب كما لا يجب عليه زكوة ماله لضعف ملكه وقيل انها تجب عليه في كسبه كنفقته وبه قال احمد وهذا الخلاف على ما ذكره الامام قولان الاول منهما منصوص والثاني مخرج ذكره ابن سريج وعلى ما رواه في التهذيب وجهان واطلقهما الصيدلاني قولين من غير التعرض للنص والتخريج والامر فيه سهل وان قلنا بالمشهور فهل الا فطرة عليه فهل هي على سيده الظاهر انها ليست عليه لسقوط نفقته عنه ونزوله مع السيد منزلة الاجنبي الا ترى انه يبيع ويشتري وروى ابو ثور عن القديم انها تجب على السيد لانه عبد ما بقي عليه درهم وانكر الشيخ ابو علي ان يكون هذا قولا للشافعي رضي الله عنه وقال انه مذهب ابي ثور نفسه والخلاف في ان المكاتب هل عليه فطرة نفسه يجري في انه فطرة زوجته وعبيده بلا فرق ٥ هذا كله كلام الرافعي رحمه الله ٥ سؤال قيل لو ملك السيد عبده مالا وقلنا يملك العبد تجب الزكوة فيه على السيد او على العبد او لا على واحد منهما وهل يخرج الفطرة بما ملك السيد ام لا

والجواب قال الرافعي رحمه الله الركن الثالث فيمن تجب عليه الزكوة العبد القن لا يملك بغير
تمليك السيد بحال وهل يملك بتمليك السيد فيه قولان فان قلنا لا فهو كالذهب فزكوة ما ملكه من الاموال
الزكاتية على السيد ولا حكم لذلك التمليك وان قلنا نعم فلا زكاة على العبد كما لا زكاة على المكاتب
وهل اولى لان المستبدل سيده ويسترجعه متى شاء وهل تجب على السيد فيه وجهان اصحهما لا لان
ملكه زائل والثاني نعم ٥ وقال في باب زكوة الفطر في السابعة ولو ملك السيد عبده شيئا وقلنا
انه يملكه لم يكن له اخراج فطرة زوجته عنه استقلالا لانه ملك ضعيف ولو صرح بالاذن في الصرف
الى هذه الجهة ففيه وجهان ٥ قوله والدين على مماطل قولان فصل الطرق القولين
في الدين على المماطل وليس ذلك مطلقا فانه لو كانت عليه بينة وهو موسر يمكن اخذ الدين
منه بالبينة وجبت الزكوة ولم يكن على القولين اذا كان الدين حالا ٥ واعلم انه قال الرافعي رحمه الله
السابعة الدين الثابت على الغير اما ان لا يكون لازما كمال الكتابة فلا زكاة فيه لان الملك
غير تام وللعبد اسقاطه متى شاء وان كان لازما فينظر فان كان ماشية فلا زكاة فيها ايضا
وذكروا له معنيين احدهما ان السوم شرط في زكوة المواشي وما في الذمة لا يتصف بالسوم
وذلك انه لو سلم لا يجوز ان تكون الماشية الثابتة في الذمة موصوفة بوصف كونها سائمة الا ترى
انا نقول اذا اسلم في اللحم يتعرض لكونه لحم راعية او معلوفة فاذا جاز ان يثبت في الذمة لحم راعية
جاز ان يثبت في الذمة راعية واصحهما ان الزكوة انما تجب في المال النامي والماشية في الذمة لا تنمو بخلاف
الدراهم اذا ثبتت في الذمة فان سبب الزكوة فيها رواجها وكونها معدة للتصرف ولا فرق فيه بين
ان يكون نقدا او على ملي وان كان الدين عروض تجارة او دراهم او دنانير ففيه قولان
قال في القديم فيما رواه الزعفراني لا زكاة في الدين بحال لانه لا ملك له فيه حقيقة فاشبه دين
المكاتب والجديد الصحيح انها تجب في الدين في الجملة وتفصيله ان كان متعذر الاستيفاء
لكون من عليه معسرا او لكونه جاحدا ولا بينة عليه او لمطله فهو كالمغصوب ففي وجوب
الزكوة فيه القولان ولا تجب الاخراج قبل حصوله قطعا وقرئ في العدة من الجحود والاعسار
بجعل وجوب الزكوة في الصورتين على القولين ومن المطل يقطع بوجوب الزكوة فيه وكذا فيما اذا كان دينه
على ملي غائب وان لم يتعذر استيفاؤه بان كان على ملي مقر باذل فينظر ان كان حالا
وجبت الزكوة فيه ولزم اخراجها في الحال خلافا لابي حنيفة واحمد رحمهما الله حيث قالا لا يلزمه
باخراجها الا بعد القبض لنا انه مال مقدور على قبضه فاشبه ما لو كان مودعا عند انسان وان كان
مؤجلا ففيه ثلثة اوجه احدها انه تجب فيه الزكوة ولا واجبا كالمال الغائب الذي يسهل احضاره
والثاني انه لا زكوة فيه ولا واجبا وعلى هذا اعترض ابن ابي هريرة لانه ان كان دين مؤجل لا يملك شيئا قبل حلول

الاجل والثالث وبه قال ابو اسحق انه على القولين في المغصوب والمجحود لانه لا يتوصل الى التصرف فيه
قبل الحلول وهذا اظهر عند الائمة واذا قلنا تجب فيه الزكوة فهل يلزم اخراجها في الحال فيه وجهان احدهما
نعم كالغائب الذي يسهل احضاره واصحهما لا حتى يقبض لانه لو اخرج خمسة نقدا مثلا عما لو مؤجل
كان بمثابة اخراج ستة وهو اجحاف به فان الخمسة نقدا تساوي ستة نسيئة ولا سبيل الى القناعة
بما دون الخمسة ٥ قوله وهل تجب في اعيانها او في الذمة فيه قولان ٥ هذه المسئلة مذكورة في شرح
الرافعي رحمه الله قبل النوع الثالث زكوة العشرات بنحو ثلث ورقات ونصف من نسخة صالحة رحمه
الله قال الرافعي هناك للشافعي رضي الله عنه قولان في كيفية تعلق الزكوة احدهما انها في الذمة
ولا تعلق لها بالعين لانها عبادة وجبت ابتداء من جهة الشرع فتعلق بالذمة كالحج وصدقة الفطر والكفارات
والثاني انها تتعلق بالعين لقوله صلى الله عليه وسلم في اربعين شاة شاة وعلى هذا ففي كيفية
التعلق قولان احدهما ان اهل السهمان يصيرون شركاء لرب المال في قدر الزكوة لان
الواجب يتبع المال في الصفة حتى يؤخذ من المراض مريضة ومن الصحاح صحيحة ولانه لو امتنع بعض الشركاء
من القسمة اخراج الزكاة اخذها الامام من عين النصاب قهرا كما يقسم المال المشترك قهرا اذا امتنع
بعض الشركاء من القسمة والثاني انه يتعلق بالمال تعلق استيثاق لانه لو صار مشتركا لما جاز لرب
المال الاخراج من موضع اخر كما لا يجوز للشريكين اداء حق الشريك من غير مال الشركة وعلى
هذا ففي كيفية الاستيثاق قولان احدهما انه يتعلق به تعلق الدين بالرهن بدليل انه لو امتنع
من اداء الزكوة ولم يوجد السن الواجبة في ماله كان للامام بيع بعض النصاب وشراء السن
الواجبة كما يباع المرهون لقضاء الدين والثاني انه يتعلق به تعلق الارش برقبة العبد الجاني
لانه يسقط الواجب بهلاك النصاب ولو كان تعلقها كتعلق الدين بالمرهون لما سقطت ويخرج
من ذلك عند الاختصار اربعة اقوال كما ذكره في الكتاب ويجوز ان يعلم قوله فيه اربعة
اقوال بالواو لان امام الحرمين وصاحب البيان حكيا عن ابن سريج انه لا خلاف في تعلقها
بالعين وانما التردد في كيفية التعلق فيعود الاقوال على هذه الطريقة الى ثلثة وعند مالك يتعلق
الزكوة بالعين تعلق استحقاق وشركة فلك ان تعلم ما عدا هذا القول بالميم وعند ابي حنيفة
فيما رواه الصيدلاني وصاحب الشامل يتعلق تعلق الارش برقبة الجاني وهو احدى الروايتين عن
احمد فيجوز ان يعلم ما عدا هذا القول بالحاء والالف ولتعرف بعد هذا امورا احدها
ان عامة مشايخنا لم يوردوا الا قول الذمة وقول الشركة وقالوا الاول قديم والثاني
هو الجديد الصحيح وفرعوا عليه جواز الابدال استقلالا لان امر الزكوة مبني على المساهلة والارفاق ويحتمل
فيه ما لا يحتمل في سائر الاموال المشتركة وصاحب الكتاب رجح القول الرابع وهو ان تعلق الزكوة تعلق

الارش فيجوز ان يقول الكلامان مختلفان فيما هو الاصح في المسئلة ويجوز ان يقال انهم حكموا بكون
الشركة اصح من قول الذمة ولا يلزم منه ان يكون على الاطلاق والاول اظهر ه والثاني ان
ايراد الكتاب يقتضي كون الوجوب في الذمة قولا برأسه وتعلق الرهن قولا آخر برأسه وكذا نقل
الامام لكن العراقيين والصيدلاني والقاضي الروياني والجمهور جعلوا الامرين قولا واحدا فقالوا
انها تتعلق بالذمة والمال مرتهن بها وجمع صاحب التتمة بين الطريقين فحكى وجهين في انا اذا
قلنا بتعلقها بالذمة هل يجعل المال خلوا او يقول هو مرهون بها ه والثالث انا اذا قلنا بثبوت الاستيثاق
المرتهن اما قولا برأسه او جزءا من قول الذمة فهل يجعل جميع المال مرهونا بها او يختص بقدر الزكاة
بالرهن بها فيه وجهان يتفرع عليهما وكذا الخلاف اذا قلنا بثبوت تعلق كتعلق الارش في
انه يتعلق بجميع النصاب ام بقدر الزكاة وجميع ما ذكرنا فيما اذا كان الواجب من جنس المال واما
اذا كان من غير جنسه كالشاة الواجبة في الابل ففيه طريقان مذكوران في التتمة وغيرها
احدهما القطع بتعلقها بالذمة لتغاير الجنس واظهرهما انه كالخلاف السابق اما الاستيثاق فلا
يختلف واما الشركة فسبيلها الاستحقاق بمقدار قيمة الشاة وهذا الطريق هو الموافق لاطلاق
الكتاب ه هذا كلام الرافعي رحمه الله ثم انه قال بعد ذلك بنحو ورقة من نسخ صالح
رحمه الله ان كيفية ثبوت الشركة على وجهين حكاهما صاحب التتمة وغيره احدهما ان الزكوة
شائعة في الكل متعلقة بكل واحدة واحدة من الشياه بالقسط والثاني ان محل الاستحقاق قدر
الواجب ثم يتعين بالاخراج ه هذا كلام الرافعي رحمه الله ه قلت فيحصل في المسئلة
اشيا احدها ان الزكوة تتعلق بالعين تعلق شركة على الشيوع بكل واحدة واحدة ه والثاني
تتعلق بالعين تعلق شركة لا على الشيوع بل بمعنى ان محل الاستحقاق قدر الواجب ثم يتعين
بالاخراج والثالث انها تتعلق بالعين تعلق رهن بكلها ه والرابع انها تتعلق بالعين
تعلق رهن بقدر الزكاة فقط ه والخامس تتعلق بالعين تعلق ارش الجناية بكل العين
والسادس انها تتعلق بالعين تعلق ارش الجناية لكن بقدر الزكاة من العين ه والسابع
انها تتعلق بالذمة والمال خلو ه والثامن انها تتعلق بالذمة والمال كله رهن ه والتاسع
انها تتعلق بالذمة وقدر الزكوة رهن ه والعاشر انها تتعلق بالذمة والمال كله منزل الجاني
والحادي عشر انها تتعلق بالذمة وقدر الزكوة فقط منزل الجاني ه واعلم ان الثاني وما بعده
نشا من تفريع القول بانها تتعلق بالذمة فانه قد تقدم نقل ذلك كله تفريعا على انها تتعلق بالذمة
فقيل لا يظهر فرق بينها وبين مثلها على قولنا انها تتعلق بالعين فيحتمل الاتحاد فلا تزيد الاشيا
على سبعة ويحتمل ان يقال على هذه فتكون متعلقة بالعين والذمة وعلى ما تقدم بالعين فقط والله اعلم

وهذه الاشيا كلها في الزكوة الواجبة من جنس المال وينشا من الزكوة الواجبة من غير جنس المال شي اخر
لكن على هذا الاطلاق لا ياتي الاول ولا الثاني فان الشاة الواجبة في خمس من الابل لا يقال انها شائعة
فيها ولا بعضها بل يقال تعلق شركة بمعنى استحقاق قدر قيمة شاة وليحرر ذلك والله اعلم ه
قوله فيملك الفقراء من النصاب قال القاضي عياض رحمه الله في كتاب التنبيهات في كتاب
الزكوة الاول معنى النصاب يكون ماخوذا من النصيب وهو العلم اي انه الحد الذي اعلم ونصب
لوجوب الزكوة ومنه النصب حجارة تنصب واعلام للعبادة واخذت من الارتفاع ونصائب الحوض
واحدها نصيبة وهي حجارة تنصب اي ترفع حول الحوض فكانه ما ارتفع من المال عن القلة او من النصاب
وهو الاصل ومنه الرجل ونصبه اي اصله فالمراد به على هذا الاصل الموضوع لان الزكوة تخرج منه
قوله فان لم يخرج منه لم يجب في السنة الثانية زكاة ه قال الرافعي رحمه
الله بعد كلام المعلم بنحو ورقة قال واذا ملك اربعين من الغنم فتكرر الحول قبل
اخراج الزكوة فزكوة الحول الثاني واجبة ان قلنا ان الدين لا يمنع وجوب الزكوة ه
هذه المسئلة تبنى على اصلين سبقا احدهما ان الزكوة تتعلق بالعين او بالذمة والاخر ان
الدين يمنع الزكوة ام لا وصورتها ان رجلا ملك اربعين من الغنم فحال الحول عليها ولم يخرج زكوتها
حتى حال عليها حول اخر فلا يخلو اما ان يحدث منها في كل حول سخلة فصاعدا او لا
يحدث منها شي فان حدثت سخلة فصاعدا فعليه لكل حول شاة بلا خلاف لانه مضى
على نصاب كامل وان لم يحدث شي وهذه الحالة هي المقصودة في الكتاب فلا خلاف في لزوم
شاة للحول الاول وهل يجب شاة للحول الثاني فان قلنا الزكوة تجب في الذمة وكان يملك
وراء النصاب ما يفي بشاة فنعم وان لم يملك سوى النصاب شيا ينبني ذلك على ان الدين
هل يمنع الزكوة ام لا ان قلنا يمنع لم يجب للحول الثاني شي لان واجب الحول الاول دين في ذمته
وان قلنا الزكوة تتعلق بالعين على سبيل الشركة لم يجب للحول الثاني شي لان اهل السهمان
ملكوا منها للحول الاول فانتقص النصاب قال القاضي ابن كج وامام الحرمين وانما لم
تجب زكوة الخلطة لان الزكوة غير واجبة على اهل السهمان فيما استحقوه فلا اختلاط
معهم كهو مع المكاتب والذمي ه وان فرعنا على ان تعلق الزكوة كتعلق الرهن او تعلق
الارش فعن القاضي الامام هو كالتفريع على قول الذمة وكلام الكتاب ينزل على التفريع
على القول الاخر فانه وعد في الفصل السابق بانه عليه يتفرع ورأيت كلام الصيدلاني
التفريع على القول الاخير بخلاف ما ذكره فانه قال اذا قلنا انها متعلقة بالعين
للاستيثاق كالجناية او على معنى الشركة وقياس المذهب ما ذكره نعم يجوز ان يفرض خلاف

في وجوب الزكوة من جهة تسلط الغير عليه وان قلنا الدين لا يمنع الزكوة على ما قدمنا نظاير
وسنذكر انه يكون كذلك فلا يختص بالقول الاخير بل يجري على قول الرهن والذمة ايضا
هذا كله كلام الرافعي رحمه الله ⁂ فان قلت اين ذكر الرافعي رحمه الله
ان الغير يمنع الزكوة ام لا وما الذي ذكره في ذلك ⁂ قلت ذكر
قبل كلامه المذكور بنحو كراستين في السبب الثاني تسلط الغير على ملكه في كلامه على
قول الغزالي واذا استقرض المفلس ⁂ قال هناك الدين هل يمنع الزكاة اختلف
فيه قول الشافعي رضي الله عنه قال في اكثر الكتب الجديدة لا يمنع وهو المذهب لاطلاق
النصوص الواردة في باب الزكوة وايضا فانه مالك النصاب ونص في القديم وايضا فان الزكوة
اما ان يتعلق بالذمة او بعين المال ان كان الاول فالذمة لا يضيق عن ثبات الحقوق وان كان الثاني
فالدين المتعلق بالذمة لا يمنع الحق المتعلق بالعين الا ترى ان العبد المرهون لو جنى يتعلق
ارش الجناية برقبته وقال في القديم وفي اختلاف العراقيين من الجديد انه يمنع لان ملكه غير
تام لتسلط المستحق عليه وايضا فان الدين يمنع وجوب الحج وايضا فلما سياتي في التفريع ومن الاصحاب من حكى
قولا ثالثا وهو ان الدين يمنع الزكوة في الاموال الباطنة وهي الذهب والفضة وعروض التجارة
ولا يمنعها في الاموال الظاهرة وهي المواشي والزروع والثمار والمعادن والفرق ان الاموال
الظاهرة تنمو بنفسها وهي تاتي بنفسها والباطنة ليس كذلك قال وبهذا القول الثالث قال مالك
رضي الله عنه وبالقول الثاني قال ابو حنيفة رضي الله عنه الا انه لا يمنع العشر عنده وهذا لا يعرف
وعند احمد رضي الله عنه يمنع الزكوة في الاموال الباطنة وفي الظاهرة روايتان قال التفريع ان قلنا
الدين لا يمنع الزكوة فلو احاطت به ديون وحجر عليه القاضي فله ثلثة احوال احدها ان
يحجر ويفرق ماله بين الغرما فها هنا قد زال ملكه فلا زكوة عليه والثاني ان يعين لكل
واحد سهما من ماله على ما يقتضيه التقسيط ويمكنهم من اخذه فحال الحول ولم ياخذوه قال معظم
الاصحاب لا زكوة عليه ايضا لانه ضعف ملكه وصاروا احق به ولم يحكوا فيه خلافا وحكى الشيخ
ابو محمد رحمه الله في هذه الصورة عن بعض الاصحاب ان وجوب الزكوة يخرج على الخلاف في المجحود
والمغصوب لانه حيل بينه وبين ماله وعن القفال انه يخرج على الخلاف في اللقطة في السنة الثانية
لانهم تسلطوا على ازالة ملكه تسلط الملتقط ⁂ هذا كلام الرافعي ثم انه فرق بان تسلط
الغرما اقوى من تسلط الملتقط لانهم اصحاب حق على المالك وذكر غيره ايضا ثم قال
والثالث ان لا يفرق ماله ولا يعين لكل واحد من الغرما شيئا ويحال الحول في دوام الحجر
ففي وجوب الزكوة ثلثة طرق اصحها تخرجه على الخلاف في المغصوب والمجحود لان الحجر مانع من التصرف

والثالث في القطع بالوجوب ⁂ قال والثالث القطع بالوجوب في المواشي لان الحجر لا يوثر في
نمائها وتخريج الذهب والفضة على الخلاف في المغصوب ⁂ ثم قال وان قلنا الدين يمنع الزكوة
فقد ذكر الائمة في توجيهه شيئين واختلفوا في ان العلة منهما ماذا احدهما ان ملك المديون
ضعيف لان مستحق الدين يسبيل من اخذه اذا لم يوفه دينه والثاني ان مستحق الدين يلزمه الزكوة
على ما سبق فلو الزمنا المديون الزكوة ايضا لصار المال الواحد سببا لزكاتين على شخصين وهو
ممتنع ⁂ ويتفرع على هذا الاختلاف صور احداها لو كان مستحق الدين ممن لا زكاة عليه كونه
ذميا او مكاتبا فان قلنا بالمعنى الثاني تجب على المديون لانه لا يلزم التثنية هاهنا وان
قلنا بالمعنى الاول لم تجب لان ضعف الملك لا يختلف ⁂ والثانية لو كان الدين حيوانا
كما اذا ملك اربعين من سائمة الغنم وعليه اربعون من الغنم دينا عن سلم فان قلنا بالمعنى الاول
لم تجب الزكوة وان قلنا بالمعنى الثاني وجبت على المديون اذ لا تثنية فانه لا زكوة في الحيوان في الذمة
كما مر في الفصل قبل هذا وعلى هذا يخرج ايضا ما لو اسلم اليه نصابا من الحنطة وعليه مثله عن
سلم ⁂ والثالثة لو ملك نصابا والدين الذي عليه ناقص عن النصاب كما لو ملك مائتي درهم
وعليه مائة درهم دينا ان قلنا بالمعنى الاول فلا زكوة لتطرق النقصان الى بعض المال ونقصان النصاب
بسببه وان قلنا بالمعنى الثاني تجب لانه لا زكاة على المستحق باعتبار هذا المال لكونه ناقصا
والمراد هاهنا اذا لم يملك سواه من جنس الدين والا فلو ملك ما يتم به النصاب فعليه زكاته باعتبار
هذا المال ولو ملك بقدر الدين ما لا زكوة فيه من العقار وغيره وجبت الزكوة في النصاب الزكوي
على هذا القول خلافا لابي حنيفة وحكى الشيخ ابو محمد وجها مثل مذهبه مبنيا على لزوم التثنية
ووجه الوجوب مراعاة الحظ والنفع للمساكين ولو زاد ماله الزكوي على الدين نظر ان كان الفاضل
نصابا وجبت الزكوة فيه وفي قدر الدين القولان وان كان دون النصاب لم يجب على هذا القول لا
في القدر المقابل للدين ولا في الفاضل ⁂ هذا كله كلام الرافعي رحمه الله ⁂
قوله فان لم يخرج منه لم يجب في السنة الثانية زكاة مرتين فان لم يخرج منه ولا
من غيره فانه لو لم يخرج منه واخرج عنه من غيره بقي النصاب بحاله كاملا في الحول الثاني فيجب فيه
الزكوة فلو كان قال فان لم يخرج ولم يفعل منه كان احصر لفظا واتم معنى ⁂ والله اعلم
قال رحمه الله باب صدقة المواشي
قوله والبقر روي عن انس رضي الله عنه انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
اكرموا البقر فانها سيدة البهائم ما رفعت طرفها الى السماء حيا من الله منذ عبد العجل
نقلته من الجزو الاول من الرقائق المسماة من حديث الشيخ ابي سعد احمد الماليني تخريج محمد

محمد بن علي بن احمد ه قوله فاذا ملك منها نصابا من السائمة حولا كاملا وجب عليه الزكوة
سؤال ـــــــ لنا صورة ملك منها نصابا من السائمة حولا كاملا ولا يجب عليه الزكاة
وهي ما اذا كانت ماشيته عوامل كالابل النواضح والبقر التي حرث عليها قطع بذلك القاضي الماوردي
رحمه الله في اول باب ما يسقط الصدقة عن الماشية وكذلك قطع به صاحب الشامل
وحكى صاحب البيان فيه وجهين وجعل الاصح انه لا زكوة فيها وقال الرافعي وفي الروضة فيه
وجهان اصحهما وبه قطع معظم العراقيين انه لا زكاة فيها وقال في شرح المهذب فيه وجهان
احدهما وبه قطع المصنف وهو قول الجمهور انه لا زكاة فيها وقال وحكى الوجه الثاني
[illegible] والمذهب الاول وقال الامام الشافعي رضي الله عنه في المختصر في باب
ما يسقط الصدقة عن الماشية وقد كانت النواضح على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم خلفائه
ولم اعلم احدا روى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اخذ منها صدقة ولا احدا من خلفائه
قال رحمه ـــــــ فاذا كان العمل مسقطا للزكوة فهل يشترط وجوده في جميع الحول
ام في معظمه ام متى وجد ولو في اقل الحول سقطت الزكوة ام يكون على الخلاف في علف
الماشية في بعض الحول ه قلت ـــــــ لم اجد نقلا صريحا في ذلك ووقعت
المسئلة في عدة كتب منها الحاوي والشامل وشرح المهذب والروضة لكن لا شك انه لو كان
عاملا في جميع الحول فان العوامل لا بد ان تستراح وما ذكره الشافعي رضي الله عنه في النواضح يعلم
انها لم تكن تعمل ليلا ونهارا دائما واذا كان كذلك فلا يشترط في سقوط الزكوة وجود العمل في جميع
الحول ومتى كانت تعمل ولا تبطل الا قدر الراحة المعتادة فلا شك في اسقاط الزكوة بذلك على ما قطع
به معظم العراقيين وهو الصحيح من انه لا زكوة في العوامل واما اذا كانت تبطل اكثر من قدر
وقت الراحة المعتادة فهو موضع النظر والظاهر انه يكون على الخلاف في علف بعض الحول
ووقعت هذه المسئلة في الفتاوى فكتبت عليها ما صورته ما هو معد للعمل عليه لا زكوة فيه
اذا كان مما يترك العمل عليه قدر ما يراح به على جاري العادة في اراحة العوامل قلت
وليس قولي اذا كان الى اخره لنفيد انه ان ترك العمل اكثر من ذلك وجبت الزكوة مطلقا بل هو فيد
يفيد انه اذا زال الحكم المعلق عليه والحكم المعلق عليه هو سقوط الزكوة مطلقا قطعا وزوال
ذلك تارة يكون بالوجوب قطعا مطلقا وتارة يكون بالتفصيل وتارة يكون بحكاية خلاف
فالغرض من هذا القيد انه يزول به زوال السقوط المطلق المقطوع به لا غير وزواله تارة يكون لانه
اذا زال هذا القيد قطع مطلقا بالوجوب وتارة لانه اذا زال هذا القيد فصل وهو لم يكن
تفصيل وتارة لانه اذا زال هذا القيد لم يقطع بالوجوب مطلقا ولا بعدمه بل يحكى فيه خلاف

او يكون فيه خلاف وتفصيل ه قلت ـــــــ وقد ذكر الشافعي رضي الله عنه في
المختصر مسئلة يمكن ان يستدل بها على انه اذا وجد العمل في بعض الحول سقط الزكوة مطلقا فانه
قال ـــــ بعد كلامه المتقدم حكايته وان كانت العوامل ترعى مرة وتترك اخرى او كانت
غنم تعلف في حين وترعى في اخر فلا يبين لي ان في شيء منها صدقة قلت ـــــ
فقوله كانت العوامل ترعى مرة وتترك اخرى يحتمل ان يكون اراد به وتترك الرعي اخرى اي تترك للعمل لانه
قد جعلها عوامل وجعلها ترعى مرة وفي حالة الرعي لا تكون عوامل غالبا فتعين ان تكون عوامل وقت
تركها الرعي لانها لو لم تكن عوامل في وقت تركها الرعي لم تكن عوامل اصلا لانه قسم حالها
الى قسمين احدهما الرعي والاخر ترك الرعي وفي وقت الرعي لا تكون عوامل غالبا وهو الظاهر
المتبادر الى الفهم فاذا لم تكن في وقت ترك الرعي عوامل ايضا لزم ان لا تكون عوامل في وقت
الرعي ولا في وقت تركه فلزم ان لا تكون عوامل في القسمين اما في احدهما فلانه الظاهر واما
في الاخر فبالفرض واذا لم تكن عوامل في واحد من القسمين وحالها على ما ذكره من التقسيم
منحصر في هذين القسمين لزم ان لا تكون عوامل اصلا وهو قد جعلها عوامل فهذا خلف
فلزم انه اراد ترعى مرة وتترك الرعي مرة لتعمل فكانه قال تعمل مرة وتترك العمل مرة
لكنها في وقت تركها العمل ترعى فمعنى كلامه ترعى مرة فلا تعمل وتترك الرعي مرة فتعمل
فهذا هو الذي يظهر تنزيل كلامه عليه واذا كان معنى كلامه ذلك فظاهر هذا
النص يقتضي انها اذا عملت مرة وتركت مرة لا زكوة فيها وقد يكون وقت العمل اقل وقد
يكون اكثر فاقتضى ظاهره انه لا زكوة مطلقا وان العمل وان قل يسقط الزكوة والله اعلم
قال ـــــ في الشامل في اول باب ما يسقط الصدقة عن الماشية ولا تجب في المعلوفة
ولا في العوامل وان لم تكن معلوفة روي ذلك عن علي بن ابي طالب ومعاذ بن جبل وجابر
بن عبد الله رضي الله عنهم وبه قال من التابعين سعيد بن جبير وعطاء ومجاهد والحسن البصري
والنخعي رحمهم الله وبه قال ابو حنيفة والثوري والليث بن سعد واحمد واسحق وابو ثور وابو عبيد
وقال مالك تجب في العوامل والمعلوفة ه ثم قال في الدليل ولنا ما روى عمرو بن شعيب عن ابيه
عن جده ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ليس في البقر العوامل صدقة قال والعوامل
معدة للاستعمال مباح فهي كالثياب وغيرها ه قلت ـــــ وما ذكره من هذا
القياس يفيد ان مجرد كونها معدة للعمل يسقط الزكوة سواء عملت ام لا وسواء قل عملها او كثر
ويؤيد ذلك ان الحلي المعد لاستعمال مباح لا تجب فيه الزكاة على الاصح وان لم يستعمل وان استعمل
استعمالا قليلا والله اعلم ه قوله ـــــ رحمه الله وما ينتج من النصاب في اثناء الحول

حب في حديث الابرص والاقرع والاعمى الذين ابتلاهم الله سبحانه ان احدهم اختار الابل فاعطي ناقة
والاخر البقر فاعطي بقرة والاخر الغنم فاعطي شاة قال فانتج هذا وولد هذا رواه مسلم
في صحيحه في اواخر الكتاب في اوايل كتاب الزهد والرقايق قال القاضي عياض رحمه
في كتاب الاكمال قوله فانتج هذا كذا الرواية رباعي بفتح التاء والمعروف فنتج نقال نتجت انا
الناقة وانا ناتج اذا توليت نتاجها وولادتها ونتج القوم وضعت مواشيهم وانتج القوم اذا كان
عندهم ابل حوامل وانتجت الفرس اذا حملت وانتجت ايضا ولدت ونتجت فهي منتوجة وحكى
الاخفش نتجتها وانتجتها بمعنى والله اعلم وقال ابن قرقول في كتابه مطالع الانوار قوله
فنتج هذا وروي عن مسلم فانتج هذا وانكره بعضهم وحكى الاخفش الوجهين نتجت وانتجت
بمعنى ويقال انتجت الفرس حملت وايضا ولدت ونتجت الناقة انتجها اذا توليت نتاجها
والناتج للناقة كالقابلة للمراة ونتجت الناقة فهي منتوجة والله اعلم ٥
قوله فان مات في اثناء الحول ففيه قولان قيل قيد المصنف رحمه
الله محل القولين بما اذا مات في اثنا الحول فلو مات بعد الحول وقبل التمكن هل يجري
القولان اذا كان يجري فلم قيد باثنا الحول واجيب بان الظاهر ان ذلك يتفرع
على ان التمكن شرط في الوجوب او في الضمان فان قلنا شرط في الوجوب فيجري القولان
لانه مات والحالة هذه قبل الوجوب فاشبه اذا مات في اثنا الحول وان قلنا شرط في الضمان
بعد وجوب الزكوة فلا تسقط مؤنته والوارث يستانف حولا اخر وفيه نظر ٥
قوله رحمه الله ويجزي في شاتها الجذع من الضان قيل هل له
اسم قبل الجذع وما يسمى من المعز قبل الثني والجواب قال ابن
قتيبة رحمه الله في كتاب ادب الكاتب في كلامه على معروف في الاسنان وولد الضان اول
سنة حمل ثم يكون جذعا في الثانية ثم ثنيا ثم رباعيا ثم سديسا ثم صالغا في السادسة
وليس له بعد ذلك اسم وولد المعزى اول سنة جدي ثم يفعل في الاسنان مثل فعل الحمل
وولد البقر اول سنة تبيع ثم يفعل في الاسنان كذلك والله اعلم وموضع ذلك قريب من نصف
المجلد الاول من نسختي والله اعلم ٥ ثم انه قال بعد ذلك فصل في ... في الاطفال
وولد البقر عجل وعجول والانثى عجلة وولد الضان ثنيه حين تضعه امه ذكرا كان او انثى سخلة وجمعه
سخال وبهمة وبهم فاذا بلغ اربعة اشهر وفصل عن امه فهو حمل وخروف والانثى خروفة
ورخل وولد الماعز حين تضعه امه ذكرا كان او انثى سخلة وبهمة فاذا بلغ اربعة اشهر
وفصل عن امه فهو جفر والانثى جفرة وعريض وعتود فاذا رعى وقوي فجمعه عرضان وعتدان

وعتدة وهو في كل ذلك جدي والانثى عناق ٥ قوله رحمه الله ويجزي
في شاتها الجذع من الضان وهو الذي له ستة اشهر الى عشرة ٥ قال الثعالبي رحمه الله
في كتاب سر اللغة في الباب الرابع عشر في الجزء وكل من اولاد الضان والمعز في السنة
الثانية جذع وفي الثالثة ثني وفي الرابعة رباع وفي الخامسة سديس وفي السادسة صالغ
وليس لها بعدها اسم والله اعلم ٥ وقال الامام ابو منصور الازهري رحمه الله في
كتابه الزاهر على الفاظ مختصر المزني رحمه الله في الزكوة اما الجذع من الضان
فان اهل العلم يختلفون الى معرفة اجذاعه لان الجذع يجزي في الاضاحي وهو يخالف المعزى فاخبرني
المنذري عن ابن هبيرة الحربي انه قال سمعت ابن الاعرابي يقول الجذع من الضان اذا
كان ابن الشابين فانه يجذع لستة اشهر الى سبعة اشهر فاذا كان ابن هرمين اجذع لثمانية
اشهر قال الحربي وقال يحيى بن ادم انما يجزي الجذع من الضان دون المعزى لانه ينزو
فيلقح واذا كان من المعزى لم يلقح حتى يثني ٥ وروى ابو حاتم عن الاصمعي انه قال
جذع من المعز لسنة ومن الضان لثمانية اشهر او تسعة اشهر ٥ هذا كله كلام الازهري رحمه الله
وقال قبيل ذلك واما اسنان الغنم فان ابا زيد وغيره من اهل العربية قالوا يقال
لاولاد الغنم ساعة تضعها امهاتها من الضان والمعز ذكرا كان او انثى سخلة وجمعها
سخال ثم هي بهمة للذكر والانثى وجمعها بهم فاذا بلغت اربعة اشهر وفصلت عن
امهاتها فما كان من اولاد المعزى فهو جفار واحدها جفر والانثى جفرة فاذا رعى وقوي
فهو عريض وعتود وجمعها عرضان وعتدان وهو في ذلك كله جدي والانثى عناق
ما لم يات عليها الحول وجمعها عنوق جاء على غير قياس والذكر تيس اذا اتى عليه الحول
والانثى عنز ثم يجذع في السنة الثانية فالذكر جذع والانثى جذعة ثم يثني في السنة
الثالثة فالذكر ثني والانثى ثنية ثم يكون رباعيا في الرابعة وسديسا في الخامسة
وصالغا في السادسة وليس بعد الصالغ سن واما الجذع من الضان الى اخر كلامه
المتقدم ٥ وقال المطرزي رحمه الله في كتابه المغرب الجذع
من البهائم قبل الثني الا انه من الابل في السنة الخامسة ومن البقر والشاء في السنة الثانية
ومن الخيل في السنة الرابعة والجمع جذعان وجذاع وعن الازهري الجذع من المعز
لسنة ومن الضان لثمانية اشهر وعن ابن الاعرابي الاجذاع وقت وليس بسن فالعناق تجذع
لسنة وربما اجذعت قبل تمامها للخصب فتسمن فيسرع اجذاعها فهي جذعة ومن الضان اذا كان

ابن ستة اشهر الى سبعة واذا كان ابن هرمين اجذع لثمانية الى عشرة ٥ وقال
في كتاب مطالع الانوار الجذع ما لم يثن وقيل ذلك لسنة ومنه الجذع من الضان ٥
قال وقد قيل ان الجذع من الغنم ابن سنة وقيل ابن ثمانية اشهر وقيل ابن ستة وقيل ابن
عشرة ٥ وقال ابن الاثير رحمه الله في كتاب النهاية في غريب الحديث اصل الجذع من اسنان
الدواب وهو ما كان منها شابا فتيا فهو من الابل ما دخل في السنة الخامسة ومن البقر والمعز
ما دخل في السنة الثانية وقيل البقر في الثالثة ومن الضان ما تمت له سنة وقيل اقل منها
ومنهم من يخالف بعض هذا التقدير ٥ وقال القاضي عياض رحمه الله في كتاب مشارق
الانوار قيل الجذع من الغنم ابن سنة وقيل ابن ثمانية اشهر وقيل ابن ستة اشهر وقيل ابن عشرة
وهو لا يجزي الا من الضان لا من المعز ٥ وقال الهروي رحمه الله في الغريبين ولد المعز
اول السنة جدي والانثى عناق فاذا اتى عليها الحول فالذكر تيس والانثى عنز ثم جذع في
السنة الثالثة ثم ثني ثم رباع ٥ قال وهو من الغنم لسنة مستكملة ومن الخيل
لسنتين ومن الابل لاربع ٥ وقال الجوهري رحمه الله في الصحاح الجذع قبل الثني والجمع
جذعان وجذاع والانثى جذعة والجمع جذعات تقول لولد الشاة في السنة الثانية ولولد
البقر والحافر في السنة الثالثة وللابل في السنة الخامسة اجذع والجذع اسم له في زمن ليس بسن
تنبت ولا تسقط وقيل في ولد النعجة انه يجذع في ستة اشهر او تسعة اشهر وذلك جائز في الاضحية
وقال في ثنا الثني الذي يلقي ثنيته ويكون ذلك في الظلف والحافر في السنة الثالثة
وفي الخف في السنة السادسة والجمع ثنيان وثناء والانثى ثنية وثنيات ٥
وقال الرافعي رحمه الله في شرح التنبيه في باب صدقة المواشي اختلف نقلة المذهب في
سن الجذعة والثنية على اوجه احدها المذكور في الكتاب ان الجذعة لها سنة اشهر
والثنية لها سنة والثاني ان الجذعة لها ثمانية اشهر والثنية لها سنة وهذا اختيار القاضي
الروياني والثالث وهو اختيار الغزالي في الوجيز ان الجذعة لها سنة والثنية لها سنتان
وفي الشرح عن ابن الاعرابي يجذع الضان اذا كان ابن شابين لستة اشهر الى سبعة اشهر وان
كان ابن هرمين فانه يجذع لثمانية اشهر وعن الاصمعي الجذعة من الضان لها ثمانية اشهر او تسعة
اشهر وقال ابن فارس الجذعة لها سنة ودخلت في الثانية وقال الشارح اعلم ان المشهور
في الكتب ان الثنية من المعز لها سنتان ودخلت في الثالثة وقال الرافعي رحمه الله
ليس ما ذكر تفسيرا للجذعة من الضان والمعز خاصة بل الجذعة هي التي لها سنة سواء

سواء كانت من الضان ومن المعز ٥ هذا كله كلام الرافعي رحمه الله ثم قال في باب الاضحية
الجذع من الضان في الاشهر ما له سنة ودخل في الثانية وقيل ما له ثمانية اشهر وقيل ستة اشهر وهذا
ما ذكره الشيخ هنا وفي الزكوة ٥ وقال الشيخ ابو حامد رحمه الله في التعليق في الجذع
من الضان هو الذي استكمل سنة ودخل في الثانية ٥ ذكره في كتاب الضحايا ٥ ولم اجد
فيه غير ذلك في هذا الموضع ٥ ـــــــــــــــ ويترجح ما اختاره صاحب
التنبيه رحمه الله بشي وهو ان الامام الشافعي رضي الله عنه قال في المختصر في كتاب الضحايا
ويجوز في الضحايا الجذع من الضان والثني من المعز والابل والبقر ولا يجوز دون هذا من السن
ثم قال بعد ذلك بقليل ان الجذع من الغنم الذي اتى له ستة اشهر والثني من الغنم
الذي اتى له سنة وهو المسن ٥ هكذا جرت في نسختي بالمختصر ٥ ولم يذكر في المختصر غير
ذلك في الضحايا وفي الزكاة لم يعين سن ذلك بل قال ما يجوز اضحيته ٥ وظاهر اقتصار
الشافعي رضي الله عنه على نقل ذلك يقتضي انه يختار ذلك لانه لم يذكر غيره ٥ لكن يمكن ...
وقال القاضي الماوردي رحمه الله في الحاوي في كتاب الضحايا فصل فاذا تقرر ما ذكرنا
في اسنان الضحايا فالثني من الابل ما استكمل خمس سنين ودخل في السادسة وروى حرملة عن
الشافعي رضي الله عنه انه ما استكمل ستا ودخل في السابعة وليس هذا قولا ثانيا يخالف
الاول كما وهم فيه بعض اصحابنا ولكن ما رواه الجمهور عنه وهو قول اهل اللغة اخبار عن ابتدا
سن الثني وما رواه حرملة اخبار عن انتهاء سن الثني واما الثني من البقر فهو ما استكمل
سنتين ودخل في الثالثة وروى حرملة ما استكمل ثلثا ودخل في الرابعة وتاويله ما ذكرنا واما الثني من
المعز فهو ما استكمل سنة ودخل في الثانية وروى حرملة ما استكمل سنتين ودخل في
الثالثة وتاويله ما ذكرناه ٥ واما الجذع من الضان والمعز فهو ما استكمل ستة اشهر
ودخل في الشهر السابع وروى حرملة ما استكمل سنة وتاويله ما ذكرناه ٥ هذا
كلام القاضي الماوردي رحمه الله ٥ ومقتضاه انه ليس في المسئلة اختلاف قول وانه تعالى
الجذع من الضان على ما له ستة اشهر ودخل في السابع جزما وانه لا اختلاف في ذلك وفي اجزائه
في الضحية وان رواية حرملة معناها ان انتهاء سن الجذع يحصل منه انه اول ما يقال عليه الجذع
ما له ستة اشهر ودخل في السابع واخر ما يقال له الجذع ما له سنة تامة وكل منهما وما بينهما
يقال له جذع على هذا ويجزي في الضحية بلا اختلاف وانه من جعل في ذلك خلافا فقد وهم ٥
وانما ما قيل اختلاف اللفظ ما ذكر من ان احدهما بين الابتدا والاخر بين الانتها ٥ وعلى هذا فالصواب
ما ذكر في التنبيه وهو انه يجزي ما له ستة اشهر ودخل في السابع في الضحية والزكاة وهو ظاهر النص المتقدم

نقل من المختصر ٥ فهذا استناد اختيار صاحب التتمة رحمه الله ٥ والظاهر انه لم يطلع جماعة على هذا
النقل وهذا المذكور ثم الحمد لله الذي من به والله اعلم ٥ وقال الرافعي رحمه الله في شرحه الكبير
في الضحايا قد ذكرنا في الزكوة في تفسير الجذع والجذعة من الغنم اختلافا والظاهر وهو المذكور في الكتاب انه يعتبر
استكمال سنة والدخول في الثانية نعم ذكر ابو الحسن العبادي انه لو اجذع قبل تمام السنة كان مجزيا
كما لو تمت السنة قبل ان يجذع ونزل ذلك منزلة البلوغ بالسن او الاحتلام ان استوفى السن ولم يحتلم
كان بلوغا وان احتلم قبل استيفاء السن كان بلوغا وهذا ما اورده صاحب المهذب فقال
الجذعة هي التي استكملت سنة وطعنت في الثانية او اجذعت سنها من قبل اي اسقطت
وقيل الجذع ما اتى عليه ثمانية اشهر وهذا ما اختاره الروياني في الحلية وقيل ما استكمل ستة
اشهر ودخل في السابع وهذا ما اورده ابو اسحق الشيرازي والثني من الابل ما استكمل خمس سنين
ودخل في السادسة وعن رواية حرملة عن الشافعي رضي الله عنه انه الذي استكمل ستا ودخل
في السابعة قال الروياني في البحر وليس ذلك قولا آخر وان توهمه بعض اصحابنا ولكنه اخبار
عن نهاية سن الثني وما ذكر الجمهور بيان ابتدائه والثني من البقر ما استكمل سنتين
ودخل في الثالثة ويقال للبقر في هذا السن مسن ومسنة ايضا وعن رواية حرملة
ما استكمل ثلثا ودخل في الرابعة وفي الثني من الغنم خلاف مذكور في الزكوة والظاهر
انه كالثني من البقر وهو الذي اورده في الكتاب وقيل ما استكمل سنة ودخل في الثانية
وقال امام الحرمين رحمه الله في النهاية في كتاب الضحايا فالمجزي من الضان الجذع وهو الذي
استكمل السنة الاولى وطعن في الثانية والذكر والانثى سواء في الاجزاء اذا استجمعا الصفات المعتبرة
ثم قال والثني من المعز والبقر ما استكمل سنتين وطعن في الثالثة ٥ وقال ابن الصباغ
رحمه الله في كتاب الشامل ان الثني من البقر والغنم ما له سنتان ودخل في الثالثة والجذع
من الضان يجذع لثمانية اشهر اذا كان بين هرمين ولستة وسبعة اذا كان بين شابين ٥
ذكره في الضحايا ٥ وقال القاضي الماوردي رحمه الله في الحاوي في كتاب الزكوة
في باب صدقة الغنم السن المستحقة في زكوة الغنم هي الجذعة من الضان وهي التي لها ستة
اشهر ودخلت في السابع والثنية من المعز وهي التي قد استكملت سنة ودخلت
في الثانية ٥ وقال امام الحرمين رحمه الله في النهاية في باب زكوة الغنم ونوخذ
الجذعة من الضان والثنية من المعز ٥ قال ثم المذهب الذي عليه التعويل ان الجذعة
هي التي استكملت سنة قال العراقيون هكذا رواه الربيع عن الشافعي ومن اصحابنا من قال اذا
استكملت ستة اشهر فهي جذعة وهذا ضعيف نقلا ودراية وفي بعض التصانيف ان الجذعة

من الثمانية الاشهر الى العشر ولست ارى لهذا اصلا والتعويل على استكمال السنة وقيل الجذع من الضان
يحمل وهي من المعز لا يحمل وانما الحمل منها الثنية ولذلك قوبلت الجذعة من الضان بالثنية من
المعز واما الثنية فهي ما استكملت سنتين لم ار في ذلك ترددا اصلا ولا خلاف ان الجذعة
من الضان كالثنية من المعز في الضحايا ٥ وقال في كتاب الفرق لابي
الطيب عبد الواحد بن علي اللغوي وبه نسخته في خزانة البادرائية بعد مضي نحو ثمانية اوراق
من اوله قوله فرق في حال نشو الاولاد والشاة تجذع في سنة واجذاع الضان اسرع من اجذاع
المعز والجذع من الضان له ثمانية اشهر او تزيد قليلا والجذع من المعز له سنة او ينقص قليلا والرباعي
اسقط احد ثنيتها من المعلوم ٥ وقال القاضي الروياني رحمه الله في باب الحلية ولا شئ في
الابل حتى يبلغ خمسا ثم فيها شاة تكون صحيحة وهي جذعة من الضان وهي التي اتت عليها
ستة اشهر في قول الاختيار او ثنية من المعز وهي التي اتى عليها حول ودخلت في الثانية في القول
الصحيح ٥ وقال الجرجاني رحمه الله في كتاب التحرير في باب الزكوة في فصل
صدقة الغنم الجذعة التي لها ستة اشهر فصاعدا والثنية ما لها سنة ٥ ثم قال في باب الاضحية
والجذع من الضان ما استكمل ستة اشهر والثني من المعز ما استكمل سنة ولحق ٥
وقوله في خمس وعشرين بنت مخاض الى اخره ٥ عن حرملة بن يحيى رحمه الله
قال قال الشافعي رضي الله عنه اذا وضعت الناقة فيقال لولدها ربع والانثى ربعة وهو في ذلك
كله حوار فلا يزال حوارا حولا ثم يفصل فاذا فصل عن امه فهو فصيل والفصال هو
الفطام فاذا استكمل الحول ودخل في الثاني فهو ابن مخاض والانثى ابنة مخاض وانما سمي
ابن مخاض لانه فصل عن امه ولحقت امه بالمخاض وهي الحوامل فهو ابن مخاض وان لم تكن امه حاملا
فلا يزال السنة كلها يعني كذلك فاذا استكملها ودخل في الثالثة فهو ابن لبون والانثى ابنة
لبون وانما سمي ابن لبون لان امه وضعت غيره فصار لها لبن فهي لبون وهو ابنها فهو ابن لبون
فلا يزال كذلك السنة كلها فاذا مضت السنة الثالثة ودخلت الرابعة فهو حق
والانثى حقة وانما سمي حقا لانه يستحق ان يحمل عليه ويركب يقال هو حق وكذلك الانثى حقة
ويقال ايضا بلغت الحقة ان ينزو عليها الفحل ولذلك قيل طروقة الفحل فلا يزال كذلك
حتى يستكمل اربع سنين وتدخل في السنة الخامسة فهو حينئذ جذع والانثى جذعة فلا يزال
كذلك حتى تمضي الخامسة فاذا دخلت السنة السادسة فهو حينئذ ثني والانثى ثنية وهو الذي
يجزي في الضحايا من الابل والبقر واما الضان فيجزي منها الجذع فلا يزال ثنيا حتى تكون السنة
السادسة فاذا دخلت السنة السابعة فهو حينئذ رباع والانثى رباعية فلا يزال كذلك حتى تمضي

السنة السابعة فاذا دخلت السنة الثامنة فهو حينئذ سدس وكذلك الانثى فلا يزال كذلك
حتى تمضي السنة الثامنة ودخلت السنة التاسعة فهو حينئذ بازل وكذلك الانثى بازل
فلا يزال كذلك بازلا حتى تمضي السنة التاسعة فاذا دخل في السنة العاشرة فهو حينئذ مخلف
ثم ليس له اسم بعد ذلك ولكن يقال بازل عام وبازل عامين ومخلف عام ومخلف عامين الى ما زاد
فاذا كبر فهو عود واذا هرم فهو قحر نقلته كله كذلك من خط الشيخ شهاب الدين
ابي شامة رحمه الله من جزء في فضائل الشافعي رضي الله عنه جمع ابي عبد الله محمد بن شاكر القطان
رحمه الله تعالى وهو مروي بالسند لكني حذفت السند . وهذه النسخة التي نقلت منها في مجموع
والله اعلم . وقال ابن قتيبة رحمه الله في كتاب ادب الكاتب في كلامه على فروق في
الاسنان وهو في نصف المجلد الاول من نسختي والبعير اول سنة حوار ثم ابن مخاض
الثانية لان امه فيها من المخاض وهي الحوامل فنسب اليها واحد المخاض خلفة من غير لفظها
ثم ابن لبون في الثالثة لان امه فيها ذات لبن . ثم حق في الرابعة يقال سمي حقا لاستحقاقه
ان يحمل عليه ثم جذع في السنة الخامسة ثم يلقي ثنيته في السادسة فهو ثني ثم يلقي رباعيته
في السابعة فهو رباع ثم يلقي السن التي بعد الرباعية فهو سديس وسدس وذلك في الثامنة
ثم يفطر نابه في التاسعة فهو بازل فاذا اتى عليه عام بعد البزول فهو مخلف وليس له اسم بعد
الاخلاف ولكن يقال له مخلف عام ومخلف عامين فما زاد ثم لا يزال كذلك حتى يكون
عودا اذا هرم قال ابو زيد الوشاء في جميع هذه الاسنان بالهاء الا السديس والسدس والبازل
فان ذلك بغير هاء وقال الكسائي الناقة تخلف ايضا بغير هاء قال ابو زيد الناقة لا تكون
مخلفا ولكن اذا اتى عليها بعد البزول فهي بزول الى ان تنيب فتدعى عند ذلك نابا .
هذا كله كلام ابن قتيبة رحمه الله ورأيت في الحاشية مقابل قوله فهو رباع رباع مثل
قاض والله اعلم . ثم قال بعد ذلك في فروق في الاطفال وولد الناقة في اول النتاج
ربع والانثى ربعة والجمع رباع وفي اخر النتاج هبع والانثى هبعة والجمع هبع وهباع وهو في
ذلك كله حوار . قوله وفي مائة واحدى وعشرين ثلاث بنات لبون ثم في كل
اربعين بنت لبون الى اخره . روى البخاري رحمه الله في صحيحه في كتاب الصدقة
فاذا بلغت احدى وتسعين الى عشرين ومائة ففيها حقتان طروقتا الجمل فاذا زادت على عشرين
ومائة ففي كل اربعين بنت لبون وفي كل خمسين حقة . هكذا ثابت في نسخة الداودي
بعد مضي ثلثي المجلد الاول في باب زكاة الغنم . قلت
ومقتضاه انه يجب في مائة وعشرين حقتان لا غير لانه قال فاذا زادت على عشرين ومائة ففي كل اربعين

الى اخره فلم يجعل الاعتبار بذلك الا فيما زاد على عشرين ومائة وايضا فانه قال فاذا بلغت احدى وتسعين
الى عشرين ومائة ففيها حقتان وقوله الى يقتضي استرسال الغاية وهو عشرون ومائة
فيكون واجبه حقتين فان قلت لا نسلم انه لو لم يقتض استرسالها لكان حكم
العشرين والمائة غير مبين لانه انما بين بما بعد ذلك حكم الزائد على العشرين والمائة وانما بين بما قبله
على هذا التقدير حكم الناقص عن العشرين والمائة فلم يدخل العشرون والمائة في الحكم المذكور
قبل ولا في الحكم المذكور بعد . الثاني انه قال قبل ذلك فاذا بلغت خمسا وعشرين الى خمس
وثلاثين ففيها بنت مخاض انثى فاذا بلغت ستا وثلاثين الى خمس واربعين ففيها بنت لبون انثى
وهكذا الى ان وصل الى هذا ومقتضى هذا ان لفظ الى يسترسل الغاية في ذلك كله
والله اعلم . وقوله ثم في كل اربعين بنت لبون وفي كل خمسين حقة
يشكل الى متى تجب ثلاث بنات لبون ومتى يتغير الواجب في مائة وثلاثين والجواب
قال في الروضة ثم بعد مائة واحدى وعشرين يستقر الامر فيجب في كل اربعين بنت لبون وفي كل خمسين
حقة وانما يتغير الواجب بزيادة عشر عشر فله في مائة وثلاثين بنتا لبون وحقة وفي مائة واربعين
حقتان وبنت لبون وفي مائة وخمسين ثلاث حقاق وفي مائة وستين اربع بنات لبون وفي مائة وسبعين
ثلاث بنات لبون وحقة وفي مائة وثمانين بنتا لبون وحقتان وعلى هذا ابدا .
ذكره في اوائل كتاب الزكاة في باب زكاة النعم قبيل الفرع والله اعلم .
قوله وفي الاوقاص التي بين النصب قولان احدهما انها عفو والثاني ان الفرض
النصاب يتعلق بالجميع . المراد بالاوقاص هنا ما زاد على نصاب ونقص عن نصاب اخر مثل
تسع من الابل فان النصاب الاول خمس والاربعة زائدة على النصاب الاول وهو خمس ناقصة عن النصاب
الثاني وهو عشر . وكذلك ثلاثون من الابل فان النصاب الاول خمس وعشرون والخمسة
الباقية زائدة على النصاب الاول وهو خمس وعشرون ناقصة عن النصاب الثاني وهو ست وثلاثون
ولا خلاف في المذهب انه لا يجب في الوقص شيء زائد على ما اوجبه الشارع في النصاب الاول فان الخمس
من الابل يجب فيها شاة ثم لا يزيد ذلك حتى يبلغ عشرا فيجب شاتان سواء قلنا الاوقاص عفو ام لا
وانما معنى الخلاف ان واجب النصاب الاول يتعلق به خاصة ام يتقسط عليه وعلى الوقص
ويتفرع على ذلك مسائل منها ما يتفرع على هذا الخلاف خاصة ومنها ما يتفرع على هذا الخلاف
وعلى الخلاف المذكور في اول الباب بقوله وجبت الزكاة في اصح القولين ولا تجب في الاخر حتى
يتمكن من الاداء . مثال الاول ملك تسعا من الابل ثم هلك منها اربع بعد الحول
وقبل التمكن وبني ذلك على ان الاوقاص عفو ام لا فان قلنا انها عفو فيجب عليه شاة لانها واجب

لخمس فقط وهي باقية وان قلنا ان فرض النصاب يتعلق بالجميع فالشاة كانت مقسطة على التسع وقد
هلك منها اربع فيسقط منها اربعة اتساع شاة ويجب عليه خمسة اتساع شاة ○ ومثال
الثاني ملك تسعا من الابل فهلك منها خمس بعد الحول وقبل التمكن فيبنى ذلك
على ان التمكن شرط في الوجوب او في الضمان فان قلنا انه شرط في الوجوب فلا يجب عليه
شي لانه لم يتمكن ومعه نصاب وان قلنا ان التمكن شرط في الضمان فيبنى على ان الاوقاص
عفو ام لا فان قلنا انها عفو فالشاة كانت مختصة بالخمس وقد هلك منها بعير واحد
فيسقط عنه خمس شاة ويجب عليه اربعة اخماس شاة وان قلنا ان فرض النصاب يتعلق بالجميع
فالشاة كانت مقسطة على تسع وقد هلك منها اربع فيسقط عنه اربعة اتساع شاة ويجب عليه
خمسة اتساع شاة فتحصل في هذه المسئلة ثلثة اوجه احدها انه لا يجب شي والثاني يجب خمسة اتساع
شاة فتحصل في هذه المسئلة ثلثة اوجه احدها انه لا يجب شي ○ والثاني يجب اربعة اخماس شاة
والثالث يجب اربعة اتساع شاة ○ والله اعلم ○ قوله وفي الاوقاص التي بين النصب
قولان ○ قال القاضي عياض في كتاب التنبيهات في اوايل كتاب الزكوة الثاني والشنق
بفتح الشين المعجمة والنون فسره مالك بانه ما بين الفريضتين من الابل والغنم وعند ابي عبيد وهو ما بين
الفريضتين كالاوقاص قال مالك والوقص بفتح القاف ما لا زكاة فيه فيما بين الفريضتين كما
بين الثلثين من البقر الى الاربعين وما بين فرايض الابل والغنم وجمعها اوقاص وقال ابو عمرو الوقص
هو ما وجب فيه الغنم من فرايض الصدقة في الابل ما بين الخمسين الى العشرين قال ابو عبيد هو
عندنا ما بين الفريضتين وهو ما زاد على الخمس الى تسع وبعض الناس يجعل الاوقاص في البقر خاصة
وعليه نال بعضهم قوله في الكتاب ولا يكون في العقد ونص العقد عشره قال انما هذا
في البقر خاصة واما في الغنم والابل فلا وقال غيره بل لعله في الابل فيما زاد على ماية
ومايه وصحيح هذا كله انه في الوجهين وان قوله هذا انما هو فيما كثر من الابل
والبقر فيما زاد على ستين من البقر وعلى ماية وثلثين من الابل حيث تطرد زكاتهما
في السنين المفروضين فيهما واختلاف ذلك بزيادة العقد او نقصه والا فالوقص
عند كل ما بين الفريضتين وقد قال ليس في الاوقاص من الابل والبقر والغنم
شي وذلك يختلف باختلاف النصب واما هو في الابل اربعة وهي ما بين خمسة وعشرة
وكذلك الى خمسة وعشرين واكثرها فيها تسعة وعشرون وهي ما بين احدى وتسعين
الى احدى وعشرين وماية على قول ابن القسم لا على قول من حقتين الى ثلث بنات لبون وعلى احد
قولي مالك في التخيير بينهما واما على قوله الاخر فيتمادى على الحقتين الى تسع وعشرين وماية والوقص

ثمانيه وثلثون واقل اوقاص الغنم ثمانون وهي ما بين اربعين الى احدى وعشرين وماية واكثرهما ماتان
الا اثنين وهو ما بين ماتين وواحد الى اربع ماية واقل اوقاص البقر تسعة واكثرها تسعة عشر وهو ما بين
اربعين الى ستين ○ قوله والاختيار في الصعود والنزول الى المصدق ○
الكلام في ذلك في قسمين احدهما فيما يتعلق بالمذهب والثاني فيما يتعلق
بكلام التنبيه ○ اما الاول فقال المصنف رحمه الله في المهذب ومن وجب
عليه فرض ولم يجد وقد فرضا اعلى منه وفرضا اسفل منه فالخيار في الصعود والنزول الى رب
المال لانه هو الذي يعطي فكان الخيار اليه كما الخيار في الشاتين والعشرين درهما
ومن اصحابنا من قال الخيار الى المصدق وهو المنصوص لانه يلزمه ان يختار ما هو انفع للمساكين
ولهذا اذا اجتمع الصحاح والمراض لم ياخذ المراض فلو جعلنا الخيار الى رب المال
اعطى ما ليس بانفع ويخالف الخيار في الشاتين او العشرين درهما فان ذلك جعل
جبرانا على سبيل التخفيف فكان ذلك الى من يعطي وهذا التخيير في الفرض
فكان الى المصدق ○ واحتج غيره على ان الاختيار للمالك بان ذلك يصرف في
ماله فكان جانبه فيه اقوى من الساعي وبان شرعية الصعود والنزول للرفق بالمالك
وذلك يناسب تخييره ○ وقال الرافعي رحمه الله موضع الخلاف ما اذا
طلب المالك خلاف الاغبط للمساكين فلو كان ما طلبه الاغبط وجب اجابته وجها
واحدا وقال القاضي الماوردي رحمه الله اذا طلب رب المال النزول والمالك الصعود فان
لم يكن مع الساعي ما يعطيه كان له اخذ الادنى وان كان عنده ما يعطيه فالمسالة
على الوجهين المذكورين وقال في البيان وان لم يكن عنده الفرض المخصوص وعنده
اعلا منه بسنه وانزل منه بسنه فان اتفق رب المال والساعي على الصعود او النزول مع الجبران
جاز وان اختلفا ففيه وجهان المنصوص ان الخيار الى الساعي لياخذ الانفع للمساكين ومن
اصحابنا من قال الخيار لرب المال لانه هو المعطي وليس بشي ○ قلت
ومما يرجح ان الخيرة للمالك انه في كتاب الصدقة في الصحيح ومن بلغت عنده صدقة الحقة وليست
عنده الحقة وعنده جذعة فانها تقبل منه الجذعة ويعطيه المصدق عشرين درهما او شاتين
وفيه ايضا ومن بلغت صدقته ابنة لبون وليست عنده وعنده ابنة مخاض فانها تقبل منه
ابنة مخاض ويعطي معها عشرين درهما او شاتين وجه التمسك به انه جعل للمالك
الصعود في الصورة الاولى مطلقا من غير تفصيل بين ان يوافقه الساعي على ذلك او يخالفه
وكذلك جعل للمالك النزول في الصورة الثانية مطلقا من غير تفصيل بين ان يوافقه الساعي

او بخالفه ويحتمل ان يقال المراد في الصورة الاولى وليست عنده الاجذعه وفي الصورة
الثانية وليست عنده الا بنت مخاض فانه فيه ايضا ومن بلغت صدقته الحقه وليست
عنده الا بنت لبون فانها تقبل منه ابنت لبون ٥ قوله والاختيار في الصعود
والنزول الى المصدق ٥ قال البطليوسي رحمه الله في كتاب الاقتضاب في شرح
ادب الكاتب مسئله قال ابن قتيبة ومن ذلك قول العامة فلان يتصدق
اذا اعطى وفلان يتصدق اذا سال وهذا غلط والصواب فلان يسال واما المتصدق
المعطي قال الله تعالى وتصدق علينا ان الله يجزي المتصدقين ٥ قال المفسر
هذا الذي قاله ابن قتيبة هو المشهور عن الاصمعي وغيره من اللغويين وقد حكى ابو زيد الانصاري
وذكره قاسم بن اصبغ عنه انه يقال يتصدق اذا سال ٥ حكى نحو ذلك ابو الفتح
ابن جني وانشد ولو انهم رزقوا على مقدارهم للقيت اكثر من ترى يتصدق
وذكر ابن الانباري ايضا في كتاب الاضداد ان المتصدق يكون المعطي ويكون السائل
وحكى نحو ذلك صاحب كتاب العين والاستقاق لقصا يوجب ان لا يكون جايزا لان العرب
تستعمل تفعلت في الشي الذي يوجد جزا بعد جزء فيقولون تحسيت المرق وتجرعت الما يقولون
تصدقت بمعنى تمسيت الصدقة شيا بعد شي ٥ ذكره في باب معرفة ما يضعه الناس غير
موضعه والله اعلم ٥ وقال ابن قرقول رحمه الله في كتاب مطالع الانوار المصدق بتخفيف الصاد
ماخذ الصدقة من صاحب المال ليصرفها في وجوهها قال ثابت وتقال ايضا للذي يعطيها
من ماله فاما اذا شددت الصاد فهو المتصدق لا غير ادغمت التاء في الصاد وقد جا المصدق
في طالب الصدقة وانكره ثعلب والله اعلم وقال الشيخ ابو الحسن احمد بن الصقر بن
ثابت المنجي رحمه الله في كتابه كتاب قراة السبعة بشرح معانيها في سورة الحديد قرا ابن كثير
وابو بكر ان المصدقين والمصدقات بتخفيف الصاد في الحرفين الباقون يشددها
والتشديد على انه اسم الفاعل من تصدق يتصدق بمعنى الصدقة فقلبت التاء صادا
وادغمت في الصاد وشاهده واقرضوا الله قرضا حسنا والتخفيف على انه اسم الفاعل من
صدق يصدق بمعنى الايمان ووجهه ان الاقراض قد ذكر بعده فلو كان بمعنى الصدقة
لكان الكلام مكررا واذا حمل على التصديق افاد معنى مختلفين وقال بعض
المتاخرين القرا ان بمعنى الصدقة وانما حذفت التاء تخفيفا وليس ها هنا ما يوجب حذفها
من اجتماع الامثال لان ذلك يودي الى التباس المعنى لاحتماله ذلك وغيره والله اعلم
وقوله وان اتفق فرضان في نصاب كالمائتين فيها اربع حقاق او خمس بنات لبون

اختار الساعي انفعهما للمساكين وقيل فيه قولان احدهما ما ذكرت والثاني انه يجب الحقاق
قال الدسهوري رحمه الله هذا على اطلاقه ليس بصحيح بل الواجب ان يقال ان
اتفق فرضان في نصاب واحد نظرت فان وجد في ماله احد الفرضين اخذ منه واجزاه ولم
ولم يكلف شرا غيره بلا خلاف وان وجد الفرضان في ماله فهو محل القولين اللذين حكاهما
وفيه قول ثالث ان رب المال يخير في دفع ايهما شا وان عدم الفرضان من ماله فالمذهب
انه يختار يشتري ما شا منهما لانه اذا اشترى ما شا صار كالموجود في ماله وفيه قول اخر
ان عدم الفرض من ماله لوجودهما في ماله فيكون محل القولين ايضا هذا كلامه ٥
قوله اختار الساعي انفعهما للمساكين ٥ قيل لو بان ان الماخوذ خلاف
الانفع للمساكين هل يجزي ام لا ٥ والجواب يتحصل من كلام الرافعي رحمه الله في شرح الكبير
في ذلك نحو سته ولمون وجها ٥ احدها انه لا يجزي بحال ٥ والثاني
انه ان وجد تقصير من المالك بان دلس واخفى الاغبط او وجد تقصير من الساعي بان اخذ
غير الاغبط مع العلم بحاله او اخذ من غير اجتهاد ونظر لم يقع عن جهة الزكوة وان
لم يوجد تقصير من واحد منهما وقع عن جهة الزكوة ولا حاجة الى اخراج قدر التفاوت ٥
والثالث كذلك الا انه اذا وقع عن جهة الزكوة فلا بد من اخراج قدر التفاوت بين
الماخوذ والاغبط ويجب ان يشترى به شقص اذا امكن من الاغبط ويجب صرفه الى الامام
والرابع كذلك الا انه لا يجب صرفه الى الامام ٥ والخامس
كالثالث الا انه يشتري الشقص من المخرج ويجب صرفه الى الامام ٥ والسادس
كذلك الا انه لا يجب صرفه الى الامام ٥ والسابع
كالثالث الا انه لا يجب ان يشتري به شقص بل يجوز اخراج الدراهم ويجب صرفها الى الامام
والثامن كذلك الا انه لا يجب صرفها الى الامام ٥ والتاسع
كالثاني الا انه اذا لم يوجد تقصير من واحد منهما ينظر فان كان الماخوذ باقيا بعينه في يد
الساعي لم يقع عن الزكوة وان لم يكن باقيا في يد الساعي بعينه وقع عن الزكوة ولا حاجة الى
اخراج قدر التفاوت ٥ والعاشر كذلك الا انه اذا وقع عن الزكوة فلا بد من
اخراج قدر التفاوت من الاغبط ويشتري به شقص ويجب صرفه الى الامام ٥ والحادي عشر
كذلك الا انه لا يجب صرفه الى الامام ٥ والثاني عشر كذلك الا انه يشتري
الشقص من المخرج ويجب صرفه الى الامام ٥ والثالث عشر كذلك الا انه لا يجب صرفه
الى الامام ٥ والرابع عشر كالعاشر الا انه لا يجب ان يشتري به شقص بل يجوز اخراج

الدراهم ويجب صرفها الى الامام ٥ والخامس عشر كذلك الا انه لا يجب صرفها الى الامام ٥ والسادس عشر
انه يقع عن الزكوة بكل حال ولا حاجة الى اخراج قدر التفاوت ٥ والسابع عشر كذلك الا انه
لا بد من اخراج قدر التفاوت ويشتري به شقص من الاغبط ويجب صرفه الى الامام ٥
والثامن عشر كذلك الا انه لا يجب صرفه الى الامام ٥ والتاسع عشر كالسابع
عشر الا انه يشتري به شقص من المخرج ويجب صرفه الى الامام ٥ والعشرون كذلك الا
انه لا يجب صرفه الى الامام ٥ والحادي والعشرون كذلك الا انه لا يجب ان يشتري به
شقص بل يجوز اخراج الدراهم ويجب صرفها الى الامام ٥ والثاني والعشرون كذلك
الا انه لا يجب صرفها الى الامام ٥ والثالث والعشرون ان ظهر الحال قبل التفريق على
المستحقين لم يقع عن الزكوة وان ظهر بعد التفريق على المستحقين وقع عن الزكوة ولا حاجة الى
اخراج قدر التفاوت ٥ والرابع والعشرون كذلك الا انه يجب اخراج قدر التفاوت
ويشتري به شقص من الاغبط ويجب صرفه الى الامام ٥ والخامس والعشرون كذلك الا انه لا يجب
صرفه الى الامام ٥ والسادس والعشرون كذلك الا انه يشتري به شقص من المخرج ويجب صرفه
الى الامام ٥ والسابع والعشرون كذلك الا انه لا يجب صرفه الى الامام ٥
والثامن والعشرون كذلك الا انه لا يجب ان يشتري به شقص بل يجوز اخراج الدراهم
ويجب صرفها الى الامام ٥ والتاسع والعشرون كذلك الا انه لا يجب صرفها الى الامام
والثلاثون ان دفع المالك مع العلم بانه الادنى لم يجز وان كان الساعي هو الذي اخذ جاز
ولا حاجة الى اخراج قدر التفاوت ٥ والحادي والثلاثون كذلك الا انه لا بد من اخراج قدر
التفاوت ويشتري به شقص من الاغبط ويجب صرفه الى الامام والثاني والثلاثون
كذلك الا انه لا يجب صرفه الى الامام ٥ والثالث والثلاثون كذلك الا انه
يشتري به شقص من المخرج ويجب صرفه الى الامام ٥ والرابع والثلاثون كذلك الا انه
لا يجب صرفه الى الامام ٥ والخامس والثلاثون كذلك الا انه لا يجب ان يشتري به شقص
بل يجوز اخراج الدراهم ويجب صرفها الى الامام ٥ والسادس والثلاثون كذلك
الا انه لا يجب صرفها الى الامام ٥ واعلم اني لخصت ذلك كله من شرح الرافعي رحمه الله الكبير
وتبيين ذلك بذكر قسمين احدهما في ذكر ما صرح به هو من الخلاف والقسم الثاني في وجه استخراج
ذلك منه ٥ اما القسم الاول فقال الرافعي رحمه الله فلو اخذ الساعي غير الاغبط نظر ان
وجد تقصير منه بان اخذ مع العلم بحاله او اخذ من غير اجتهاد ونظر في ان الاغبط ماذا او وجد
تقصير من المالك بان دلس واخفى الاغبط لم يقع المأخوذ عن جهة الزكوة وان لم يوجد تقصير من واحد

منهما وقع عن جهة الزكوة هذا ما عليه الاكثرون منهم صاحب المهذب وابو الطيب وزاد في التهذيب
شيئا اخر فقال الا ان يكون باقيا بعينه في يد الساعي فان كان فلم يقع عن الزكوة وان لم يقصر
واحد منهما وهذا الذي حكاه ابو الفضل بن عبدان عن ابن خيران ووراء ما نقلنا عن
الظاهر وجوه اخر ٥ احدها انه يقع عن الزكوة بكل حال وان اخذ من غير اجتهاد ٥ قال والثاني
لا يقع عن الزكوة بحال ٥ قال والثالث ان فرقه على المستحقين ثم ظهر الحال حسب عن
الزكوة بكل حال والا لم يحسب ٥ قال والرابع ان دفع المالك مع العلم بانه الادنى لم يجز وان
كان الساعي هو الذي اخذ جاز ٥ قال التفريع حيث قلنا لا يقع المأخوذ عن
الزكوة فعليه اخراج الزكوة وعلى الساعي رد ما اخذه ان كان باقيا وقيمته ان كان تالفا
وحيث قلنا يقع فهل يجب اخراج قدر التفاوت فيه وجهان احدهما يستحب ولا يجب ٥
قال واصحهما انه يجب ٥ قال الائمة وانما يعرف قدر التفاوت بالنظر الى القيمة فاذا كانت
قيمة الحقاق اربعمائة وقيمة بنات اللبون اربعمائة وخمسين وقد اخذ الحقاق فقدر التفاوت
خمسون ٥ التفريع ان كان قدر التفاوت يسيرا لا يوجد به شقص من ناقة دفع الدراهم
للضرورة ٥ قال وان كان قدرا يوجد به شقص فهل يجب شراؤه ام يجوز دفع
الدراهم فيه وجهان احدهما يجب ٥ قال واصحهما انه يجوز دفع الدراهم ٥
قال التفريع ان قلنا يجوز دفع الدراهم فلو اخرج بها شقصا فالظاهر جوازه قال في
النهاية وفيه ادنى نظر ٥ قال وان قلنا يجب اخراج شقص فينبغي ان
يكون ذلك الشقص من الاغبط او من المخرج فيه وجهان احدهما من المخرج قال
واظهرهما عند الصيدلاني وغيره من الاغبط ٥ قال ففي المال الذي سبق ذكره يخرج على
الوجه الاول نصف حقة ٥ قال وعلى الثاني يخرج خمسة اتساع بنت لبون لان قيمة كل بنت لبون
تسعون واذا اخرج الشقص لزم صرفه الى الساعي على قولنا يجب الصرف الى الامام في الاموال
الظاهرة واذا اخرج الدراهم فوجهان احدهما لا يجب الصرف اليه لانها من الاموال الباطنة
والثاني يجب لانها جبران المال الظاهر ٥ والقسم الثاني في وجه استخراج ما حصلته
من الاوجه في ذلك ٥ فنقول حصل من جملة الاول ستة اوجه احدها
انه لا يجزي بحال ٥ وهذا لا يحصل منه زيادة ٥ والاوجه الخمسة الباقية احدها انه يجزي
بكل حال والاربعة الباقية كل منها يجزي على تقدير دون تقدير فان قلنا انه يجزي بكل
حال فاما ان نقول لا حاجة الى اخراج قدر التفاوت او نقول يجب اخراج قدر التفاوت فان قلنا لا حاجة
الى اخراج قدر التفاوت فلا زيادة وان قلنا يجب اخراج قدر التفاوت ففيه وجهان احدهما يشتري به شقص

والثاني تخرج الدراهم لأن قلنا يشتري به شقص ففيه وجهان أحدهما من الأغبط والثاني من المخرج فيحصل
على تقدير إخراج قدر التفاوت ثلاثة أشياء أحدها شقص من الأغبط ٥ والثاني شقص من المخرج ٥
والثالث تخرج الدراهم وعلى كل من هذه التقادير الثلاثة هل يجب صرفه إلى الإمام فيه وجهان فيحصل
من الثلاثة ستة أشياء وإذا ضممت هذه الستة إلى أنه لا حاجة إلى إخراج قدر التفاوت اجتمع سبعة أشياء
أحدها يجزئ مطلقا ولا حاجة إلى إخراج قدر التفاوت ٥ والثاني يجزئ ويجب إخراج قدر التفاوت
ويشتري به شقص من الأغبط ويجب صرفه إلى الإمام ٥ والثالث كذلك إلا أنه لا يجب صرفه إلى الإمام
والرابع يشتري شقص من المخرج ويجب صرفه إلى الإمام ٥ والخامس كذلك إلا أنه لا يجب صرفه إلى الإمام
والسادس تخرج الدراهم ويجب صرفها إلى الإمام ٥ والسابع كذلك إلا أنه لا يجب صرفها إلى الإمام
فهذه سبعة أوجه على قولنا أنه يجزئ بكل حال ٥ وقد علمت أنه على كل واحد من الأوجه الأربعة
الباقية يجزئ على تقدير دون تقدير فعلى تقدير الإجزاء تأتي تلك السبعة التي أتت على الوجه الذاهب
إلى أنه يجزئ بكل حال ٥ وإذا كان كذلك فقد حصل على كل من الأوجه الخمسة سبعة أشياء
وسبعة في خمسة بخمسة وثلاثين وإذا ضممت ذلك إلى الوجه الذاهب أنه لا يجزئ بحال صارت الجملة ستة وثلاثين
والله أعلم فهذا التخليص حسن من الله سبحانه وتعالى به فله الحمد والمنة وله الحسن الجميل وهو المسؤول
أن ينفع به ويعفو عما فيه من الزلل بمنه وكرمه وصلى الله على سيدنا محمد وآله وسلم والحمد لله رب العالمين

قوله وأول نصاب البقر ثلاثون ٥ قال والدي رحمه الله في شرحه
صح الحديث في أصل وجوب الزكاة في البقر من حديث أبي ذر رضي الله عنه وذكر ما فيه ما من صاحب
إبل ولا بقر ولا غنم لا يؤدي زكاتها إلا جاءت يوم القيامة أعظم ما كانت وأسمنه تنطحه
بقرونها وتطؤه بأخفافها كلما نفدت أخراها عادت عليه أولاها حتى يقضى بين الناس ٥
قلت يقال في اللغة تنطحه بكسر الطاء وفتحها ذكرهما في ديوان الأدب والله أعلم
ثم قال والدي رحمه الله قال الشافعي رضي الله عنه في رواية الربيع أخبرنا مالك عن حميد بن قيس
عن طاوس اليماني أن معاذ بن جبل أخذ من ثلاثين بقرة تبيعا ومن أربعين مسنة وأتي بما دون ذلك فأبى أن
يأخذ منه شيئا وقال لم أسمع من رسول الله صلى الله عليه وسلم فيه شيئا حتى ألقاه فأسأله فتوفي رسول
الله صلى الله عليه وسلم قبل أن يقدم معاذ بن جبل ٥ قال الشافعي وطاوس عالم بأمر معاذ
وإن كان لم يلقه على كثرة من لقيه ممن أدرك معاذا من أهل اليمن وقال الشافعي رضي الله عنه
في رواية الربيع أيضا أخبرني غير واحد من أهل اليمن عن عدد مضوا أن معاذا أخذ صدقة البقر
منهم كما روى طاوس وقال أخبرنا بعض أهل العلم والأمانة عن يحيى بن سعيد عن نعيم بن سلامة أن عمر
ابن عبد العزيز دعا بصحيفة فزعموا أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كتب بها إلى معاذ بن جبل فإذا فيها

من كل ثلاثين تبيع ومن كل أربعين مسنة قال الشافعي وهو ما لا أعلم فيه بين أحد لقيته من أهل العلم خلافا
وبه نأخذ ٥ وقال البيهقي رحمه الله في كتاب السنن والآثار قد روى المسعودي والحسن بن عمارة
عن الحكم عن طاوس عن ابن عباس حديث معاذ موصولا ٥ نقلته كله من شرح والدي رحمه الله ٥ وقوله
موصولا يعني أن طاوسا ألقى ابن عباس وابن عباس أخبر أنه لما بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم
معاذا الحديث ٥ وقد ذكر ذلك البيهقي في كتاب السنن الكبير فقال عن طاوس
عن ابن عباس قال لما بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم معاذا إلى اليمن قيل له بما أمرت
قال أمرت أن آخذ من البقر من ثلاثين تبيعا أو تبيعة ومن كل أربعين مسنة ٥ لكنه قال
البيهقي الحسن بن عمارة ليس بحجة ٥ وذكر في إسناد حديث المسعودي بقية ٥ وقال عبد الحق في إسناده
بقية بن الوليد وبقية لا يحتج به ٥ وذكر القاضي الماوردي رحمه الله حديث طاوس المتقدم
وقال فإن قيل حديث طاوس عن معاذ مرسل لأن طاوسا ولد في زمان عمر رضي الله عنه وكان
لسنة حين مات معاذ والشافعي لا يحتج بالمرسل فالجواب من ثلاثة أوجه أحدها أن هذا
وإن كان مرسلا لكنه في قصة مشهورة في اليمن خصوصا وفي سائر البلاد عموما وطاوس
يماني فالأخذ بهذا الحديث من طريق استشهاده لا من طريق إرساله ٥ والوجه الثاني أن الشافعي
رضي الله عنه لا يأخذ بالمرسل إذا وجد مسندا يعارضه أما إذا لم يعارضه مسند فالأخذ به واجب
والوجه الثالث أن هذا الحديث وإن كان مرسلا في رواية الشافعي فقد أسنده غيره روى
المسعودي عن الحكم عن طاوس عن ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم بعث
معاذا إلى اليمن وأمره أن يأخذ من كل ثلاثين بقرة تبيعا ومن كل أربعين مسنة ٥
قال والدي رحمه الله في شرحه عقيب نقله ذلك وإذا تأملت ما تقدم علمت ما على الوجه
الأول والثالث من المناقشة وأما الوجه الثاني فما ذكره من العمل بالمرسل إذا لم يعارضه
مسند ممنوع وقد أخذوا في مواضع بالقياس وتركوا أحاديث مرسلة ٥ قلت ومن تأمل كلام الشافعي
المتقدم نقله ظهر له منه أن الشافعي يرى التمسك بمثل هذا المرسل والله أعلم ٥
قال الشيخ تقي الدين المعروف بابن دقيق العيد رحمه الله في كتاب الإلمام بأحاديث الأحكام
في كتاب الزكاة عن مسروق عن معاذ أن النبي صلى الله عليه وسلم لما وجهه إلى اليمن أمره أن يأخذ
من البقر من كل ثلاثين تبيعا أو تبيعة ومن كل أربعين مسنة ومن كل حالم أي محتلم دينارا أو عدله
من المعافر ثياب تكون باليمن ٥ أخرجه الأربعة وقال الترمذي هذا حديث حسن
وذكر أن بعضهم رواه مرسلا قال وهذا أصح وأخرجه الحاكم في المستدرك ولم يقل أو تبيعة
وقال هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه ٥ قلت إن كان مسروق

سمع من معاذ فالامر كما قال ٥ هذا اخر كلام قاضي القضاة تقي الدين المذكور رحمه الله في ذلك ٥
قلت وقال والدي رحمه الله في شرحه اجود ما في الباب حديث النسائي عن مسروق
ابن الاجدع عن معاذ وذكرهم قالت ومسروق لم يلق معاذا ولا ذكر من حدثه عن معاذ قال عبد
الحق عن ابي عمر بن عبد البر وغيره ٥ ونقل والدي رحمه الله عن عبد الحق انه قال ليس في زكوة
البقر حديث متفق على صحته ٥ قلت ـــــ لا يستقيم اطلاق عبد الحق ذلك مع
صحة الحديث المتقدم اولا ولعله اراد في هذين نصب البقر لا في اصل زكاتها ٥ والله اعلم ٥
واعلم ان الشافعي رضي الله عنه لا يقول ان المرسل غير حجة اصلا بل يفصل في ذلك وهذا من المرسل
الذي يقول الشافعي انه حجة ان شا الله تعالى وهو مقتضى كلامه المتقدم فلنذكر النقل
في تفصيل مذهب الشافعي رضي الله عنه في المرسل حتى يعلم فنقول قال الشيخ سيف الدين رحمه الله
في الاحكام في اصول الفقه واما الشافعي رضي الله عنه فانه قال ان كان المرسل من مراسيل
الصحابة او مرسلا قد اسنده غير مرسله او ارسله راو اخر يروي عن غير شيوخ الاول او عضده قول
صحابي او قول اكثر اهل العلم او يكون المرسل قد عرف من حاله انه لا يرسل عمن فيه
علة من جهالة او غيرها كمراسيل ابن المسيب فهو مقبول والا فلا ٥ قال ووافقه
على ذلك اكثر الصحابة والقاضي ابو بكر وجماعة من الفقها والمختار قبول مراسيل العدل مطلقا
هذا كلام الشيخ سيف الدين رحمه الله ٥ ذكره في المسئلة العاشرة من العشر الرابع فيما اختلف في رد
خبر الواحد فيه من الباب الثالث في اخبار الاحاد ٥ قوله وفي اربعين مسنة قيل لو اخرج
عن اربعين تبيعين هل يجزيه ذلك ام لابد من مسنة ٥ والجواب ـــــ قال الرافعي
رحمه الله ذكروا وجهين فيما اذا اخرج عن اربعين من البقر او خمسين تبيعين اظهرهما عند الاكثرين
الجواز لان اخراجهما عن ستين جايز فعما دونها اولى ٥ ذكره قبيل قوله قال الرابع الصغر
وذلك بعد مضي نحو كراس وورقة الا شيا من اول كتاب الزكوة من نسخة صالح رحمه الله ٥
قوله ثم في كل مايه شاة ـ روى البخاري رحمه الله في صحيحه في صدقة الغنم في سايمتها اذا
كانت اربعين الى عشرين ومايه شاة فاذا زادت على عشرين ومايه الى مايتين شاتان فاذا
زادت على مايتين الى ثلثمايه ففيها ثلث شياه فاذا زادت على ثلثمايه ففي كل مايه شاة ٥ رواه
في زكوة الغنم في حديث كتاب الصدقة ٥ وموضعه بعد مضي نحو ثلثي المجلد الاول من نسخة البادرائية
وفيه فاذا كانت سايمة الرجل ناقصة من اربعين شاة واحدة فليس فيها صدقة الا ان يشا ربها
قوله واول نصاب الغنم اربعون الى اخره ٥ وردت فتيا في الغنم مقتضى هذا الجواب
الذي ذكره وهو يجب في الغنم بشرط في اربعين شاة ثم في مايه واحدى وعشرين شاتان ثم في مايتين

وواحدة ثلاث شياه ثم في اربع مايه اربع شياه ولا تجب هذه الزكوة على المنفرد فيما دون اربعين والواجب
عن الغنم من الغنم لا من الدراهم ولا يكلف المالك اخراج خيار الغنم فان كانت الغنم تختلف النوع
فتراعى الانواع باعتبار القيمة والخيرة في تعيين المخرج الى المالك بشرط لا الى متناول الزكوة
وليس للمالك ان يعطي احد الدراهم ٥ ذكره وليس لساعي الزكوة ان يكلف المالك اخراج الدراهم
عن الواجب بل يطلب منه من الغنم بطريقه والله اعلم ٥ هذا هو جوابي وقولي اولا في الغنم بشرطه
اعني حيث وجبت الزكوة في الغنم بطريقه ٥ وقولي ولا تجب هذه الزكوة اعني الشياه
احترزت به عن زكوة التجارة فانها ليست شياها بل من القيمة وهي تجب في اقل
من اربعين شاة ٥ وقولي على المنفرد احتراز من الخلطة ٥ وقولي عن الغنم من الغنم اعني الواجب
عن الغنم انما يكون من الغنم بطريقه ولم اقل عن الغنم غنم لانه يقتضي جمعا وقد يكون
الواجب عن الغنم واحدة ٥ وقولي فتراعى الانواع هكذا ذكره الرافعي ومن اراد
ايضاحه يطالع ٥ وقولي بشرطه لانه لو عين المالك ما لا يجزي لم يقبل ٥ واعلم انه
وقع السؤال عن شي لم اصرح به وهو انه هل يخرج عن الغنم من الاعلى ام من الوسط او من
الادنى ٥ واشكل على كثير ذلك فانه قد يختلف النوع وقد لا يختلف فان اختلف فقد
بينه الرافعي وقد اجبت بما جعله الاظهر وتمامه يوخذ من الشرح ٥ وان لم يختلف النوع فانه
قد تختلف افراد النوع الواحد من حيث القيمة وغيرها فمن اي شي يوخذ لم احرره والله اعلم ٥
ثم وردت ـــــ فتيا صورتها بينوا لنا اقل ما تجب الزكوة فيه من الغنم واكثره
هل يوخذ عن الصغار كبيرة وهل يوخذ كرايم الاموال ام من الوسط فكتبت
اقل ما تجب فيه زكوة غير التجارة من الغنم المنفردة اربعون تجب شاة وهي جذعة ضان او ثنية معز بشرطهما
ثم في مايه واحدى وعشرين شاتان ثم في مايتين وواحدة ثلث شياه ثم في اربع مايه اربع شياه ثم
في كل مايه شاة واذا وجبت الزكوة في الغنم الصغار فان كانت الغنم التي وجبت فيها الزكوة
صغارا كلها فلا يكلف مالكها دفع كبيرة عنها بل تقنع منه بالصغيرة وان كان بعضها
صغارا وبعضها كبارا فلا تقنع منه بالصغيرة بل يوخذ سن الفرض ولا يكلف رب المال
دفع كريمة ٥ والله اعلم ٥ وقولي غير التجارة احتراز من زكاة التجارة فانها تجب
في اقل من ذلك ٥ وقولي المنفردة احتراز من المختلطة فانها تجب في اقل من ذلك ٥
وقولي بشرطهما لاجل الاختلاف في سنهما ونحوه ٥ وقولي ثم في اربع مايه شاة
لئلا يتوهم انه تجب اربع شياه في اقل من ذلك كما اوهمه كلام التنبيه ٥ وقولي واذا وجبت
الزكوة في الغنم الصغار الى اخره قلته لان الغنم الصغار اذا وجبت فيها الزكوة فيه قسمان

احدهما ان تكون الغنم كلها صغارا كما اذا ماتت الامهات كلها وبقيت الصغار وحدها ٥
والثاني ان يكون بعضها صغارا وبعضها كبارا كما اذا ملك ثمانين من الغنم وولدت في اثناء
الحول احدى واربعين سخلة فانه تجب الزكوة في الغنم الصغار ولهذا الحكم في الجملة شاتان ٥
فان قلت هلا قلت ولو كانت كبارا كلها قلت كلامي فيما وقع فيما اذا وجبت
الزكوة في الغنم الصغار وهذا لا يدخل فيه ما اذا كانت كلها كبارا وانما يدخل فيه قسمان فقط كما ذكرته
والله اعلم ٥ قوله ولو كانت صغارا اي ان كانت من الغنم اخذ منها صغيرة وان
كانت من الابل والبقر اخذ منها كبيرة اقل قيمة من كبيرة توخذ من الكبار وقيل توخذ
الكبيرة من النصب التي يتغير الفرض فيها بالسن فاما ما يتغير الفرض فيها بالعدد فانه
يوخذ الصغار ٥ قلت هذا الذي ذكره المصنف رحمه الله من اخذ الكبيرة من الابل
او البقر الصغار مخالف للمذهب فانه قال الرافعي رحمه الله في المحرر ويوخذ الصغيرة اذا كانت ماشيته
كلها صغارا على الجديد وقال في المنهاج وفي الصغار صغيرة على الجديد ٥ فاذا قد قطع في
التنبيه بخلاف الجديد فانه انما حكى في التنبيه انه توخذ الكبيرة مطلقا او التفصيل فاما
اخذ الصغيرة مطلقا فلم يحكه في ذلك ٥ والجواب لا نسلم ان الجديد كذلك فانما
المسلم على من جعل او وجوه وعند صاحب التنبيه الصحيح اخذ الكبيرة كما ذكره في التنبيه وقد بين ذلك في المهذب
فقال وان كانت الماشية صغارا نظرت فان كانت من الغنم اخذت منها صغيرة وان كانت
من الابل والبقر ففيه وجهان قال ابو اسحق يوخذ الفرائض من المنصوص عليها بالقسط تقوم النصاب
من الكبار وتقوم فرضه ثم تقوم النصاب من الصغار ويوخذ كبيرة بالقسط ومن اصحابنا من قال
ان كان المال مما يتغير الفرض فيه بالسن لم يجز لانه يودي الى ان يوخذ من القليل ما يوخذ من
الكثير فاخذ الصغيرة من الصغار كالغنم والصحيح هو الاول لان هذا يودي الى ان يوخذ
من ست وسبعين فصيلا ومن احدى وتسعين فصلان ٥ فقال في البيان ان كانت
الماشية صغارا وحال عليها الحول فان كان ذلك في الغنم اخذ الساعي صغيرة
منها وقال مالك رضي الله عنه لا ياخذ منه الساعي الا كبيرة وحكى في الابانة ان ذلك قول
الشافعي رضي الله عنه في القديم وليس بمشهور ٥ قال وان كان ذلك في الابل والبقر ففيه ثلثة
اوجه قال ابو العباس وابو اسحق لا تجزي في زكاتها الا كبيرة بالقسط ٥ قال والوجه
الثاني انما يفعل ذلك ما دام الفرض يتغير بالسن كخمس وعشرين من الابل وست وثلثين وست
واربعين واحدى وستين فاذا بلغت ستا وسبعين يتغير الفرض فيها بالعدد توخذ منها صغيرتان
والوجه الثالث حكاه ابن الصباغ انها توخذ منها صغيرة بكل حال ٥ والاول اصح

اصح لان على الوجه الثاني يوخذ من ست وسبعين فصيلان ومن احدى وتسعين فصيلان وعلى
الوجه الثالث يوخذ من خمس وعشرين فصيل ومن احدى وستين فصيل وهذا اخلاف الاصول
واعلم ان الرافعي رحمه الله قال في شرحه الكبير فيما اذا كانت صغارا ففيما يوخذ وجهان
وقال صاحب التهذيب وغيره قولان القديم انه لا يوخذ الا كبيرة ٥ قال وعلى هذا
توخذ كبيرة دون الكبيرة الماخوذة من الكبار في القيمة قال والجديد انه لا يشترط كونها
كبيرة بل يجوز اخذ الصغيرة من الصغار قال وعلى هذا يوخذ مطلقا ام كيف الحال قطع
الجمهور باخذ الصغيرة من الصغار في الغنم وذكروا في الابل والبقر ثلثة اوجه احدها
وبه قال ابو العباس وابو اسحق انه لا يوخذ منها الصغار ٥ قال وعلى هذا فيوخذ كبيرة
بالقسط والوجه الثاني انه لا يوخذ الفصيل من احدى وستين فما دونها ٥ قال
والوجه الثالث انه يوخذ الصغار منهما مطلقا ٥ ثم قال ولنبين ما في الكتاب من هذه
الاختلافات والاظهر منها قوله اخذنا الصغيرة هو الوجه الاخير المجوز لاخذ الصغار
من الغنم وغير الغنم وايراده يشعر بترجيحه وكذلك ذكر صاحب التهذيب وآخرون انه الاصح
قال وقوله وقيل لا يوخذ هو المحكي عن القديم الصائر الى المنع مطلقا ٥ قلت
هذا ملخص نقل الرافعي في شرحه الكبير في ذلك ويظهر منه انه حكى في الخلاف طريقين
احداهما انه وجهان والاخرى انه قولان وان الراجح انه وجهان لانه قال ففيما يوخذ وجهان
وقال صاحب التهذيب وغيره قولان وعادة المصنف انه اذا قدم المصنف شيئا بصيغة الجزم ثم حكى
خلافه يكون الراجح الاول فقوله اولا ففيما يوخذ وجهان تقديم لذكر الوجهين بصيغة الجزم
ولو لم يرد الترجيح لم يقدمه بصيغة الجزم بل كان يقول قيل فيه وجهان وقال صاحب التهذيب
وغيره قولان فلما جزم اولا بانه وجهان ثم قال وقيل قولان دل على ترجيحه انه وجهان
يأتي بما مدار شاسوني باطن هذه الترجمة ٥ وان علمت ذلك فما ذكره في المحرر مخالف لما رجحه
في الشرح لانه في المحرر جزم بنقل الجديد اي بانه قول جديد لا وجه وفي الشرح اشعر كلامه بترجيح
ان الخلاف وجهان لا قولان ٥ ثم انه عليه اشكال على طريقة نقل القولين فانه قال والجديد
انه لا يشترط كونها كبيرة بل يجوز اخذ الصغيرة من الصغار ثم قال وعلى هذا فيوخذ مطلقا ام كيف
الحال الى اخره وذكر تفريعا على الجديد وهو المحرم بجواز اخذ الصغيرة ثلثة اوجه احدها انه لا يوخذ منها
الصغار بل يوخذ كبيرة وكيف يستقيم ذكر وجه بتعين الكبيرة على قول بجواز اخذ الصغيرة
فان قلت فاي اشكال في ذلك فان الجديد انه لا يشترط كونها كبيرة توخذ من الكبار وهذا
مقطوع به على الوجه الثالث قلت لم يتعين في حكايته على ما ذكرت بقطع لانه قال والجديد

انه لا يشترط كونها كبيرة بل يجوز اخذ الصغيرة من الصغار فصرح بالجزم على الجديد باخذ الصغيرة ولعله
انما اراد ان الجديد انه يوخذ صغيرة من الصغار فصرح بالجزم على الجديد باخذ الصغيرة ولعله انما اراد
ان الجديد انه يوخذ صغيرة في الجملة اما من الغنم فقط او منها وغيرها على ما فصل بعده والله اعلم ٥
واعلم ان كلامه في الشرح ليس صريحا في تصحيح اجزاء الصغيرة فانه لم يحكم بانه الاصح مطلقا بل حكى
ان بعضهم قال انه لا يصح ٥ وهذا معارض في المهذب والبيان فانهما نقلا ان الاصح اخذ الكبيرة
مطلقا وكلام الروضة نحو كلام الشرح ٥ نبه نقل والدي رحمه الله في الشرح عن القاضي الماوردي
رحمه الله انه حكى عن بعض اصحابنا ان الشافعي رضي الله عنه ما يقتضي اخذ الصغيرة مطلقا قال الشافعي رضي الله عنه

قوله وان كانت المواشي انواعا كالبخاتي الى قوله والجواميس والبقر ٥ قال في التحرير بعد ذكر على
المصنف لكونه قال والجواميس والبقر فجعلهما نوعين للبقر وكيف يكون البقر احد نوعي البقر
وصوابه والجواميس والعراب الى اخره ٥ قلت الذي يلزم من كلام التنبيه انهما نوعان
فقط لكونه ذكرهما مثالا وان كانت الماشية انواعا فان قلت اذا اقتضى كلامه انهما
نوعان ومعلوم ان البقر جنس فعلم انهما نوعان للجنس قلت لا نسلم فقد يكون نوعان
عليهما ما هو جنس لهما عبر بلفظ البقر ٥ واعلم انه قال مصنف التحرير في كتاب الروضة في كتاب
الوصية في الباب الثاني في احكام الوصية بعد مضي اوله بنحو قريب من ورقتين من نسخته ٥
فرع قال من تكميل البقر بالجواميس في نصب الزكوة دخول الجواميس في البقر ولكونهما نوعي جنس
واحد وقال في العمدة لا يدخل في البقر الا اذا قال من بقري فيعم له الا الجواميس نوع جنس
كما ذكر في الطبا ٥ هذا كلام الروضة بعينه فقوله وكونهما نوعي جنس واحد تصريح منه بانهما
نوعان كما اقتضاه كلام التنبيه هنا فان كان اراد نوعان للبقر فينكر عليه ذلك كما انكر على
التنبيه وايضا فهو مناف لظاهر قوله قبله دخول الجواميس في البقر فانه يقتضي ان الجواميس نوع من
البقر فيكون اول كلامه يقتضي ان الجواميس نوع من البقر واخره يقتضي انهما نوعان للبقر فيكون اخر كلامه
وان اراد بقوله نوعي جنس انهما نوعان لجنس غير لفظ البقر فذلك الجنس هو مراد التنبيه ايضا
فلا انكار عليه على هذا التقدير ٥ قلت هو حاك في الروضة لكلام الرافعي قلت

لم يلتزم حكايته بعينه مطلقا من غير تنبيه على خلله بل قاعدته انه ما حكاه عنه ولم يعترض عليه
فهو موافق له عليه والله اعلم ٥ قوله ولا يوخذ الربا ٥ قال في كتاب مطالع
الانوار الربا الشاة القريبة العهد بالنتاج وهو ربابها بكسر الراء وجمع الربا رباب
وقيل هي التي تربي ولدها وقيل يقال ذلك للنعجة خاصة وقال بل انما يقال في الناقة
والبقرة والعنز وانما يقال في النعجة وقيل الربى هي التي يحمل عليها الراعي اداته ولا يؤول اعرف
والله اعلم ٥ وقال القاضي عياض رحمه الله في كتاب التنبيهات في كتاب الزكوة الثاني
الربى بضم الراء وتشديد الباء المقصور التي تربي ولدها ٥ قوله ولا الاكولة ٥
قال القاضي عياض رحمه الله في كتاب التنبيهات في كتاب الزكوة الثاني والاكولة
قال ابو عبيد التي تسمن لتوكل وقال السلمي الاكولة الكباش وليست التي تسمن قال
وسمعت انها الرابعة قال وهي عندي اولا ما قيل فيه لقول عمر تاخذ منهم الجذعة والثنية
الحديث وقال سمي الاكولة من الغنم الخصي والهرمة والعاقر وقال ابن حبيب واما الاكيلة
فالتي توكل قال والماخض الحامل القريبة من الوضع ٥ قوله ولا حزرات
المال ٥ قال القاضي عياض رحمه الله في كتاب التنبيهات في كتاب الزكوة الثاني حزرات المال
بفتح الحاء المهملة وفتح الزاي وتقديمها على الراء كذا هي الرواية الصحيحة ويقال ايضا بتقديم
الراء على الزاي وهما صحيحان وهي خيار الاموال قال بعضهم سميت حزرات بتقديم الزاي
لان صاحبها يحزرها في نفسه والتي بتاخير الزاي لان صاحبها يحرزها ٥
قوله رحمه الله الا ان يختار رب المال ٥ قيل مقتضى كلامه انه اذا اختار رب
المال دون الفحل يقبل منه والفحل ناقص فكيف يوخذ وايضا فان الماشية ان تمحضت ذكورا
فلا فحل لها وان كان فيها اناث فلا يجوز اخذ الذكر ٥ قلت في صحيح
البخاري في اخر كتاب الصدقة ولا يخرج في الصدقة هرمة ولا ذات عوار ولا تيس الا ما شاء المصدق
هكذا رايته في رواية البخاري رحمه الله وموضعه في باب زكوة الغنم بعد مضي ثلثي
المجلد الاول من نسخة البادرائية ٥ قال الامام ابو سليمن حمد بن محمد الخطابي
رحمه الله في كتاب الاعلام له في كلامه على كتاب الصدقة تيس الغنم فحلها لا يوخذ لنقصه وفساد لحمه
الا ان يشاء المصدق يعني الساعي لانه يتولى النظر للفقراء ويده يدهم كالوكيل لهم ٥ هذا
كلام الخطابي ٥ قلت وفيه اشكال فانه كيف ياخذ الناقص لهم وانما له فعل
الاغبط لهم وقد قال هو لنقصه وفساد لحمه ٥ وقيل مقتضى عبارته انه لو بذل رب المال
الفحل اخذ وكيف صورة ذلك والجواب عن الاول احدهما مراده اذا كانت الغنم كلها ذكورا

فان يوخذ الذكر قيل نقوله نخل الغنم وهذه جوابين احدهما مراده اذا كانت الغنم كلها
نخوله فقيل كل منها نخل بالنسبة الى غير هذه الغنم ٥ وقيل قد يكون بعضها معدا للضراب
غيرها من الغنم دون غيره ٥ والجواب الثاني مراده من ملك خمسا من الابل
واجبه شاه وعنده اغنام فيها ذكور واناث ووقعنا على الصحيح وهو جواز الذكر فلو اراد الساعي
شاه وعنده اغنام فيها ذكور واناث ووقعنا على الصحيح وهو جواز الذكر فلو اراد الساعي ان ياخذ
فحل تلك الغنم بغير رضى المالك لم يجز ولو رضي المالك جاز ٥ ومذهبه والدي رحمه الله
في الاقليد على السؤال المقدم والثاني وجوابه فقال رحمه الله انما قصد الشيخ بذكر
فحل الغنم موافقة الاثر الوارد في ذلك ولاشك انه لو كان هزيلا بسبب كثرة النزوان لم يقبل اصلا
فاذا المراد بالفحل الذي يستكرم لضراب الماشية ولم يظهر عليه التغير بالضراب فلا يوخذ حيث يوخذ الذكر
عنه وذلك في الغنم المتمحضة ذكورا او في شاة الابل على ما تقدم وانما لم يوخذ على هذا التقدير لكونه كريما
لا لتخصيصه بالذكورة فان غيره من الذكور يجزي في هذا الوطن وقال الازهري نهى عن اخذ تيس الغنم
في الصدقة لانه اكثرها قيمة ٥ قوله الا انهما اشتركا في المراح الى اخره ٥ ذكر
بعضهم في ذلك الخبر فينبغي ان يعرف فقوله قال الثعالبي رحمه الله في كتاب سر اللغة
في اوايله في الباب الثالث في تفصيل البيدر للحنطة كالجرين للزبيب والمربد للتمر ٥ والله اعلم
قوله والثاني انهما يزكيان زكوة المنفرد فيهما قولان اولا اصحهما انه كالماشية
فاتحد القولان لانا اذا قلنا انه كالماشية يزكيان زكوة المنفرد فاتحد القولان والجواب
عبارته للسبب على ظاهرها والمراد والثاني انه يزكي كل منهما زكوة المنفرد فعلى الاصح يزكيان
جميعا زكاة المنفرد ويجعلهما كرجل واحد ٥ وعلى الثاني كل منهما يزكي زكوة المنفرد والله اعلم

باب زكوة النبات

النبات يكون مصدرا قال الله تعالى والله انبتكم من الارض نباتا ويكون اسما بمعنى ما ينبت
وهو المراد هنا ويتناول الزرع والشجر جميعا ٥ والاصل في هذا الباب من الكتاب
قوله تعالى واتوا حقه يوم حصاده وقوله تعالى انفقوا من طيبات ما كسبتم ومما اخرجنا
لكم من الارض ٥ ومن السنة الحديث الصحيح ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ليس فيما دون
خمسة اوسق صدقة اخرجه البخاري وفي رواية لمسلم ليس فيما دون خمسة اوسق من تمر ولا حب
صدقة ٥ وفي لفظ لمسلم ولا ثمر بالثاء المثلثة ٥ وعن معاذ بن جبل رضي الله عنه ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم قال فيما سقت السماء والبعل والسيل العشر وفيما سقي بالنضح نصف
العشر وانما يكون ذلك في التمر والحنطة والحبوب فاما القثا والبطيخ والرمان والقصب

فقد عفا عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم ٥ قال المصنف رحمه الله ولا تجب الزكوة في شي
من الزروع الا فيما يقتات مما ينبته الادميون تنوي وانتقب للتعرض للخلاف في ذلك فان ابا حنيفة
اوجب الزكوة في جميع ما تنبته الارض من الفواكه والحبوب الا الحطب والقصب ٥ هكذا
حكاه بعضهم عنه وقال الرافعي يحمل الزكوة عنده في جميع الثمار والخضراوات والحبوب
التي تنبتها الادميون الا الحشيش والقصب والحطب وعند مالك يجب في جميع ما تعظم مونته
ويدخر نصف العشر وعند احمد يجب في جميع الثمار
والحبوب التي تكال وتدخر ٥ ومعنى تنبته الادميون يقصدون انباته ويعتادون ذلك سوا
نبت بنفسه او استنبت فتصير كلامه بمعنى قول من قال يقتات وحالة الاختيار ويدخر
وفي الكلام احترازان احدهما قوله يقتات وهو احتراز مما ليس بقوت كالقثا والبطيخ
والخضر فانه لا زكاة في ذلك عندنا للحديث معاذ المتقدم واخرج الترمذي عن معاذ انه كتب
الى النبي صلى الله عليه وسلم يسئله عن الخضراوات وهي البقول فقال ليس فيها شي ٥ وفي حديث
ليس في الخضر والبقول صدقة ٥ والقوت هو ما يستقل به الادمي بالمواظبة على اكله ٥ والاحتراز
الثاني قوله مما ينبته الادميون وهو احتراز عما يقتات في حالة الضرورة مما ينبته البراري
ولا يقصد استنباته ٥ كالقث وهو نبت يختبز حبه ويوكل في الجدب ٥ قال في الصحاح
وهو بالفا والثا المثلثة ٥ فانه لا زكاة فيه عندنا واحتج له بان الادميين لا يستنبتون ذلك ولا
يتعهدونه فلا زكوة فيه كما لا زكوة في الظبا وبقر الوحش لانه ايضا لا يستنبت ولا يتعهد وهذا التمثيل والتشبيه
منقول عن الشافعي رضي الله عنه ٥ قال المصنف رحمه الله كالحنطة والشعير والدخن والذرة
والارز وما اشبه ذلك يعني كالسلت والعلس ٥ وفي الارز ست لغات ارز بفتح الهمزة وضم الرا وتشديد
الزاء ٥ وارز وما اشبه ذلك يعني كالسلت والعلس والرز بضم الهمزة والباقي كالاول ٥ وارز
بضم الهمزة وسكون الرا وتخفيف الزاي ٥ وارز بضم الهمزة والرا وتخفيف الزاء ٥ ورز بضم الرا
وتشديد الزاي ٥ ورنز بنون ساكنة بين الراي والزاي ٥ واما آرز بالمد فخطا ٥
قال المصنف رحمه الله والقطنية وهي العدس والحمص والماش والباقلا واللوبيا والهرطمان
القطنية ماخوذة من قولهم قطن بالموضع اذا اقام به فسميت قطنية لانها تقيم في البيوت اي
تدخر او لانه لا يديمها لكل من قطن بمكان وهي بكسر القاف وتشديد اليا ٥ وقيل بضم
القاف ٥ واختلف في القطنية فقيل هي من الحبوب ما سوى الحنطة والشعير وقيل
هي اسم جامع للحبوب التي تدخر وتطبخ نقله في المغرب ٥ وقيل هي الحبوب التي
سوى البر والشعير نقله الشيخ تقي الدين ابن الصلاح عن الحاوي اذا علمت ذلك فكلام الشيخ

رحمه الله يقتضي خروج اشياء من القطنية وهي داخلة فيها منها الذرة والدخن نص الشيخ تقي الدين على انهما من القطنية والعبارة الاولى مقتضيه لذلك بلا اشكال والثانية والثالثة ظاهرتان في ذلك ايضا وكذا ايضا الارز صرح من قال بالعبارة الاولى بدخوله في القطنية ضبطا وتمثيلا فانه باشيا وذكر منها الارز الا انه مثل ايضا بالسمسم ولا زكاة فيه عندنا فلا واحدا ٥ وقيل القطنية خضر الصيف فعلى هذا لا زكوة في القطنية ٥ وكلام الشيخ المصنف رحمه الله يعطي ان الدخن غير الذرة وكذلك كلام الرافعي وقد قال الشيخ تقي الدين الدخن والجاورس نوعان من الذرة الا انهما اصغر حبا وفي الصحاح الدخن الجاورس والحمص فيه لغتان فتح الميم وكسرها والحاء مكسورة فيهما ٥ والباقلى فيه لغتان ايضا تشديد اللام مع القصر وتخفيف اللام مع المد واللوبيا بالمد ٥ والهرطمان هو الجلبان وقد قيل ان الجلبان هو الماش فيكون الجلبان والهرطمان والماش واحدا لكن قال الشيخ تقي الدين الاشبه ان الجلبان غير الماش ٥ وهذه الحبوب تدخر للاكل وتصلح للاقتيات فاشبهت الحنطة ٥ والله اعلم ٥ قال ———— رحمه الله

ولا تجب في شي من الثمار الا في الرطب والعنب وقال في القديم تجب في الزيتون والورس والقرطم

الجديد من مذهب الشافعي رضي الله عنه ان الزكوة لا تجب في شي من الثمار الا في الرطب والعنب وهذا النفي والاثبات يشتمل على طرفين احدهما وجوب الزكوة في الرطب والعنب ٥ والثاني ان الزكوة لا تجب فيما عدا الرطب والعنب من الثمار فلا بد من دليل على كل واحد من الطرفين فاما الطرف الاول فالدليل على وجوب الزكوة في الحديث الصحيح المتقدم ليس فيما دون خمسة اوسق من تمر صدقة فدل على وجوبها في خمسة اوسق والدليل على وجوبها في العنب ما رواه الشافعي رضي الله عنه بسنده عن عتاب بن اسيد قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يخرص العنب كما يخرص النخل وتؤخذ زكوته زبيبا كما تؤخذ زكوة النخل تمرا وهذا ابين على الوجوب فيهما الا انه عن سعيد ابن المسيب عن عتاب بن اسيد وسعيد لم يولد الا بعد موت عتاب فيكون منقطعا ٥ وقال ابن يونس في شرحه انما جعل النبي صلى الله عليه وسلم النخل اصلا ورد الكرم اليه لان النبي صلى الله عليه وسلم فتح خيبر سنة ست وكان بها نخل فكان يوجه عبد الله بن رواحة يخرصها عليهم وكان خرص النخل معهودا عندهم ثم انه فتح الطائف سنة ثمان وكان بها كروم فامرهم بخرصها كخرص النخل ٥ واما الطرف الثاني فقد استدل على نفي الزكوة فيما عدا الرطب والعنب من الثمار بما رواه البيهقي باسناده عن ابي موسى ومعاذ بن جبل رضي الله عنهما حين بعثهما رسول الله صلى الله عليه وسلم الى اليمن يعلمان الناس امر دينهم فقال لا تاخذا الصدقة الا من هذه الاربعة الشعير والحنطة والزبيب والتمر فان قيل عدم وجوب الزكوة في غير هذه الاربعة فقيل مقتضى هذا الحديث انتفاء

الزكوة عن كل ما عدا هذه الاربعة فما دل على الوجوب فيه دليل خاص عمل به وما لم يدل على الوجوب فيه دليل خاص لا تجب فيه الزكوة عملا بما اقتضاه هذا الحديث ٥ واحتج ابن الرفعة بان التمر مما يدخر ويقتات بخلاف غيرهما من الثمار فان عظمت فيهما المنفعة وجبت فيهما الزكوة كالمواشي بخلاف غيرهما وفيه نظر فان التين يدخر ويقتات في كثير من النواحي ولا تجب فيه الزكوة عندنا وقال القاضي الماوردي رحمه الله عن هذين النوعين من الفواكه كالمشمش والتفاح والسفرجل والكمثرى كان موجودا فيما افتتحه النبي صلى الله عليه وسلم من مخاليف اليمن والطائف والشام ولم ينقل انه عليه الصلوة والسلام اخذ منها زكوة ولو اخذ لنقل ٥ اذا علم ذلك فوجوب الزكوة في الرطب والعنب عندنا مقطوع به حديثا وقديما واما نفيها عن غيرهما من الثمار فليس مقطوعا به بل اختلف الجديد والقديم في اشياء ٥ منها الزيتون فالجديد الصحيح انه لا زكوة فيه والقديم انها تجب فيه واحتج لوجوبها فيه بما رواه الشافعي رضي الله عنه انه سال الزهري عن الزيتون فقال فيه العشر وبما روي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه انه قال في الزيتون العشر الا ان البيهقي رحمه الله قال حديث عمر هذا حديث منقطع وراويه ليس بقوي ٥ ومنها الورس وهو شجر يخرج شيئا كالزعفران فالجديد وهو الصحيح انه لا زكاة فيه وقال في القديم تجب فيه ان صح حديث ابي بكر رضي الله عنه وهو ما روي انه كتب الى بني خفاش ان ادوا زكوة الذرة والورس ٥ ومنها القرطم وهو حب العصفر فالجديد وهو الصحيح انه لا زكاة فيه والقديم انها تجب فيه ٥ واحتج له بما روي ان ابا بكر رضي الله عنه كان ياخذ منه كذا في شرح الرافعي وابن يونس وفي غيرهما رواية ذلك عن ابي رضي الله عنه ٥

اذا تقرر ذلك فقد اورد على المصنف ها هنا ايرادان الاول ———— ان ظاهر كلامه يقتضي اختصاص الوجوب على القديم بالزيتون والورس والقرطم دون غيرها وليس كذلك فان العصفر نفسه تجب فيه الزكوة على القديم تبعية نقله الرافعي رحمه الله عن ابن كج رحمه الله وكذلك الترمس تجب فيه الزكوة على القديم ايضا نقله الرافعي رحمه الله عن العراقيين تشبيها بالباقلاء واللوبياء والحلبة عدم الوجوب لانه لا تقتات ٥ وكذلك حب الفجل نقل الرافعي رحمه الله وجوب الزكوة فيه عن القديم عن ابن كج ٥ وكذلك العسل علق الشافعي رضي الله عنه القول فيه في القديم لما روي ان ابا بكر رضي الله عنه كان ياخذ منه وروي ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم والجديد وهو الصحيح عدم الوجوب فيه قال البخاري ليس في زكوة العسل شي يصح ٥ وكذلك الزعفران مرتب على الورس ان لم تجب في الورس ففي الزعفران اولى وان قلنا تجب في الورس ففي الزعفران قولان احدهما تجب كالورس لانهما طيبان نفيسان والثاني لا تجب لان الورس شجر له ساق بخلاف الزعفران ٥ الايراد الثاني ان كلامه يقتضي القطع بوجوب الزكوة في الورس

والقرطم على القديم وليس كذلك فان الشافعي رضي الله عنه قال ان صح الحديث في الورس قلت به نقله
القاضي الماوردي رحمه الله وقال اراد بالحديث ما تقدم من كتاب ابي بكر رضي الله عنه الى بني
خفاش وقد علق الشافعي رحمه الله القول فيه ولم يجزم به وقال البيهقي لم يثبت في هذا اسناد
تقوم به حجة واما القرطم فان الشافعي رحمه الله قال لو قال قائل فيه العشر كان مذهبا
نقله القاضي الماوردي رحمه الله وقال علق القول فيه ٥ والجواب عن الاول انه ترك ذكر
المصنف لانه يرى انه لا يجزي فيه القول القديم وقد نقل الرافعي رحمه الله ذلك ايضا عن بعض الاصحاب
وكذلك ايضا ترك الترمس حب الحنظل فان من الاصحاب من لم يجز القول القديم فيه قال القاضي
الماوردي رحمه الله احلف قول الشافعي رضي الله عنه في اربعة اشيا الزيتون والورس والزعفران والقرطم
وعلق القول في خامس وهو العسل ٥ وترك العسل لان الشافعي رضي الله عنه لم يجزم بالوجوب على القديم
فيه بل علقه على صحة الحديث ولم يصح وبهذا قطع الشيخ ابو حامد في الزكاة فيه قديما وجديدا
وترك الزعفران لان الشافعي رضي الله عنه قال في القديم ان كان العشر في الورس ثابتا احتمل ان
يقال في الزعفران العشر لانهما طيبان وليستا نبتان كثيرا ويحتمل ان يقال لا شي في الزعفران
لان الورس شجر له ساق وهو ثمرة والزعفران نبت فالورس ادخل في الزكوة من الزعفران ٥ فلم
يجزم فيه بالوجوب بل جعله محتملا ٥ والجواب عن الثاني ان جماعة جزموا بالوجوب على القديم في الورس
والقرطم فلعل المصنف رحمه الله اطلع على نقل جازم بذلك وكذلك من وافقه عليه وقد
تقدم من كلام القاضي الماوردي رحمه الله في الجواب عن الاول ما يقتضي ذلك وكذا
نقل صاحب البيان ٥ وفيه نظر والله اعلم ٥ فان قيل اذا قيل بوجوب الزكوة في هذه الاشيا
المذكورة على القديم فهل يعتبر فيها النصاب ام لا وكيف يخرج منها الزكوة فيقال
هل يعتبر النصاب في جميع ما اختص القديم بايجاب الزكوة فيه فيه قولان في الجميع نقل ذلك الرافعي
رحمه الله عن بعض الاصحاب لكن قطع كثير باعتبار النصاب في الزيتون والاكثرون على انه
لا يعتبر في الورس والزعفران بل يجب العشر في قليلها وكثيرها ٥ واذا قلنا بالوجوب فقد
قالوا الزيتون على قسمين احدهما ما لا يجي منه الزيت كالبغدادي فيخرج عشره زيتونا اذا بدا فيه الصلاح
قاله في البيان ٥ والقسم الثاني ما يجي منه الزيت والحاصل منه ملنداوجه احدها انه يتعين
اخراج الزيت ولا يجوز اخراج الزيتون لان نهاية امره الزيت فيعتبر حالة الكمال كالتمر مع الرطب والثاني
انه يتعين اخراج الزيتون لان النصاب يعتبر فيه دون الزيت بالاتفاق نقله الرافعي رحمه الله
قوله والقطنيه ٥ قال الشيخ كمال الدين الدزماري رحمه الله في كتابه المسمى رفع التمويه
عن مشكلات التنبيه وبه نسخة وقف في الخانقاه القطنيه بكسر القاف وسكون الطا وقد

نقال ايضا بفتح القاف وسكون الطا وقد تفتح القاف والطا بها والاول افصح واشهر والبا فيها
مشدده ٥ وقال ابن قرقول رحمه الله في كتاب مطالع الانوار القطنية حبوب ذكرها في الزكوة
بفتح القاف وكسرها وتشديد اليا وتخفيفها ٥ وكذلك ذكر القاضي عياض رحمه الله في كتاب
مشارق الانوار ٥ ثم قال قال ابن الانباري والنسبة لها واحد ٥ قوله واللوبيا قال
في كتاب مطالع الانوار اللوبيا حب معروف يمد ويقصر ويقال اللوبياج بالجيم ويقال اللبيا
قوله ولا يجب ذلك الا على من انعقد في ملكه نصاب من الحول ٥ وردت
فتيا تتعلق بذلك صورتها شخص باع زرعا اخضر بشرط القطع فترك حتى قطعه بعد السعي الى ان
طلع فيه الحب واشتد فهل يجب العشر على البايع او على المشتري ٥ ورايت فيها جوابا
انه يجب على المشتري اذا كان ذلك قد انعقد في ملكه ٥ وقال شخص من الحاضرين اذا كان
حتى قطع ذلك بعد بطلان زاد في الزيادة تكون حادثة على ملك البايع فالحب للبايع او لهما او يكون
قد بطل البيع باختلاط المبيع بغيره وهذا كما انه اذا اشترى جزة من الرطبة فلم ياخذها حتى طالت
كان فيه خلاف مشهور ٥ ولم اجد نقلا شافيا في ذلك ٥ وقال شخص ان المسلة مسطوره في
مذهب الامام احمد بن حنبل رضي الله عنه وفيها اربعة اقوال احدها ان الزكوة على البايع والثاني على
المشتري والثالث عليهما والرابع لا على واحد منهما ٥ فطلبت النقل بذلك فحصل لي شخص
حينا من كتاب المغني للشيخ موفق الدين رحمه الله قال فيه مسلة فان تركها
حتى يبدو صلاحها بطل البيع ٥ اختلفت الرواية عن احمد رحمه الله فيمن اشترى ثمرة قبل بدو
صلاحها فتركها حتى بدا صلاحها فنقل عنه حنبل وابو طالب ان البيع يبطل قال القاضي هو
اصح فعلى هذا يرد المشتري الثمرة الى البايع وياخذ الثمن ونقل احمد بن سعيد ان البيع لا
يبطل وهو قول اكثر الفقهاء ٥ قال ونقل عنه ابو داود فيمن اشترى فصيلا فرض او تركه
حتى صار سنبلا ان كان اراد به حيلة فسد البيع وانتقض وجعل بعض اصحابنا هذا رواية ثالثه
فمتى قصد الحيلة فسد البيع والا لم يفسد ٥ والظاهر ان هذا يرجع الى ما نقله احمد بن سعيد
فانه يتعين حمل ما نقله احمد بن سعيد في صحة البيع على من لم يرد حيلة فان اراد الحيلة فسد بشرط
القطع الحيلة على ابقائه لم يصح بحال اذ قد ثبت من مذهب احمد ان الحيل كلها باطلة قال
ومتى حكمنا بفساد البيع فالثمرة كلها للبايع وعنه انهما يتصدقان بالزيادة قال القاضي مذهب
لوقوع الخلاف في مستحق الثمرة فيستحب الصدقة بها والاول اولى انها للبايع تبعا للاصل ٥ قال
ونقل ابن ابي موسى في الارشاد ان البايع والمشتري يكونان شريكين في الزيادة واما اذا حكمنا
بصحة العقد فقد روي انهما يشتركان في الزيادة لحصولها في ملكيهما فان ملك المشتري الثمرة وملك

البائع الاصل وهو سبب الزيادة وقال القاضي الزيادة للمشتري كالعبد اذا سمن وحمل قول احمد
بيشر كان على الاستحباب والاول اظهر لما ذكرنا فان الزيادة حصلت من اصل البائع من
غير استحقاق تركها فكان منها حق له بخلاف العبد اذا سمن فانه لا يتحقق فيه هذا المعنى
والشبه ٥ قال وعن احمد انهما يتصدقان بالزيادة وهو قول الثوري ومحمد بن الحسن لان عين
المبيع زاد بجهة محظورة قال التويبي اذا اشترى فصيلا ياخذ راس ماله ويتصدق بالباقي
ولان الامر اشتبه في هذه الزيادة في مستحقها وكان الاولى الصدقة بها ويشبه ان يكون هذا استحبابا
لان الصدقة بالشبهات مستحب وان ايجاب الصدقة بها اشبه كان فيها والزيادة هي ما بين قيمتها قبل بدو الصلاح
وقيمتها بعده لان الثمرة قبل بدو الصلاح كانت للمشتري بثمنها لا حق للبائع فيها وقال
الثوري ياخذ الثمن المشتري راس ماله ويتصدق بالباقي وكذلك الحكم في الرطبة اذا طالت والزرع
الاخضر اذا ادرك وهذا انما اذا لم يقصد وقت الشرى تاخيره ولم يجعل شراه بشرط القطع حيلة
يتعلق كله من مجلد رابع من نسخة بعد مضي منتصف المجلد والله اعلم ٥
وقيل لو بدا الصلاح في ملكه في نصاب من الثمار ثم مات هل يجب العشر في تركته او شيء على
ان الوارث شيء على حول الموروث او لا يجب شيء لكونه لم يتمكن من الاداء فانه لا يجوز له الاخراج
حتى يصير تمرا او زبيبا وهو مات قبل ذلك فلم يتمكن من اخراج الواجب قبل موته مات والثمر رطب
او عنب ٥ وقيل لو كان ذلك وقفا على جماعة معينين هل يجب عليهم الزكوة ام لا ولو كان وقفا
على مدرسة لكن بشرط واقفها ان يكون العشرة مثلا فقط وفيها عشرة هل يجب عليهم
الزكوة ام لا ٥ وورد ــــ فيما يتعلق بذلك صورتها في ارض موقوفة على مسجد وهي
بيد امام يزرعها ويستغلها ويقوم بوظائف المسجد ومصالحه هل عليه زكوة ما تنبته ام لا واذا
وجبت ولها رسم مترتب من نهر العربية ولا مؤنة في سقيها الا ان يسوق اليها الماء من النهر ويفتح له
ويسد فهل يجب والحالة هذه العشر ام نصفه فكتبت عليها ان كان البذر ملكا
للامام المذكور وانعقد على ملكه نصاب وجبت عليه الزكوة بشرطه ويخرج لكون الارض وقفا
على مسجد لا يسقط عنه الزكوة واذا كان يشرب من ما يجري اليه من نهر ففيه العشر بطرهم والله اعلم
قوله خمسة اوسق قيل كم هي الاوسق بالرطل الدمشقي والجواب قال الشيخ تقي الدين ابن
الصلاح رحمه الله في فتاويه هي برطل دمشق ثلثمائة رطل واثنان واربعون رطلا او قريبا من ذلك ٥
والله اعلم ٥ قوله بالبغدادي روى الحافظ ابو بكر احمد بن علي بن ثابت الخطيب البغدادي
في اوائل تاريخ بغداد في تعريب اسم بغداد عن ابن الكلبي قال انما سميت بغداد بالفرس
لانه اهدي لكسرى خصي من المشرق فاقطعه بغداد وكان لهم صنم يعبدونه بالمشرق يقال له البغ

يقال البغ داذ يقول اعطاني الصنم ٥ ثم روى ان رجلا ذكر عند عبد العزيز بن ابي رواد بغداد
فسأله عن معنى هذا الاسم فقال البغ بالفارسية صنم وداد عطية ٥ ثم روى ان عبد الله بن المبارك
قال لا يقال بغداذ بالذال فان بغ شيطان وداذ عطية وانها شركية ولكن يقول بغداد وبغدان
كما يقول العرب ٥ ثم روى عن المبرد قال التوزي عن ابي عبيدة وابي زيد واشك في الاصمعي
يقال بغداذ وبغداد ومغداد ومغدان وبغدان ٥ ثم روى عن ابي زكريا يحيى بن زياد الفراء انه قال
بني عبس قال يقال بغداذ وبغداد بالباء والدال ومنهم من يقول بغدان ايضا بالبا في اولها والنون في اخرها
ومغدان بالميم اولا والنون اخرا ٥ قال ابو الحسين وذلك كله راجع الى ما فسره ابن ابي رواد
ان عطية الصنم ٥ وربما قال عطية الملك ٥ ثم روى عن ابي بكر محمد بن القسم الانباري قال يقولهم
بغداذ اصل هذا الاسم للاعاجم والعرب تختلف في لفظه اذ لم يكن اصله من كلامها
ولا اشتقاقه من لغاتها وبعض الاعاجم بن عمران تفسيره بالعربية بستان رجل بغ بستان وداذ
رجل وبعضهم يقول بغ اسم صنم كان لبعض الفرس يعبده وداذ رجل ٥ ثم
روى الخطيب رحمه الله بسنده عن احمد بن يحيى يعني ثعلبا انه انشد
ترحل فما بغداد دار اقامة ولا عند من اضحى ببغداد طائل قال الشيخ ابو بكر هكذا في اصل
كتابي عن ابن بشران بغداذ بالذال المعجمة في الموضعين ٥ قال ــــ قوله
ما الاشهر والاكثر في اسمها قلت روى الخطيب رحمه الله بسنده عن ابن الانباري انه قال من
العرب من يقول بغدان بالنون والياء وبعضهم يقول بغداد بالبا والدالين وهاتان اللغتان
هما السائرتان في الحرب المشهورتان ٥ ثم روى عن اللحياني قال يقال بغداد ومغدان
للمجانسة التي بين البا والميم كما يقال باسمك وما اسمك وعذاب لازب ولازم في حروف كثيرة
وبعضهم يقول بغداذ بالذال وهي اشد اللغات واقلها ٥ قال ــــ قوله
هل يذكر ويؤنث في جميع اللغات ام لا قلت قال الخطيب رحمه الله قال ابو بكر ابن الانباري
وبغداد في جميع اللغات تذكر وتؤنث يقال هذه بغدان وهذا بغدان ٥
قال قوله ــــ من سماها بغداد اولا قلت روى الخطيب رحمه الله عن ابي
العيثم المطهر عاصم بن ابي الاغر قال دخلت الى بغداد وهي اجمة ليس فيها الا كوخ واحد
فيه رجل من الاولين ينظر معقله فلما ان جاء المنصور ووضع الاساس قال ما اسم هذا
الموضع قالوا لا ندري ولكن ها هنا رجل من الاولين فسله فبعث اليه فقال له ما اسمك فقال
اسمي داذ فقال له فما تقول لهذا الموضع فقال هذا باغ لي يعني البستان فقال سموه باغ داذ
فسميت بغداذ ٥ قال الشيخ ابو بكر والمحفوظ ان هذا الاسم كان يعرف به الموضع قديما

قيل لأبي جعفر المنصور دنوه ... ابن أبي الأغر هذا أن المنصور هو الذي سمى الموضع بغداد لم يتابعه
عليه أحد والله أعلم ٥ قلت وقد تقدم أن هذا الاسم من بهن كسرى والله أعلم ٥
فإن قلت هل يكره أن يسمى بغداد قلت في تاريخ الخطيب رحمه الله في أوائل
الباب المذكور عقيب الرواية المتقدمة عن ابن الكلبي والفقهاء يكرهون هذا الاسم من أجل
هذا ٥ ثم روى عن ابن المبارك أنه قال لا يقال بغداد فإن بغ شيطان وداد عطيته
وإنها شرك ولكن يقول بغداد وبغدان كما تقول العرب ٥ ثم روى عن عبد
الله بن مسلم بن قتيبة قال كان الأصمعي لا يقول بغداد وينهى عن ذلك ٥ ويقول مدينة السلام
ثم روى عن ابن الأنباري ما تقدم إلى قوله وداد عطية ولذلك كره جماعة من
الفقهاء أن يسمى هذه المدينة بغداد لفعله اسم الصنم ٥ ثم وجدت في كراس نظمًا
منسوبًا إلى الشيخ جمال الدين بن مالك رحمه الله في أسماء بغداد وهو

بغداد بغداذ بغذاد وبغدان وقيل بغذاذ بغدين بغذين ومغدان

ورأيت في الحاشية ما صورته ذكر أبو العباس أحمد اللبلي في شرح الفصيح في بغداد عشر لغات
وزاد على الشيخ جمال الدين ثلث لغات وهي مغدام وبغدام ومغداد وبهام ٥ قلت
هكذا وجدته وقول الشيخ جمال الدين ثلث لغات مخالف لما فصله بعده فإنه عد أربع لغات
والله أعلم ٥ وهذا كله نقلته كما وجدته وليس يخفى ٥ ثم وقع
على كراس قيل لي إنه نقل من خط الشيخ شمس الدين الحنبلي أبي الفتح وإنه أخبر أنه من نظم
الشيخ جمال الدين بن مالك رحمه الله تعالى فوجدت فيه ما صورته

بغداد بغداذ وبغذاذ وبغدان بغذاذا ثنا وبغدين ومغدان

هكذا وجدته اللغة الأولى بدالين مهملتين ٥ واللغة الثانية بمهملة بعد الغين
ثم ذال معجمة ٥ واللغة الثالثة عكس الثانية أعني أن الثالثة بذال معجمة ثم دال مهملة
واللغة الرابعة بغدان بدال مهملة ثم ألف ثم نون ٥ واللغة الخامسة بذالين معجمتين ٥
واللغة السادسة بغدين بدال مهملة ثم ياء مثناة من تحت ثم نون ٥ واللغة السابعة
مغدان بميم ثم غين ثم دال مهملة ثم ألف ثم نون ٥ هكذا وجدته مضبوطًا في
الخط والله أعلم ٥ تنبيه قال في البحرين من أسماء بغداد الزوراء وقال
في ديوان الأدب في كتاب دولة الثلثة في الزوراء السهم ... فعلاء بفتح الفاء وتسكين العين
ممدود الزوراء اسم مال كان لأحيحة بن الجلاح والزوراء اسم البئر الثلثة ثم قال وسورا
اسم موضع يقال هي إلى جانب بغداد ويقال هي بغداد نفسها ٥ هكذا رأيته في نسخة

... السمسا طيبه والله أعلم ٥ قوله وتضم ثمرة العام الواحد بعضها إلى بعض قال
الرافعي رحمه الله لا خلاف أن ثمرة العام الثاني لا تضم إلى ثمرة العام الأول في تكميل
النصاب فإن فرض إطلاع ثمرة العام الثاني قبل جداد ثمرة العام الأول ولو كانت له نخيل
تثمر في العام الواحد مرتين فلا يضم الحمل الثاني إلى الأول لأن كل حمل كثمرة عام قال
الأصحاب وهذا لا يكاد يقع في النخل وإنما يقع في التين وما لا زكاة فيه وإنما ذكر
الشافعي رضي الله عنه المسألة بيانا للحكم بتقدير التصور ٥ وقال ابن كج إن أطلعت النخلة الحمل
الثاني بعد جداد النخل الأول فلا ضم وإن أطلعت قبل جداده وبعد بدو الصلاح ففيه خلاف
كما في النخلتين وهذا الاختلاف خلاف إطلاق الجمهور عدم الضم فإن السابق إلى الفهم من الحمل الثاني
هو الحادث بعد جداد الأول ولو كانت له نخيل وكروم تختلف إدراك ثمارها نظر إن أطلع الثاني
قبل بدو الأول وبدو الصلاح فيه وجب الضم لوجود الثاني يوم الوجوب في الأول وإن أطلع الثاني
بعد جداد الأول ففيه وجهان أحدهما أنه لا يضم لأنه يشبه ثمرة عامين والثاني أنه يضم
لأنه ثمرة عام واحد فإن قلنا بالثاني فلو كان إطلاع الثاني قبل الجداد بعد بدو الصلاح
فهو أولى بالضم وإن قلنا بالأول فهنا وجهان أحدهما لا يضم لحدوث الثاني بعد الوجوب في الأول
فصار كثمرة عامين وذكر في المهذب أن هذا أصح والثاني يضم لاجتماعهما على رأس
النخيل كما لو أطلع قبل بدو الأول فإن قلنا يعتبر الجداد فهل يقام وقت الجداد مقام الجداد
فيه وجهان أحدهما لا لانتفاء اجتماع الثمرتين قبل الجداد وأصحهما أنه يقام فإن الثمار بعد دخول
الوقت كالمجدودة وعلى هذا فالإمام للجداد أول وقت ونهايته وتلك النهاية أحوط لاعتبار
والله أعلم ٥ قلت يتحصل في ضم الثمار بعضها إلى بعض أوجه أحدها
أنه يضم ثمرة العام الواحد بعضها إلى بعض سواء أطلع الثاني قبل بدو الصلاح في الأول أو بعده
وسواء كان قبل جداد الأول أو بعد جداده وسواء دخل وقت جداد الأول أم لا ٥ والوجه
الثاني يضم كذلك ما لم يجد الأول حقيقة ولم يدخل وقت جداده فإن وجد أحدهما فلا ضم ٥
والوجه الرابع إنما يضم بشرط أن يكون إطلاع الثاني قبل بدو الصلاح في الأول ٥
ولو قيل بأنه يجيء وجه أنه يقام وقت بدو الصلاح مقامه كان متجها ٥ هذا
كله في نخلتين فصاعدًا ٥ أما النخلة الواحدة فإن كان إطلاع حملها الثاني بعد جداد الأول
فلا ضم وإن كان قبله وقبل بدو الصلاح فيضم وإن كان بينهما ففيه خلاف والإطلاق الأصحاب
طرد عدم الضم مطلقا ٥ قوله وفي الزروع أربعة أقوال ٥ الحاصل من شرح
الرافعي رحمه الله فيها عشرة أقوال الأول أن الزروع بعد حصد الأول لا يضم إليه كما

لا يضم احدهما الى الاخرى ٥ والقول الثاني يضم ان وقع الزرعان والحصادان في سنة واحدة
لانهما حينئذ يعدان زرع سنة واحدة واجتماعهما في سنة واحدة بان يكون من زرع الاول
وحصد الثاني اقل من اثني عشر شهرا عربية فان كان بينهما سنة فصاعدا فلا ضم ٥ والقول
الثالث ان وقع الزرعان في سنة واحدة ضم والا فلا ولا نظر الى الحصاد لان الزرع هو المتعلق بالاختيار
والحصاد لا اختيار في وقته ويختلف باختلاف حال الارض والهوا وايضا فان الزرع هو الاصل
والحصاد فرعه وثمرته فيعتبر ما هو الاصل وعلى هذا يضم وان كان حصاد الثاني خارجا عن
السنة والقول الرابع ان وقع الحصادان في سنة واحدة ضم والا فلا لان الحصاد هو المقصود
وعنده يستقر الوجوب في عبارة اولى ٥ وعلى هذا اذا وقع الحصادان في سنة ضم وان كان
زرع الاول خارجا عن السنة ٥ والقول الخامس ان وقع الزرعان او الحصادان او زرع
الثاني او حصاد الاول في سنة ضم والا فلا ٥ والقول السادس ان وقع الزرعان او
الحصادان في سنة واحدة ضم والا فلا ٥ والقول السابع ان وقع الزرعان
والحصادان في فصل واحد ضم والا فلا ٥ والقول الثامن ان وقع الزرعان
في فصل واحد ضم والا فلا والفصل اربعة اشهر ٥ والقول التاسع ان وقع الحصادان
في فصل واحد والفصل اربعة اشهر ضم والا فلا ٥ والقول العاشر ما يعد زرع
سنة يضم بعضه الى بعض ولا اثر لاختلاف الزرع والحصاد وليس المراد بالسنة على هذا اثني عشر
شهرا بل ستة اشهر الى ثمانية اشهر ٥ فان قلت ما الراجح قلت قال الرافعي كلام
الاكثرين مائل الى ترجيح القول الرابع ٥ قال والخامس يعتبد عند الاصحاب لانه يوجب ضم
زرع السنة الى زرع السنة الاخرى فان العادة ابتدا الزرع الثاني بعد مضي شهر من حصد الاول
شهران وهذا كله فيما اذا كان زرع الثاني بعد حصد الاول ٥ قلت فينبغي
ان يقال في القول الاول انه لا يضم مطلقا لان الغرض انه زرع الثاني بعد حصد الاول
فاما ان وقع زرع الثاني بعد اشتداد الاول وقبل حصده ففيه طريقان احدهما
القطع بالضم والثاني اثبات الخلاف فيه وهو الاظهر ٥ فان قلت لو وقع
الزرعان معا او على التواصل المعتاد ثم ادرك احدهما والثاني بعد بقل لم يشتد حبه
اصلا فما حكمه قلت فيه طريقان اصحهما القطع بالضم لان ذلك يعد زرعا واحدا
والطريق الثاني انه على الاقوال لاختلافهما في وقت الوجوب بخلاف ما لو تاخر بدو الصلاح
في بعض الثمار فانه يضم الى ما بدا فيه الصلاح لا محالة لان الثمرة الحاصلة هي متعلق الزكوة
بعينها والمنتظر فيها صفة الثمرة وههنا متعلق الواجب الحب ولم يخلق بعد والموجود

حشيش محض ٥ قلت قال الرافعي رحمه الله في اول الكلام الذي يزرع في السنة
الواحدة مرارا كالذرة تزرع في فصول مختلفة في الخريف والربيع والصيف ففي ضم البعض الى
البعض اقوال ٥ ثم انه ذكر اخر الضم للشافعي رضي الله عنه تحصل منه مسايل
الاولى اذا استنبلت الذرة واشتدت فانتثر بعض حباتها بنفسها او بنقر العصافير او بهبوب
الرياح فنبتت في الارض فنبتت تلك الحبات المنتثرة في تلك السنة مرة اخرى وادركت
ففيها طريقان احدهما انها على الاقوال في الزرعين المختلفي الوقت فانه زرع مفتتح
بعد زرع ٥ والطريق الثاني القطع بالضم لانه تابع للاول غير حاصل بالقصد والاختيار واراد
العز الى تشعر ترجيح الاول وهو قضية ما في التهذيب ٥ المسئلة الثانية اذا نبتت الذرة
فالتفت وعلا بعض طاقاتها فغطى البعض وبقي ذلك المغطى مخضرا تحت ما علا فاذا حصد
العالي اثرت الشمس في المخضر فادرك ففيها طريقان اظهرهما القطع بالضم لانها
حصلت دفعة واحدة وانما تفاوتت الادراك والطريق الثاني انها مخرجة على الاقوال
المسئلة الثالثة الذرة الهندية تحصد سنابلها ويبقى ساقها فيخرج سنابل اخرى يعتبر بها الثلث
طرف الطريق الاول انها على الخلاف فيما لو حصد زرع ثم زرع اخر والطريق الثاني
لا يضم قولا واحدا كالنخلة تحمل حملين ٥ والطريق الثالث يضم قولا واحدا بخلاف
المزروع بعد الزرع فان احدهما منفصل عن الاخر وها هنا الزرع واحد وانما تفرق ريعه
وبخلاف حملي النخلة فانها تنحو لها ثمر بعد ثمر فحملاها في سنة كحمليها في سنتين والذرة
زرع لا يبقى فالخارج من ساقها ملحوق بالاول كزرع تعجل ادراك بعضه وتاخر ادراك بعضه
وهذا اصح عند صاحب التهذيب والله اعلم ٥ هذا كله ملخصه من كلام الرافعي رحمه الله
قوله وما سقي بعثريونه كما السما والسيح الى اخره ٥ قال في فتاوي الشيخ تقي الدين
ابن الصلاح رحمه الله مسئلة فلاح يستعرض من الديوان ما يبذره في ارض بيت المال فاذا حصد حاصل
ادى القرض ثم يصف السلطان في الباقي فاخذ نصفه فهل يجب على الفلاح زكوة عشر الجميع اذا بلغ نصابا
اولا اجاب رضي الله عنه قال عشر الجميع على الفلاح المالك البذر
فانه المالك لجميع الزرع والذي ياخذه نايب بيت المال انما يدفعه الفلاح عوضا عن منفعة الارض
راضيا بذلك كالاجرة والدين لا يمنع وجوب الزكوة ويشاهد هذه المعاملة لا يجعل الذي دفعه
مع رضاه على سبيل العوض داخلا في قبيل المغصوب ولا ينبغي ان يثقل على الفلاح فانه يحصل له ان
شا الله تعالى بما خرجه من البركة اضعاف ما اخرجه وما نقص مال من صدقة والله اعلم ٥
سوال يجب العشر او نصف العشر من جميع المغل الحاصل او يخرج منه اجرة ٥

الحصادين ومن ينقله الى موضع الحصيد واجرة النواطير والوكلاء وغير ذلك ثم يحسب الباقي ويجب عشر
الباقي او نصف عشره والجواب ——— يجب العشر او نصف العشر من جميع الغلة ولا
يسقط منه اجرة الحصادين ونحوهم بل ذلك على المالك ولا شي منه على سهم الزكوة قال في الروضة
في باب زكوة المعدن والركاز ومونة التخليص والتنقية على المالك كمونة الحصاد والدياس
قلت وفي اجرة الكيال والوزان اذا كان المميز نصيب المالك من نصيب الفقراء وجهان
اصحهما انها على المالك والثاني من سهم العاملين واما الذي يميز بين الاصناف
فاجرته من سهم العاملين وفي اجرة عادة الغنم الوجهان اصحهما انها على المالك ومونة
احضار الماشية لتعدها الساعي على المالك ٥ نقلته كله من الروضة من باب قسم الصدقات من
الصنف الثالث والله اعلم ٥ وقال في الروضة في باب زكوة العشرات ومونة تجفيف الثمر وجداده
وحصاد الحب وتصفيته يكون من خالص ملك المالك لا يحسب شي منها من مال الزكوة ٥ ذكره
في اخر نوع في فصل اذا كان الذي يملكه من الثمار والحبوب نوعا واحدا قبيل فصل خرص
الرطب والعنب وقال القاضي الماوردي رحمه الله في الاحكام السلطانية في الباب الثالث
عشر قبيل فصل والخراج حق معلوم ذهب الشافعي رضي الله عنه الى ان اجور قسام العشر والخراج
معاني الحق الذي استوفاه السلطان منهما وقال في البيان في باب زكوة الزرع مسئلة
ولا تؤخذ الزكاة الا بعد التصفية ومونة التصفية على رب المال وهو قول كافة العلماء
وقال عطا تقسط المونة على جميع المال دليلنا قوله صلى الله عليه وسلم ما سقته السماء
ففيه العشر وهذا يقتضي ان يدفع عشر المال كاملا ٥ دقوله والسيح يقال
له المسيع ايضا بالعين المهملة في اخره وانما قلت ذلك لاني رايت بخط والدي رحمه الله نقلا
عن المحكم فيما نقله من الجز الرابع منه في الورقة الثامنة من خط والدي رحمه الله ما صورته
سعيا لعه في شعيا وهو اسم نبي من انبيا بني اسرائيل صلى الله عليه وسلم مقلوبه المسيع الما
الجاري على وجه الارض ٥ وقيل كيف يخرج العشر او نصفه والجواب قال في البيان في باب
زكوة الزرع قال الشافعي رضي الله عنه واخذ العشر ان يكال لرب تسعة ويأخذ المصدق
العاشر وان وجب نصف العشر كيل لرب المال تسعة عشر مكيالا وللمصدق مكيال
وان وجب ثلثة ارباع العشر كل تسعة وثلثون مكيالا وللمصدق ثلثة مكاييل وانما يبدا برب
المال لان نصيبه اكثر ولانه اذا لم يتقدم نصيبه لم يعلم ما للمساكين قال الشافعي رضي الله عنه
ويكال لرب المال والمساكين بكيل واحد ولا ادعه لان الزلزلة والمسح يختلف
ذكره في مسئلة ولا تؤخذ الزكوة الا بعد التصفية ٥ والله اعلم قوله

رحمه الله كالنواضح والدوالي قيل ما هي الدوالي وهل هي النواعير وفي بعض النسخ الدواليب فاي النسختين
اولى والجواب قال في الصحاح الدالية المنجنون تديرها البقرة والناعورة يديرها الماء ذكر
ذلك في الباب الاخير في دلا وقال فيها ايضا قبل ذلك في منجن المنجنون الدولاب
التي يستقى عليها ٥ وقال ابن السكيت هي المحالة التي يسنى عليها وهي مونثة ٥
وقال فيها ايضا قبل ذلك في محل والمحال والمحالة البكرة العظيمة التي يستقى بها الابل
وقال فيها ايضا قبل ذلك في بكر وبكرة البير ما يستقى عليها وقال فيها ايضا قبل
ذلك في دلب والدولاب واحد الدواليب وقال فيها في جنن المنجنون الدولاب الذي يستقى عليه
ويقال المنجنين ايضا وهي انثى ولب ——— وفي ديوان الادب في باب
دوانا الاربعة الدالية المنجنون وقال المطرزي رحمه الله في كتابه المغرب في باب الدال
مع اللام والدولاب بالفتح المنجنون التي تديرها الدابة وبها سمي الموضع المنسوب اليه محمد بن الصباح
البزاز الدولابي والناعورة ما يديره الماء والدالية جذع طويل يركب تركيب مداق الارز وفي
راسه مغرفة كبيرة يستقى بها وفي شروط الحاكم ويدخل في البيع الدولاب من غير ذكر ولا
تدخل الدالية وقال الزبيدي في كتاب الاوهام ويقولون للعنب المعرش دالية والدوالي التي
تدلوا الما من البير او النهر اي يستخرج يقال ادلى الرجل يدلي اذا القى دلوه للاستقا فاذا
اخذ بها ليخرجها قيل دلى يدلو نقلته من خط الشيخ رحمه الله من اول جزء ها جمعه من الكتاب
المذكور ٥ وقال الشيخ ابو حفص عمر بن مكي في باب تثقيف اللسان وتلقيح الجنان في باب
ما وضعوه غير موضعه ويقولون للكروم الدوالي وللواحدة دالية وليس هو كذلك انما الدالية التي
تدلوا الما من البير والنهر التي يستخرجه من دلوت الدلو اذا اخرجتها وادليتها اذا ارسلتها والدالية
كالدولاب والناعورة ونحو ذلك ٥ وقال المطليمي رحمه الله في كتاب الاقتضاب
في شرح ادب الكتاب الدوالي جمع دالية وهي التي يقال لها الخطارة سميت بذلك لانها
يدلى بها الماء يقال ادليت الدلو اذا ادخلتها في البير لتملاها ودلوتها اذا اخرجتها ٥
ذكره عند شرح قوله والدوالي والنواعير على المياه في الاوائل والله اعلم قال عقيب كلامه هذا
قال مسكين الدارمي بايديهم معارف من حديد اشبهها مقيرة الدوالي
قوله خرص عليه وضمن نصيب الفقراء ثم يتصرف قيل اذا خرص عليه وقلنا ان الخرص
عبرة فهل للمالك التصرف في جميع المال ام في الزايد على قدر الزكوة وهو تسعة اعشاره
وهل له التصرف قبل الخرص والجواب قال في الروضة فرع تصرف المالك فيما خرص
عليه بالبيع والاكل وغيرهما مبني على قولي التضمين والعبرة ان قلنا بالتضمين يتصرف في الجميع

وان قلنا بالعين فهو كما تقدم وهذا الذي بني على الخلاف في ان الزكوة تتعلق بالعين او بالذمة
وقد سبق واما ما ورد على قدر الزكوة فقد نقل امام الحرمين والغزالي الى ان الاصحاب قطعوا بنفوذه ولكن
الموجود في كتب العراقيين انه لا يجوز البيع ولا سائر التصرفات في شيء من الثمار اذا لم يضمن الثمن
في ذمته بالخرص فان اداه ذلك فهي الاباحة دون الفساد وبذلك والاظهر الا نعوي القطع غير مسلم
وكيف ما كان فالمذهب جواز التصرف في الاعشار التسعة سواء افردت من التصرف او تصرف
في الجميع لانا وان قلنا بالفساد في قدر الزكوة فلا يتعدى الى الباقي على المذهب اما اذا تصرف
المالك قبل الخرص فقال في المهذب لا يجوز ان ياكل ولا يتصرف في شيء فان لم يبعث الحاكم خارصا
او لم يكن حاكم تحاكم الى عدلين يخرصان عليه ٥ هذا كله كلام الروضة والله اعلم ٥

فصل في اخذ القيمة عن الزكوة ٥ قال في الروضة في هذا الباب في ترجمته
باب زكوة المعشرات لعبد بعض ورقه وبعضه مني من نسخته فرع الخراج الذي ياخذه السلطان لا يقوم
مقام العشر فان اخذه السلطان على ان يكون بدلا عن العشر فهو كاخذ القيمة بالاجتهاد وفي سقوط
الفرض به وجهان احدهما وبه قطع في التتمة السقوط فان لم يبلغ قدر العشر اخرج الباقي وذكر في النهاية
ان بعض المصنفين حكى قولا من هذا عن ابي زيد واستبعده قلت الصحيح السقوط وهو نص
الام وبه قطع جماهير الاصحاب كالشيخ ابي حامد والمحاملي والماوردي والقاضي ابي الطيب
ومن المتقدمين ابن ابي هريرة ومنعه ابو اسحق والله اعلم هذا كلام الروضة ٥ قال رحمه الله

باب زكوة الناض

قيل كان ينبغي ان يقول زكوة الذهب والفضة ليشمل انواعهما من الناض وهو الدراهم والدنانير والحلي
والتبر ٥ فان قلت ما هو التبر قلت قال في الصحاح في اللغة ما كان من الذهب غير مضروب
فاذا ضرب دنانير فهو عين ولا يقال تبر الا للذهب وبعضهم يقوله للفضة ايضا ٥ وقال المطرزي
رحمه الله في كتابه المغرب التبر ما كان غير مضروب من الذهب والفضة وعن الزجاج هو كل
جوهر قبل ان يستعمل كالنحاس والصفر وغيرهما ٥ قال وهو من التبار الهلاك ٥ وقال
ابن الاثير رحمه الله في كتابه النهاية التبر هو الذهب الخالص قبل ان يضرب دنانير او دراهم
فاذا ضربا كانا عينا وقد يطلق التبر على غيرهما من المعدنيات كالنحاس والحديد والرصاص
واكثر اختصاصه بالذهب ومنهم من يجعله في الذهب اصلا وفي غيره فرعا ومجازا ٥ وقال
في مطالع الانوار هو الذهب قبل عمله وقيل كل جوهر معدن قبل ان يعمل ٥ فان قلت
مقتضى هذا النقل ان التبر يشمل الحلي والاواني والسبائك اذا ذكر وقد قال الرافعي رحمه الله
في شرحه الكبير في باب الربا ان العلة في النقدين تشمل التبر والمضروب والحلي والاواني المتخذة منهما

من الفضة وهذا يعطي ان التبر المحض من غير المضروب قلت وجدت نقلا يساعد هذا
خلاف النقل المتقدم فانه قال الازهري رحمه الله في كتابه الزاهر في باب صدقة الورق والتبر كسادة
الذهب والفضة مما يخرج من المعادن وغيرها ماخوذ من تبرت الشيء اذا كسرته ٥ وقال
الهروي رحمه الله في الغريبين قوله تعالى ان هؤلاء متبر ما هم فيه اي مهلك ومدمر عليه وكذلك
كل ما كسر وهدم فهو متبر ومنه قيل لكسار الجوهر تبر وفي الحديث الذهب بالذهب تبرها وعينها
يقال للقطعة منها تبر ما لم تطبع فاذا طبع سمي عينا ٥ وقال الراغب رحمه الله في كتاب
مفردات الفاظ القرآن العزيز التبر الكسر والاهلاك يقال تبره وتبره ٥

فائدة قال الشيخ ابو بكر محمد بن عبد الباقي رحمه الله في مصنفه في الحساب
فصل في معرفة اقدار وقع الاصطلاح على التعامل بها في مدينة السلام فمن ذلك الدرهم
الذي هو ستة دوانيق بدوانيقه اعني انه قد قسم بستة اقسام متساوية كل قسم منها دانقا
وقد يقسم ايضا اثنى عشر قيراطا على قياس ما قلنا وايضا باربعة وعشرين طسوجا وهو ايضا
اربعة طساسيج وهي ثماني حبات والقيراط طسوجان واربع حبات والطسوج حبتان ويسمى
الدينار وهو ستة دوانيق وايضا عشرون قيراطا وايضا اربعة وعشرون طسوجا وايضا ستون
حبة وايضا ثمانمائة واربعون ارزة والدانق اربعة طساسيج وايضا عشر حبات وايضا اربعون ارزة
والقيراط ثلث حبات وايضا اثنا عشرة ارزة والطسوج حبتان ونصف وايضا عشر ارزات
والحبة ربع ثلث سدس الدينار هو مثل الدرهم ومثل ثلثه اسباعه والدرهم نصفه وخمسه فالدرهم ايضا اربعة
عشر قيراطا بوزن الذهب وبعد ان عرفت نسبة كل واحد من الدينار والدرهم الى الاخر فاذا
اردت ان تحول شيئا من وزن الدراهم الى وزن الدنانير فاضرب ما تريد تحويله في سبعة واقسم
المبلغ على عشرة فما خرج فهو المطلوب وان اردت فخذ من المطلوب ثلثه نصفه وخمسه فما كان
فهو الجواب مثال ذلك مائة وعشرون درهما كم هي دينارا فاضرب المائة والعشرين في سبعة
تكن ثمانمائة واربعين فاقسمها على عشرة يخرج اربعة وثمانون فالجواب ان المائة والعشرين
درهما هي اربعة وثمانون مثقالا بوزن الذهب ٥ والوجه الثاني تاخذ من المائة والعشرين نصفها
وخمسها ومجموعهما اربعة وثمانون وهو الجواب الاول ٥ وان اردت ان تحول شيئا من وزن
الدنانير الى وزن الدراهم فاضربه في عشرة واقسم المبلغ على سبعة وان شئت فزد عليه ثلثه اسباعه فما
حصل على اي الوجهين كان فهو الجواب مثال ذلك اذا قيل مائة وخمسة دنانير كم هي
بوزن الدراهم فاضرب مائة وخمسة في عشرة تكن الفا وخمسين فاقسمها على مخرج السبع تكن
مائة وخمسين فالجواب ان المائة وخمسة دنانير هي مائة وخمسون ولو انك زدت على المائة والخمسة

ملنغر اسباعها وهي خمسة واربعون لتبلغت الى مايه وخمسين ٥ ومن المقادير الكر فمنه المعدل

وهو ملتون كاره وايضا ستون قفيزا وايضا اربعمايه وثمانون مكوكا وايضا ستمايه عشير

وايضا الف واربعمايه واربعون كيلجه وايضا خمسة الاف وسبعمايه وستون ربعا وايضا

ستة الاف وماتا رطل وايضا احد عشر الفا وخمسمايه وعشرون ثمنا فالكاره منه تعدل

وايضا ستة عشر مكوكا وايضا عشرون عشيرا وايضا ماتان واربعون رطلا ٥

والقفيز ثمانيه مكاكيك وايضا عشره اعشر وايضا مايه وعشرون رطلا والمكوك ثلث

كاليج وايضا اثنا عشر ربعا وايضا خمسة عشر رطلا والكيلجه اربع ارباع وايضا خمسة ارطال

والربع ثمان وايضا رطل وربع ٥ ومنه الكر المعروف بكيل الستين وهو سبعة

اثمان الكر المعدل وهو ايضا ملتون كاره الا ان الكاره اربعة عشر مكوكا وهو

ستون قفيزا كل قفيز ستة مكاكيك ٥ ومن ذلك المنا وهو رطلان وايضا اربع وعشرون

اوقيه وايضا مجموع اساتير وايضا مايه واربعون وثمانون مثقالا وايضا ماتان وستون درهما

والرطل اثنا عشر اوقيه وايضا عشرون استارا وايضا احد وتسعون مثقالا وايضا مايه وثلثون درهما

والاوقيه سبعة مثاقيل وثلث وربع مثقال وايضا عشرة دراهم ونصف وثلث درهم والاستار

اربعه مثاقيل ونصف ونصف عشر مثقال وايضا ستة دراهم ونصف ٥

وقال الشيخ عماد الدين ابن باطيش رحمه الله في كتاب المغني في غريب المهذب في صفة

الغسل انه يكون الرطل تسعين مثقالا وعشرين استارا واثني عشر اوقيه ومايه وثمانيه وعشرون درهما

واربعة اسباع درهم وتكون الاوقيه عشرة دراهم وخمسة اسباع درهم والاستار ستة دراهم وثلثة

اسباع درهم والدرهم ستة دوانيق ذكره في الرطل البغدادي ٥

وقال الشيخ محيي الدين النووي رحمه الله في شرح المهذب ٥

فصل في تحقيق الدينار والدرهم ومبدا امرهما في الاسلام وضبط مقدارهما قال

الامام ابو سليمان الخطابي في معالم السنن في اول كتاب البيع في باب المكيال مكيال

اهل المدينة والميزان ميزان اهل مكة قال معنى الحديث ان الوزن الذي يتعلق به حق الزكوه

وزن اهل مكة وهي دراهم الاسلام المعدله منها العشره بسبعة مثاقيل لان الدراهم مختلفه الاوزان

في البلدان فمنها البغلي وهو ثمانيه دوانيق والطبري اربعة دوانيق ومنها الخوارزمي وغيرها من

الانواع ودراهم الاسلام في جميع البلدان ستة دوانيق وهو وزن اهل مكة الجاري بينهم وكان اهل

المدينه يتعاملون بالدراهم عددا وقت مقدم رسول الله صلى الله عليه وسلم ويدل عليه قول عايشه

رضي الله عنها في قصة بريره ان شا اهلك ان اعدها لهم عدة واحدة فعلقت تزيد الدراهم فارشدهم

النبي صلى الله عليه وسلم الى الوزن وجعل العيار وزن اهل مكة قال واختلفوا في حال الدراهم

فقال بعضهم لم تزل الدراهم على هذا العيار في الجاهلية والاسلام وانما غيروا السكك

ونقوشها بسكة الاسلام دون الاسلام والاوقيه اربعون درهما ولهذا قال النبي صلى الله عليه

وسلم ليس فيما دون خمس اواق من الورق صدقه وهي مايتا درهم قال وهذا قول ابي العباس

ابن سريج وقال ابو عبيد حدثني رجل من اهل العلم والعنايه بامر الناس ممن يعنى بهذا

الشان ان الدراهم كانت في الجاهليه صنفين البغليه السودا ثمانيه دوانيق والطبريه

اربعه وكانوا يستعملونها مناصفه مايه بغليه ومايه طبريه فكان في المايتين منها خمسة

دراهم زكاة فلما كان زمن بني اميه قالوا ان ضربنا البغليه ظن الناس انها التي تعتبر في

الزكوه فيضر الفقرا وان ضربنا الطبريه ضر ارباب الاموال فجمعوا الدرهم البغلي والطبري

وجعلوهما درهمين كل درهم ستة دوانيق ٥ واما الدنانير فكان يحمل اليهم من

بلاد الروم فلما اراد عبد الملك بن مروان ضرب الدنانير والدراهم سال عن اوزان الجاهليه فاجمعوا

له على ان المثقال اثنان وعشرون قيراطا الا حبه بالشامي وان عشره من الدراهم سبعة مثاقيل

فضربها كذلك هذا اخر كلام الخطابي ٥ وقال الماوردي في الاحكام السلطانيه

استقر في الاسلام وزن الدرهم ستة دوانيق وكل عشرة دراهم سبعة مثاقيل واختلف في

سبب استقرارها على هذا الوزن فقيل كانت في الفرس ثلثة اوزان منها درهم

على وزن المثقال عشرون قيراطا ودرهم اثنا عشر ودرهم عشره فلما احتيج في الاسلام

الى تقديره اخذ الوسط من جميع الاوزان الثلثه وهو اثنان واربعون قيراطا فكان اربعة عشر

قيراطا من قراريط المثقال وقيل ان عمر بن الخطاب رضي الله عنه راى الدراهم مختلفه

منها البغلي ثمانيه دوانيق والطبري اربعة والمغربي ثلثة دوانيق واليمني دانق واحد فقال

انظروا اغلب ما يتعامل الناس به من اعلاها وادناها فكان البغلي والطبري فجمعهما فكانا

اثني عشر دانقا فاخذ نصفها فكانت ستة دوانيق فجعل دراهم الاسلام ٥ قال واختلف

في اول من ضربها في الاسلام فحكي عن سعيد بن المسيب ان اول من ضربها في الاسلام عبد

الملك بن مروان قال ابو الزناد امر عبد الملك بضربها في العراق سنة ست وسبعين ٥

وقال المدايني بل ضربها في اخر سنة خمس وسبعين ثم امر بضربها في النواحي سنة ست

وسبعين قال وقيل اول من ضربها مصعب بن الزبير بامر اخيه عبد الله بن الزبير سنة سبعين على

ضرب الاكاسره ثم غيرها الحجاج ٥ هذا اخر كلام الماوردي ٥ وقال القاضي عياض

رحمه الله لا يصح ان تكون الاوقيه والدراهم مجهوله في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يوجب الزكاه

في اعداد منها ويقع بها البياعات والانكحة كما ثبت في الاحاديث الصحيحة ٥ قال وهذا يبين ان قول من
زعم ان الدرهم لم يكن معلوما الى زمن عبد الملك بن مروان وانه جمعها براي العلما وجعل كل عشرة دراهم وزن
سبعة مثاقيل ووزن الدرهم ستة دوانيق قول باطل وانما معنى ما نقل من ذلك انه لم يكن منها شي من
ضرب الاسلام وعلى صفة لا تختلف بل كانت مجموعات من ضرب فارس والروم وصغارا وكبارا وقطع
فضة غير مضروبة ولا منقوشة ويمنية ومغربية فراوا صرفها الى ضرب الاسلام ونقشه وتصييرها وزنا
واحدا لا يختلف واعيانا يستغنى فيها عن الموازين فجمعوا اكبرها واصغرها وضربوه على
وزنهم قال القاضي ولا شك ان الدراهم كانت حينئذ معلومة والا فكيف كانت تتعلق بها
حقوق الله تعالى في الزكوة وغيرها وحقوق العباد وهذا كما كانت الاوقية معلومة اربعين درهما
هذا كلام القاضي قال الرافعي وغيره من اصحابنا اجمع اهل العصر الاول على التقدير بهذا الوزن
وهو ان الدرهم ستة دوانيق كل عشرة دراهم سبعة مثاقيل ولم يتغير المثقال في الجاهلية ولا الاسلام هذا
ما ذكره العلما في ذلك والصحيح الذي يتعين اعتماده واعتقاده ان الدراهم المطلقة في زمن رسول الله
صلى الله عليه وسلم كانت معلومة الوزن معروفة المقدار وهي السابقة الى الافهام عند الاطلاق وبها تتعلق
الزكوة وغيرها من الحقوق والمقادير الشرعية ولا يمنع هذا كونه كان هناك دراهم اخرى اقل او اكثر
من هذا القدر فاطلاق النبي صلى الله عليه وسلم الدراهم محمول على المفهوم عند الاطلاق وهو كل درهم
ستة دوانيق كل عشرة سبعة مثاقيل واجمع اهل العصر الاول فمن بعدهم الى يومنا هذا
ولا يجوز ان يجمعوا على خلاف ما كان في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم وخلفائه الراشدين والله اعلم
واما مقدار الدرهم والدينار فقال الحافظ ابو محمد عبد الحق بن عبد الرحمن بن عبد الله الازدي
في كتاب الاحكام قال ابو محمد علي بن حزم بحثت غاية البحث عند كل من وثقت بتمييزه فكل
اتفق على ان دينار الذهب بمكة وزنه اثنتان وثمانون حبة وثلاثة اعشار حبة من حب الشعير المطلق
والدرهم سبعة اعشار المثقال فوزن الدرهم المكي سبعة وخمسون حبة وستة اعشار حبة وعشر
عشر حبة فالرطل مائة درهم وثمانية وعشرون درهما بالدرهم المذكور هذا كلام ابن حزم ٥ وقال
غيره كلاما وزن الرطل البغدادي مائة وثمانية وعشرون درهما واربعة اسباع درهم وهو تسعون مثقالا
وقيل هو مائة وثلاثون درهما وبه قطع الغزالي والرافعي وهو غريب ضعيف ٥ وقال
في الروضة في الباب الثاني في الاقرار المجمل الضرب الرابع درهم قد ذكرنا في الزكوة ان دراهم الاسلام
المعتبر بها نصب الزكوة والديات وغيرها كل عشرة منها سبعة مثاقيل وكل درهم ستة دوانيق
وقد بينا ان الدانق ثمان حبات وخمسا حبة فيكون الدرهم خمسين حبة وخمسي حبة والمراد حبة الشعير
المتوسطة التي لم تقشر لكن قطع من طرفيها ما دق وطال ٥ والدينار اثنان وسبعون حبة

منها هكذا نقل عن رواية ابي عبيد القسم بن سلام وحكاه الخطابي عن ابن سريج وفي الحلية للروياني ان الدانق
ثمان حبات فيكون الدرهم ثمانيا واربعين حبة ٥ والله اعلم ٥ قلت وقال في الصحاح في طسج
والطسوج حبتان والدانق اربعة طساسيج ٥ هذا كلام الصحاح وهو يؤيد ما نقله في الروضة عن
الحلية فانه اذا كان الطسوج حبتين والدانق اربعة طساسيج كان الدانق ثماني حبات كما نقله عن الحلية
والله اعلم ٥ وقال في الصحاح في دنق الدانق والدانق سدس الدرهم ٥ فلزم من كلامه
ان الدرهم ثمانية واربعون حبة والله اعلم ٥ وقال الشيخ عماد الدين بن باطيش رحمه الله في كتاب
المغني في غريب المهذب الدرهم ستة دوانيق واربعة عشر قيراطا وثمانية واربعون حبة وستون عشيرا
وستة وتسعون فلسا ٥ ذكره في باب صفة الغسل في كلامه على الصاع ٥ والله اعلم ٥
وقال القاضي الماوردي رحمه الله في كتاب السير بعد مضي نحو خمس ورقات من اوله من نسخة [illegible]
مسئلة قال الشافعي رضي الله عنه والدينار هو المثقال الذي كان على عهد رسول الله
صلى الله عليه وسلم ٥ قال يعتبر في هذا الدينار وزنه ونوعه فاما وزنه فهو مثقال الاسلام
المعادل كل سبعة مثاقيل وزن عشرة دراهم من دراهم الاسلام التي وزن كل درهم منها ستة دوانيق
لانه كان فيما قبل الاسلام درهمان اكبرهما البغلي ووزنه ثمانية دوانيق واصغرهما
الطبري ووزنه اربعة دوانيق فجمع بينهما في الاسلام واخذ نصفهما فكان ستة دوانيق
فعادلت كل عشرة دراهم سبعة مثاقيل لان المثقال لم يختلف ومتى زدت على الدرهم ثلاثة اسباعه
كان مثقالا ومتى نقصت من المثقال ثلاثة اعشاره كان درهما فهذا هو المثقال على عهد رسول
الله صلى الله عليه وسلم الى وقتنا هذا فان احدث الناس مثقالا لا يزيد عليه او ينقص منه لم يعتبر به
هذا كلام القاضي ٥ قلت فسبع الدرهم ستة اسباع دانق وثلاثة اسباعه دانقان واربعة
اسباع دانق فاذا زدتها على الدرهم ثلاثة اسباعه بلغ ثمانية دوانيق واربعة اسباع دانق فذلك الدينار
على ما ذكره واذا كان الدينار ثمانية دوانيق واربعة اسباع دانق فهو ستون سبع دانق
فعشره ستة اسباع دانق فاذا نقص منه ثلاثة اعشاره وذلك دانقان واربعة اسباع دانق
بقي ستة دوانيق ٥ قال [illegible] والله اعلم انه ورد في الحديث ما يتعلق
بضبط الدينار الشرعي وما يقابله من الدراهم وذلك انه قال الشيخ محيي الدين النووي
رحمه الله في شرحه لمسلم في كلامه على حديث جابر رضي الله عنه الذي فيه انه باع جمله
للنبي صلى الله عليه وسلم قال قوله فبعته بوقية وفي رواية بخمس اواق وزادني اوقية
وفي بعضها باوقيتين ودرهم او درهمين وفي بعضها باوقية ذهب وفي بعضها باربعة دنانير
وذكر البخاري ايضا اختلاف الروايات وزاد بثمان مائة درهم وفي رواية بعشرين دينارا

وفي رواية احسبه باربع اواق قال البخاري وقول الشعبي بوقية اكثر ٥ قال القاضي عياض قال ابو
جعفر الداودي لا اوقية الذهب قدر معلوم واوقية الفضة اربعون درهما ٥ قال وسبب
اختلاف هذه الروايات انهم رووا بالمعنى وهو جائز ويحمل عليها رواية من روى اوقية مطلقة واما من
روى خمس اواق فالمراد خمس من الفضة وهي بقدر قيمة اوقية الذهب في ذلك الوقت فيكون الاخبار عما
وقع به العقد وعن اطواق الفضة عما حصل به الانقاد ولا يتغير الحكم ويحتمل ان يكون هذا كله زيادة على
الاوقية كما قال فما زال يزيدني واما رواية اربعة دنانير فموافقة ايضا لانه يحتمل ان يكون اوقية الذهب حينئذ
وزن اربعة دنانير واما رواية اوقية فيحتمل ان احداهما وقع بها البيع والاخرى زيادة كما قال وزادني اوقية
وقوله ودرهم او درهمين موافق لقوله وزادني قيراطا واما رواية عشرين دينارا فمحمولة على دنانير صغار
كانت لهم ورواية اربع اواق شك فيها الراوي فلا اعتبار بها والله اعلم ٥ نقلته كله كذلك من نسخة الشيخ علاء الدين
المقدسي من العلماء ليس من الورقة العاشر من الكراس الحادي عشرين والله اعلم ٥
ثم وقفت على مصنف في تحرير الكيل والوزن جميعه بخط الشيخ الامام العالم شيخ الادباء قدوة
الفضلاء كمال الدين بن العطار رحمه الله تعالى مكتوب على ظاهره صورته كتاب تحرير الكيل والوزن
بالمعيار الشرعي واصلاح تاليف الشيخ الفقيه العالم العامل العلامة المحقق الحافظ القاضي ابي محمد عبد الحق
ابن الفقيه الامام الحافظ ابي بكر بن عطية رضي الله عنه ٥ وفي اول باطنه ما صورته اخبرني
الشيخ الفقيه ابو المعالي رافع بن يوسف بن عبد الصمد القيسي رضي الله عنه قال سئل الشيخ الفقيه الامام العالم
الحافظ ابو محمد عبد الحق بن الفقيه الامام الحافظ ابي بكر بن عطية وصل الله توفيقهم في سنة ست عشرة
وخمس مائة عن الكيل والوزن في الشرع كيف هو وكيف حفظت حدوده ومقادير من الدرهم والدينار
والرطل والمد والصاع وطلب منه بيان ذلك وهي مسئلة لم تقع مستوعبة لاحد من المتقدمين رحمهم الله تعالى
فاجاب بما نصه تصفحت وفقني الله واياك سؤالك فالذي هو قاعدة هذا الباب قول رسول الله
صلى الله عليه وسلم الوزن وزن مكة والكيل كيل المدينة في مدته وعند ظهور ملته واما وزن المعاملات
وكيلها فلكل بلد في ذلك عرف وهي كثيرة الاختلاف والتفاوت في ذلك وليس ذلك مقصودا
ولا به اعتبار وقد قال صلى الله عليه وسلم ليس فيما دون خمس اواق صدقة ولا خلاف في ان الاوقية اربعون
درهما ولا بد من تحرير الدراهم وقد قال عليه الصلوة والسلام ليس في حب وروى سفيان الثوري رضي الله
عنه ولا تمر صدقة حتى يبلغ خمسة اوسق فاجمع العلماء على ان هذا النصاب في الحبوب والثمار
والكلام في تحريره يتحرر واجمعوا على ان الوسق ستون صاعا والصاع عند جميع علماء الحرمين
الشريفين اربعة امداد بمد النبي صلى الله عليه وسلم والمد رطل وثلث وفي هذين قال صلى الله عليه وسلم اللهم
بارك لهم في صاعهم ومدهم وذكر الخطابي عن ابي العباس بن سريج ان درهم مكة كان في زمن النبي صلى

الله عليه وسلم ستة دوانيق وان عدد حبوبه خمسون حبة وخمسا حبة وان الرطل بمكة كان بهذه الدراهم مائة وثمانية
وعشرين درهما من الدرهم المذكور وهو درهم الكيل سمي بذلك لما تركب منه المد والرطل والصاع فهو
درهم كيل الشريعة وبه الاعتبار في الفقه ويرد في الدرهم والرطل قال عليه الصلوة والسلام الوزن وزن مكة
وما تركب منه مما ذكرنا قال والكيل كيل اهل المدينة وقال ابو عبيد القاسم بن سلام
عن بعض شيوخه ان الدراهم كانت على عهد النبي صلى الله عليه وسلم نوعين السود الوافية وزنة الدرهم
منهما ثمانية دوانيق والطبرية العتق وزنة الدرهم منها اربعة دوانيق قال فكان
الناس يزكون بشطرين من الكبار والصغار فلما اراد عبد الملك بن مروان ضرب الدراهم
خشي ان ضرب على وزن الوافي ان يبخس الزكوة وان ضرب على وزن الطبرية ان يبخس الناس
فجمع الوزنين واخذ نصفهما مراعاة لما كانت زكوة الناس عليه فجعل الدرهم
من ستة دوانيق والدانق ثمان حبات وخمسا حبة فعلى هذا القولين درهم الشريعة
من خمسين حبة وخمسي حبة ومنه تركب الرطل الشرعي كما قدمت ٥ ومن الرطل
المذكور تركب المد الذي هو رطل وثلث ومن هذا المد هو الصاع اربعة امداد ومن هذا الصاع
هو الوسق المذكور والحبة التي تركب منها الدرهم هي حبة الشعير المتوسط المخشنة غير
مقشورة من بعد ان يقطع من طرفيها ما امتد وخرج من خلقتها فالوجه فيما يحقق من
الامداد ان يحرز بالماء الذي يكون وزنه ما ذكرته ثم يطرد ذلك في المكيلات
في تحقيق الطعام وتقبيله وفي التمر والزبيب ولا ينظر بعد الى عدة ارباع القفيز ولا الى عرف
بلد وقال الزبير بن بكار سمعت سفيان بن عيينة يقول كانت غلة
طلحة بن عبيد الله الفا وافيا كل دينار وافي وزنه وزن الدينار وعلى ذلك كان وزن
دراهم فارس التي تعرف بالبغلية ٥ قال الفقيه الامام ابو محمد عبد الحق رضي الله
عنه قوله وزنه وزن الدينار يعني الا انه اقل من الدينار ٥ والدينار على وجه
الدهر ومضي الايام انما هو من اثنين وسبعين حبة تزيد قليلا او تنقص قليلا بحسب حفظ السكك
واهمالها فاتفق ان جاءت سبعة دنانير تعدل عشرة دراهم من دراهم الشريعة ٥
وكذلك ايضا الدرهم الذي هو من ستة وثلثين حبة وهو المستعمل الان باكثر بلاد
الاندلس تعدل منه مائة واربعون درهما مائة درهم من دراهم الكيل الذي هو درهم
الشريعة وعليه مدارها فلذلك وقع في العقود القديمة بقرطبة دخل اربعين
فتأمل ذلك وهو بحول الله وقوته جمل كاف في هذا الغرض المسؤول عنه مبين لصورة
الامر والله الموفق للصواب بمنه وكرمه ولطفه ورحمته ٥

قوله نصف مثقال يصح ان يقرا لفظة نصف بفتح النون وبضمها وبكسرها ثلث لغات وقد تقدم
نقل ذلك في باب مواقيت الصلوة في قولي على قوله ونصف في الاخر ٥
قوله وان ملك خلخالا ٥ قيل كيف توخذ الزكوة من الحلي هل توخذ باعتبار
وزنه ام باعتبار قيمته فانه قد يكون وزن الحلي مايه دينار مثلا ويكون قيمته مايه وخمسين
فهل تخرج زكوة مايه فقط او زكوة مايه وخمسين وهل تخرج مضروبا او قطعة حلي
او ملك الفقراء جزا من الحلي مشاعا ٥ والجواب قال في الروضة فرع
اذا اوجبنا الزكوة في الحلي المباح فاختلفت قيمته ووزنه بان كان له خلاخل وزنها مائتان وقيمتها
ثلثمايه او فرض مثله في المناطق المحلاة للرجل فالاعتبار في الزكوة بقيمتها او بوزنها فيه وجهان
اصحهما عند الجماهير بقيمتها فعلى هذا يتخير بين ان يخرج ربع عشر الحلي مشاعا ثم
يبيعه الساعي ويفرق الثمن على المساكين وبين ان يخرج خمسة دراهم مصوغة قيمتها سبعة ونصف
ولا يجوز ان يكسره فيخرج خمسة مكسورة لان فيه ضررا عليه وعلى المساكين ولو اخرج
من الذهب ما يساوي سبعة ونصفا لم يجز عند الجمهور لامكان تسليم ربع العشر مشاعا
وبيعه بالذهب وجوزه ابن سريج للحاجة ٥ ولو كان له اناء وزنه مائتان وراغب فيه ثلثمايه
فان جوزنا اتخاذه فحكمه ما سبق في الحلي وان حرمناه فلا قيمة لصنعته شرعا فله اخراج
خمسة من غيره وله كسره واخراج خمسة منه وله اخراج ربع عشره مشاعا ولا يجوز اخراج
الذهب بدلا ٥ هذا كله كلام الروضة والله اعلم ٥ وقال والدي رحمه الله
في شرحه قال الشافعي رضي الله عنه فان كان وزنه الفا وقيمته مصوغا الفين
فانما زكوته على وزنه لا على قيمته قال السراج المتخذ من الذهب والفضة صنعة محرمة
كالاواني ونحوها تجب الزكوة فيه باعتبار وزنه فاذا كان وزنه الفا ويساوي لاجل
الصنعة الفين فعلى مالكه زكاة الف باعتبار وزنه واما ما صناعته مباحة
اذا كان كذلك ففيه خلاف قال ابو العباس بن سريج تعتبر الصنعة وتجب الزكوة
شائعة في جملته ثم يباع قدر الزكوة منه مشاعا الا ان يعطي المالك قيمة ذلك القدر
ذهبا او يعطي عن الالف خمسة وعشرين درهما مصوغة صنعة تساوي بها خمسين درهما
فان اعطى خمسين درهما قال لا يجوز ذلك ولو اراد المالك كسر ذلك المصوغ واخراج الزكوة
من عينه منع من ذلك لما فيه من اتلاف الصنعة المعتبرة والتضييع على المستحقين قال القاضي الماوردي
هذا الذي قاله ابو العباس عندي غلط فان الزكوة اذا وجبت في الحلي انما تجب في عينه لا في قيمته
بدليل ان الحلي لو كان وزنه مايه وقيمته مائتين لم تجب الزكوة فيه في مقابلة الصنعة ٥

واحتج باشيا ثم قال فلا بالمذهب احذو ولا للحجاج انقاد قالوا واذا صح ما ذكرنا
فلا اعتبار بصنعته ولا معول على قيمته ومن كتبه على وزنه امامه واما من عينه ٥ والله اعلم
قوله وان ملك حليا معدا لاستعمال مباح ٥ قيل لو اتخذ الرجل خواتيم كثيرة من
فضة هل يجوز له ذلك ام لا وهل يجوز له لبسها كلها دفعة واحدة ام لا يجوز له لبس
اكثر من خاتم واحد ووردت فتاوى في ذلك ٥ والجواب قال
والدي رحمه الله في شرحه قال القاضي الماوردي رحمه الله الحلي المباح اقسام وذكر قسمين
منها ثم قال والقسم الثالث ما ابيح للرجال والنسا جميعا وذلك خواتيم الفضة
وحلية المصحف بالفضة ثم ذكر حكم غير ذلك ٥ ولـ بقوله خواتيم
الفضة يقتضي اباحة اكثر من واحد وان خواتيم الفضة مباحة للرجال والنسا مطلقا ٥ لكن
قال والدي رحمه الله فيما نقله من كلام الرافعي رحمه الله ولو اتخذ الرجل خواتيم كثيرة
او اتخذت المراة خلاخيل كثيرة لتلبس الواحد منها بعد الواحد فلا منع من ذلك وان جميع في
حكم الحلي المباح وعن بعضهم ان ذلك على الوجهين في الاسراف في الشي الواحد كما تعدد
في الخلخال ونحوه ٥ هكذا رايته في ذلك وفي الروضة ايضا وقوله لتلبس الواحد منها
بعد الواحد يفهم منه انه لا يجوز لبس الجميع جملة ٥ وكشفت المسئلة من شرح المهذب
للشيخ محيي الدين فوجدته لم يزد في ذلك شيا والله اعلم ٥ ووردت فتيا
تتعلق بذلك وهي في منطقة بلغت نصابا هل تجب فيها الزكوة فاجبت ان كانت المنطقة
محلاة بالفضة دون الذهب وهي معدة لاستعمال الرجل فلا تجب فيها الزكوة بمجرد
ما ذكر والله اعلم ٥ قوله رحمه الله وان كان معدا لاستعمال محرم
قيل يجوز تحلية اللجام والسرج والمنطقة والسيف ونحو ذلك ام لا والجواب
قال في الروضة في باب زكوة الذهب والفضة يجوز للرجل تحلية آلات الحرب بالفضة
كالسيف والرمح واطراف السهام والدرع والمنطقة والرانين والخف وغيرهما لانه يغيظ
الكفار وفي تحلية السرج واللجام والثفر وجهان اصحهما التحريم ونص عليه الشافعي
رضي الله عنه في رواية البويطي والربيع وموسى بن ابي الجارود واجروا هذا الخلاف في
الركاب وبرة الناقة من الفضة وقطع كثيرون من الايمة بتحريم القلادة للدابة ولا
يجوز تحلية شي مما ذكرنا بالذهب قطعا ثم قال كل حلي ابيح للنسا فذلك اذا لم
يكن فيه سرف فان كان خلخال وزنه مايتا دينار فوجهان الصحيح الذي قطع
به معظم العراقيين التحريم ومثله اسراف الرجل في الالات الحرب ٥ هذا كله

نقلته من الروضة ۵ وقال في الفتاوى الموصلية للشيخ عز الدين بن عبد السلام قدس
الله روحه ما صورته السؤال الحادي والسبعون هل يجوز للرجل الركوب على سرج
محلى بالفضة او الذهب او استعمال ركاب او لجام كذلك او اتخاذ سكين لبري
الاقلام او لكشط الاوراق ام لا الجواب هذا مختلف فيه والاصح انه مكروه
غير محرم والاحتياط للدين اجتنابه وان كان الذهب بحيث يحصل منه شي حرم ۵
هذا لفظ الفتاوى المذكورة وقد رجح خلاف ما رجحه في الروضة وانا موافق للشيخ
عز الدين رحمه الله في تحلية ذلك كله بالفضة وعندي انه اذا جاز تحلية الراكبين
فتحلية السرج واللجام والثفر اولى لان ذلك يظهر اكثر من الراكبين ويغيظ الكفار ويحصل
به الارهاب اكثر من تحلية الراكبين وقد اجاز الشيخ محيي الدين تحلية الراس فهذا
اولى فان قلت لا يلزم فان الراكبين من ملبوس المحارب وهذه الاشيا منفصلة عنه
قلت لا نسلم تاثير هذا الفارق فان العلة المجوزة هي ارعاد ما يغيظ الكفار ويرهب
الاعداء وقد صرح في الروضة بذلك بقوله لانه يغيظ الكفار واذا كانت هذه هي
العلة فكلما كانت اظهر كانت اولى بالجواز ۵ والله اعلم ۵ قال رحمه الله

باب

زكوة العروض

العرض بفتح العين وسكون الراء خلاف النقد ۵ قال في المجمل العروض من الاثاث
ما كان غير نقد ۵ وقال في الصحاح والعرض المتاع وكل شي فهو عرض سوى الدراهم
والدنانير فانها عين قال ابو عبيد العروض الامتعة التي لا يدخلها كيل ولا وزن ولا يكون
حيوانا ولا عقارا ۵ وقال الهروي في كتاب الغريبين والعرض طمع الدنيا وما
يعرض منها يدخل فيه جميع المال فاما العرض فهو ما خالف الثمنين ويعني بالثمنين
اي الدراهم والدنانير ۵ وقال في ديوان الادب في باب فعل بفتح الفاء وتسكين
العين والعرض ما ليس بنقد ۵ ولم يحك فيه خلافا ۵ وقال ابن النحاس
في كتاب معاني القرآن العزيز العرض في اللغة متاع الدنيا اجمع والعرض بتسكين
الراء ما كان من المال سوى الدراهم والدنانير وما كان من الدراهم والدنانير
قيل له نقد وعين ۵ ذكره في الاعراف عند قوله عز وجل ياخذون عرض
هذا الادنى ويقولون سيغفر لنا ۵ ورايت في نسخة من كتاب المغرب للمطرزي
العرض النقد ۵ ويحتمل ان يكون سقط من النسخة خلاف او غير او ما في معنى ذلك
او ان تكون هذه لغة اخرى والله اعلم ۵ وقال الشيخ محيي الدين رحمه الله

في التحرير العرض بفتح العين واسكان الراء قال اهل اللغة هو جميع صنوف الاموال غير
الذهب والفضة ۵ قلت قوله غير الذهب والفضة يلزم منه ان لا تكون السبائك
من الذهب والفضة من العروض ولا الحلي ولا الاواني من ذلك فان قوله سوى الذهب
والفضة يخرج ذلك كله لانه من الذهب والفضة وقد تقدم النقل بان العرض خلاف النقد
والنقد هو الدراهم والدنانير خاصة ويلزم من ذلك ان السبائك والحلي والاواني المتخذة
من الذهب والفضة من العروض لانها سوى الدراهم والدنانير فيحتمل ان يكون الشيخ
محيي الدين اراد بالذهب والفضة النقد فاطلق العام واراد الخاص وعلى ذلك يتحد نقله
ونقل من تقدم ذكره او انه نقل لغة اخرى غير اللغة المتقدم نقلها لكن قوله قال
اهل اللغة يشعر بان جميعهم قالوا ذلك فيكون اراد به البعض ويكون ايضا من باب اطلاق
العام وارادة الخاص ۵ والله اعلم ۵ قوله بني على حول الثمن فيه كلامان
احدهما يتعلق باللفظ والاخر يتعلق بمعناه اما الذي يتعلق باللفظ فانه يقال هل يقال بني مخففا
او مشددا وهل يقال حوله بنصب اللام او رفعها والجواب عن الاول بانه يجوز بني مخففا وبني
مشددا ۵ لانه قال في ديوان الادب في كتاب ذوات الاربعة في باب التفعيل بنى القصر
اي بنى ونعلم انه يجوز بنى القصر مشددا ومخففا وبنا الحول هو استعارة من ذلك ومعناه والله
اعلم ۵ والجواب عن الثاني انه يصح ان بني بضم الباء مبنيا لما لم يسم فاعله ويكون المعنى
ان الشرع اقتضى ان بني حوله على حول الثمن فعلى هذا تقرا حوله برفع اللام ويصح ان تقرا
بنى بفتح الباء مبنيا للفاعل وهو الضمير في اشترى او الشرع يعني بنى الشرع حوله وعلى
هذا المشهور ان تقرا حوله بنصب اللام وقال الشيخ رحمه الله في الشرح ويجوز ضم اللام
على نسبة البنا الى الحول كما يقال تم الحول والله اعلم ۵ واما الكلام المتعلق
بمعناه فانه اطلق بنا حول العرض على حول النقد وليس ذلك مطلقا فان البغوي قال
شرطه ان يكون الشرا بعين النصاب فلو اشتراه بنصاب في الذمة وكان عنده نصاب من النقد
فنقده في ثمنه انقطع حول النقد ولم يبن حول العرض عليه لان ذلك النصاب لم يتعين للصرف
في ثمن ذلك ۵ نقله الشيخ رحمه الله في الشرح والرافعي في الشرح ولم يحكيا فيه خلافا وقطع
به الشيخ محيي الدين في الروضة من غير اضافة الى البغوي ولا غيره فقال هذا اذا اشترى
بعين النصاب اما اذا اشترى بنصاب في الذمة ثم نقد في ثمنه فينقطع حول النقد
ويبتدي حول التجارة من حين الشرا ۵ والله اعلم ۵ وقد يجاب عن قوله في التنبيه
بنصاب من الاثمان مشعر بانه اشتراه بعين النصاب ۵ قوله

اذا اشترى عرضا للتجارة ٥ يقال هذه صورة المسئلة اشترى عرضا في الذمة او اشترى عرضا
معينا او الاول في بينهما ٥ تنبيه هذا التقسيم في العرض المشترى نفسه لا في ثمنه فان الرافعي
تعرض لكون الثمن في الذمة او معينا والسؤال هنا ليس عن ذلك بل عن شرى عرض في
الذمة وعرض معين ٥ قال قلت هذه يشترى عرض في الذمة قلت بل السلم فاذا اسلم
اليه نصابا من النقد في عرض للتجارة ونوى حال الاسلام انه للتجارة ثم انه مضى حول على هذا
السلم ولم يقبض المسلم هذا العرض المسلم فيه بل هو في ذمة المسلم اليه فهل تجب زكوة
على المسلم او لا ٥ وورد قياس يختص السلم في دين او عين للتجارة ومضى حول
تعلق المستحق لا زكاة عليك فيه ما دام في الذمة وانما قلت له ذلك لانه لم يملكه
ملكا مستقرا او عدم استقرار الملك يمنع من وجوب الزكوة قال قلت لم قلت انه غير
مستقر قلت لانه قال في التنبيه في باب الحوالة فاما ما ليس بمستقر كمال الكتابة ودين
السلم فلا تصح الحوالة به ٥ وقال الرافعي رحمه الله في باب النفقات في الفصل
الثاني في كيفية الانفاق ولو اعتاضت عن النفقة دراهم او دنانير او ثيابا ففي جواز وجهان
وجه المنع انه طعام ثبت في الذمة فلم يجز الاعتياض عنه قبل القبض كالمسلم فيه ثم قال ووجه
الجواز انه يستقر في الذمة لمعين ويخرج عنه المسلم فيه فانه غير مستقر وقال في البيان
في باب ما نهي عنه من بيع الغرر لا يجوز بيع المسلم فيه ممن هو عليه ولا من غيره لما روي ان
النبي صلى الله عليه وسلم قال من اسلم في شيء فلا يصرفه الى غيره ولانه غير مستقر لان
العقد قد ينفسخ لعدم المسلم فيه في احد القولين وقد ينفسخ في الاخر ٥ قال قلت
ما شرط في التنبيه في الحوالة من الاستقرار ممنوع ومن وافقه عليه قلت قال
الرافعي في مسئلة احالة المشترى البائع بالثمن وهذا يشهد في كتب الساعين من اصحابنا من شرط
الحوالة استقرار ما يحال به وعليه ٥ قال قلت لم قلت ان عدم الاستقرار يمنع وجوب
الزكوة ٥ قلت لانه قال الرافعي رحمه الله في الشرح الكبير اذا اكرى
دار اربع سنين بمائة دينار معجلة وقبضها فيه قولان احدهما انه يلزمه ان يخرج عند تمام كل سنة
الا زكوة القدر الذي استقر ملكه عليه لانها قبل الاستقرار معرض للسقوط بانهدام الدار
فاورث ضعف الملك والثاني يلزمه عند تمام السنة الاولى زكوة جميع المائة لانه ملكها
ملكا تاما ثم قال وهذا القول اصح عند صاحب المهذب ومال اليه في الشامل
لكن الجمهور على ترجيح القول الاول ٥ قلت وقد صرح بان الراجح عند
الجمهور عدم وجوب الزكوة في الاجرة المذكورة وانما علله بعدم استقرار الملك فيها

وهذا هو المدعى ٥ فثبت ان عدم استقرار الملك مانع من وجوب الزكوة وثبت ان الملك في
المسلم فيه غير مستقر فلزم منهما عدم وجوب الزكوة في المسلم فيه والله اعلم ٥ قلت والمسلم فيه اولى بعدم الوجوب
من الاجرة فهو اولى بعدم الوجوب والله اعلم ٥ ونقل الروضة في الاجرة كنقل الرافعي رحمهما الله ٥
قال قلت الصداق قبل القبض غير مستقر لجواز ان يسقط كله بالردة ومع ذلك تجب
فيه الزكوة قلت قال الرافعي رحمه الله في الشرح بعد كلامه المتقدم وقد يخرج قول من الاجرة
في الصداق تعليلا على هذا الاول وعلى التسليم فالفرق ان الاجرة مستحقة في مقابلة المنافع فاذا لم تسلم
المنافع للمستاجر ينفسخ العقد من اصله والصداق ليس في مقابلة المنافع الا ترى انها لو ماتت
يستقر الصداق الى اخره ٥ قلت فيمتنع الوجوب في الصداق وان سلمناه فليس هو في نظير
الشرع كالاجرة ثم ان الرافعي رحمه الله انما فرض مسئلة الصداق في الصداق المعين فلا يلزم من الوجوب
في المقبوض المعين الوجوب في شيء لم يقبض ٥ والله اعلم ثم قال الرافعي رحمه الله ثم لنختم بفرعين
احدهما باع شيئا بنصاب من النقد مثلا وقبضه ولم يقبض المشترى المبيع حتى حال حول هل
تجب على البائع اخراج الزكوة تخرج على القولين لان الثمن قبل قبض المبيع غير مستقر وخرجوا
على القولين ايضا ما اذا اسلم نصابا في ثمرة او غيرها وحال الحول قبل قبض المسلم فيه وقلنا ان تعذر
المسلم فيه يوجب انفساخ العقد ولو قلنا انه يوجب الخيار فعليه اخراج الزكوة ٥ قال قلت
قد صرح بمسئلة السلم المسؤول عنها قلت ليس كذلك فان غرضه انه هل تجب الزكوة على المسلم
اليه في راس المال الذي قبضه ام لا وليس غرضه انه هل تجب الزكوة في المسلم فيه وانما قلت ذلك
لانه عطفه على الخلاف في وجوب الزكوة على البائع في الثمن ٥ قلت والظاهر ان الرافعي
نقل هذين الفرعين من التتمة وكلام التتمة صريح فيما قلته فانه قال اذا اسلم عشرين دينارا في
شيء ومضى حول ولم يقبض المسلم فيه فهل على المسلم اليه زكاة العشرين ام لا ان قلنا السلم
لا ينفسخ بالانقطاع فيلزمه الزكوة وان قلنا ينفسخ العقد ففي وجوب اخراج الزكوة عن راس المال
ما ذكرنا من العقد القولين في الاجرة ٥ وهذا انصرح بما ذكرته والله اعلم ٥
قال قلت صرح في المهذب بوجوب الزكوة في المسئلة فانه قال فصل
في الزكوة في الدين اذا كان ماله دينا على انسان نظر ان كان غير لازم مثل مال الكتابة لا يلزم
زكاته وان كان لازما نظر ان كان ماشية فلا زكوة عليه فيها لان تعينها شرط
وان كان دراهم او دنانير او عرضا للتجارة قال في القديم لا زكوة فيها وقال في الجديد وهو المذهب
ان كانت على مليء به ومقر به تجب عليه زكوته ويجب الاخراج في الحال كما لو كان ماله وديعة
عند انسان يجب عليه زكوته ثم قال وان كان الدين مؤجلا ففيه وجهان الى اخره فقد صرح

بالوجوب على المذهب في الدين اذا كان عرض تجارة بشرطه وانما يكون الدين عرض تجارة بطريق السلم
قلت يحتمل انه انما اراد الدين المستقر والمسلم فيه غير مستقر فان قلت كلامه اعم من ذلك
بل هو صريح في المسلم فيه لانه صرح بالوجوب في عرض التجارة وذلك انما يثبت في الذمة بالسلم قلت
اما قولك انه اعم فيحمل على المستقر جمعا بينه وبين ما تقدم لان صاحب التهذيب صرح في مسئلة الاجرة
بان الاصح انه لا تجب عليه الا زكوة ما استقر الملك عليه وعلل عدم الوجوب بعدم الاستقرار فهو بنفسه
قد جعل عدم الاستقرار لعدم الوجوب فيخص كلامه هنا بكلامه هناك ٥ واما قولك انه صرح
بالوجوب في العرض وهو انما يثبت في الذمة بالسلم فاقول لا نسلم ان العرض انما يثبت في الذمة
بعقد السلم بل قد يثبت في الذمة بالقرض فانه لو اقرضه عروضا ثبت له في ذمته عروض مثلها اما على انها مثليه
لانهم قالوا المثلي كلما يحصره كيل او وزن ويجوز السلم فيه والثياب يحصرها الوزن ويجوز السلم
فيها بشرط او يقول لانها غير مثليه ولكن الصحيح في المذهب انه ما لا مثل له شرعا يرد مثله من
حيث الصورة فيثبت له في ذمة المقترض ثياب مثل تلك الثياب ويكون ذلك دينا مستقرا
وهذا هو المعتمد فانهم عدوا الثياب في غير المثلي والله اعلم ٥ ثم يعقل كلامه معارض
فانه قال صاحب التتمة الفصل الثاني في الديون وفيه اربع مسائل احدها اذا كان له دين
في ذمة انسان غير الدراهم والدنانير من الطعام والثياب والنعم بلا خلاف انه لا تجب الزكوة
فيه لان الثياب تجب فيها الزكوة اذا كانت للتجارة وما في الذمة لا يتصور التجارة فيها والنعم تجب فيها
الزكوة اذا كانت سائمة ولا يتصور في نعم ثابتة في الذمة ٥ وهذا نقل صريح بخلاف ما قاله
في التهذيب ٥ ثم قال في التتمة الثانية اذا كان له دين من الدراهم والدنانير على مليء موسر
غير مطول والدين حال مستقر مثل القرض وارش الجناية وساق الكلام في ذلك ٥ ثم قال
الثالثة اذا كان له دين مستقر على مليء ولكن كان موجلا وساق الكلام فيه ٥ قلت فقيد
جميع ذلك بالمستقر ٥ وقال في التتمة في اول باب زكوة العروض كل عين مال ملكها
لتبقيها على صفتها تجب فيها الزكوة ٥ ثم قال في اول الفصل الثاني لو اشترى عين مال ونوى
عند الشرى انه يتجر فيها تنعقد ذلك كل شرى العين ٥ فان قلت يعقد قال في التتمة
بعد ذلك المسئلة الرابعة اذا اكترى منازل ودورا وكان يكريها بزيادة وربح عليها فهل يلزمه
زكاة التجارة فيه وجهان احدهما يلزمه لان المنافع عنده مال ويكون التصرف فيها كالتصرف
في الاعيان والثاني لا يجب لان المنافع ليست باموال حاصلة وانما هي بعرض ان تحصل وقتا وتعرف
المسئلة من الدين هل تجب فيه الزكوة ام لا وقد ذكرنا قولين وعلى هذا لو كان يملك عروضا للتجارة
فصرفها في كرى منازل ودور ليكريها بزيادة هل ينقطع الحول ام لا يبنى على ما ذكرنا من الوجهين

وقد اوجب الزكوة في الشافعي على حينٍ في عروض التجارة اذا كانت في الذمة كذلك او اولى ٥ قلت
لم يصرح باحدهما ونحن نمنع صحة الوجوب فان قلت مقتضى كلام الرافعي صحة الوجوب قلت نمنعه
ومستند المنع ان الرافعي رجح عدم الوجوب في الاجرة فيما لم يستقر ملكه اي بقبل ان الراجح عند الجمهور وكذلك
في الروضة واعتمد في العلة عدم الاستقرار لانه قد ينهدم الدار وهذا المعنى بعينه يقتضي ان ملك المنافع
بالاجارة ملك غير مستقر قطعا لجواز الانهدام فان المسلم بعينها فلا يمكن القول بتصحيح الوجوب
الا في منفعة مستقرة وهي الماضية التي مضى عليها حول وتلك قد استقرت فاما منفعة مستقبلة فلا تجب
فيها الزكوة لعدم الحول ولعدم الاستقرار فلا يلزم من الوجوب في المنفعة المستقرة الوجوب في المسلم فيه قبل
قبضه وهو غير مستقر ٥ واما قوله وتقرب المسلم من الدين وقد ذكرنا فيه قولين فنقول انما اراد الدين
المستقر لانه انما ذكر القولين فيما تقدم من الدين المستقر ٥ فان قلت فقد قال في التتمة
السادسة اذا ملكت نصابا من الدراهم والدنانير صداقا في ذمة زوجها او قبضته وكان في يدها
فالزكوة واجبة عليها وان لم يكن قد دخل بها لان الصداق كالمستقر بنفس العقد ولهذا لا يسقط
بموتها قبل الدخول ولا يشترط في تقرير المهر استيفا جميع المنافع بخلاف سائر الاعواض فانها تسقط
بفوات المعقود عليه ولا تستقر جميعه الا باستيفا جميع المعقود عليه ٥ ذكره قبل مسئلة الاجارة
فقد قطع بالوجوب في الصداق اذا كان في الذمة مع انه غير مستقر قلت قطعه بالوجوب ممنوع
فانه قد تقدم ونقل قولين في الصداق المعين والظاهر انه يجري فيما في الذمة بطريق الاولى او مثله انه سوى
منها سلمنا الوجوب في الصداق لكن الصداق جعله كالمستقر والمسلم لم يجعل كالمستقر وقد اشار في
التتمة الى هذا الفرق بقوله لان الصداق كالمستقر الى اخره ثم نعارض ذلك بما تقدم من نقله ٥ ثم نقول
لا يلزم من الوجوب في الصداق الوجوب في المسلم فيه والفرق ان المسلم فيه السول عنه العرض منه انما ★
ايجاب زكوة التجارة فيه وما في الذمة لا تتاتى فيه التجارة على ما صرح به في التتمة قبل ذلك والغرض
من ايجاب الزكوة في الصداق زكوة العين ٥ وتحرير ذلك ان المسلم فيه لا يجوز بيعه ولا الاعتياض
عنه ولا الحوالة به ولا عليه ولا يجد اجره قبل قبضه فليس قابلا للتجارة قبل قبضه ولا يكون مال
تجارة قبل قبضه فلا يجب فيه زكوة التجارة وانما تجب زكوة التجارة فيما يملك الاتجار فيه وهذا
فارق ايضا المنافع المملوكة بالاجارة فانها يجوز ايجارها بربح فهي قابلة للتجارة ولذلك صاحبها
اوجبت فيه زكوة التجارة ٥ قلت هذا دليل ظاهر معتمد ان شاء الله تعالى في انه لا يجب زكوة
التجارة في المسلم فيه وهذا المعنى هو الذي اشار اليه في التتمة بقوله وما في الذمة لا يتصور التجارة
فيها والله اعلم ٥ واعلم ان كلام الرافعي في الدين نحو كلام المهذب المتقدم ٥ ثم قال الرافعي وان
كان الدين عروض تجارة او لا ان المراد دنانير بعينه قولان قال في القديم فيما رواه الزعفراني لا زكاة ه

في الدين حالاً لأنه لا ملك فيه حقيقة فأشبه دين الكتابة والجديد الصحيح أنها تجب في الدين فهم الجملة وتفصيله أنه
إن كان يتعذر استيفاؤه لكون من عليه معسراً أو لكونه جاحداً ولا بينة عليه أو مماطلاً فهو كالمغصوب
في وجوب الزكاة فيه القولان ولا يجب الإخراج قبل حصوله قال وإن لم يتعذر استيفاؤه بأن
كان على ملي معترف باذل فينظر إن كان حالاً وجبت الزكاة فيه ولزم إخراجها في الحال
هذا كلام الرافعي وظاهره أنه تجب الزكاة في العروض الثابتة في الذمة إذا كانت لا يتعذر استيفاؤها
وموضعه في كلامه على الشرط السادس وهو كمال الملك وهو بعد سبع وعشرين ورقة من أول كتاب الزكاة
من نسخة وقف في خزانة العادلية رحمه الله واقفها ○ قوله رحمه الله وقيل
لا يجري في الحول حتى تكون قيمته نصاباً من أول الحول إلى آخره قلت هذا الوجه مستحيل التصور على
مقتضى ظاهر اللفظ لأن مقتضاه أنه لا يجري في الحول حتى تكون قيمته نصاباً من أول الحول إلى آخره
ومعلوم أنه لا تكون قيمته نصاباً من أول الحول إلى آخره حتى يحكم بجريانه في الحول فلا يتصور أن
تكون قيمته نصاباً من أول الحول إلى آخره وإذا علم ذلك فيلزم من كلامه الدور لأنه قال لا
يجري في الحول حتى تكون قيمته نصاباً من أول الحول إلى آخره ولا تكون قيمته نصاباً من أول
الحول إلى آخره حتى يجري في الحول ○ وقد يورد هذا السؤال على وجه آخر فيقال مقتضى
كلامه أنه لا يجري في الحول حتى يكون قيمته نصاباً من أول الحول إلى آخره ومقتضى ذلك أنه
إذا كانت قيمته نصاباً من أول الحول إلى آخره حينئذ يجري في الحول بعد ذلك لأن لفظه يقتضي ذلك
فإذا كانت قيمته نصاباً من أول الحول إلى آخره فيكون قد تم الحول وانقضى ووجبت الزكاة
فلا يمكن أن يكون بعد ذلك ابتداء جريانه في الحول بل قد يكون قد جرى في حول تام ○
وأجيب بأنه أراد وقيل لا يجري في الحول حتى تكون قيمته نصاباً وهذا آخر الكلام
ثم ابتدأ كلاماً آخر فقال من أول الحول إلى آخره وتقديره وشرط من أول الحول إلى آخره
وهذا جواب ضعيف لوجهين أحدهما أنه ليس في كلامه ما يقتضي إضمار ذلك كله ○
والثاني أنه لو قال بذلك لما استقل لأنه يكون قد علقه على أمرين أحدهما أن تكون قيمته نصاباً
والثاني أن يبقى كذلك من أول الحول إلى آخره وحينئذ فيلزم الإشكال المتقدم بعينه ○
قلت وقد يجاب بأنه لم يرد بقوله يجري في الحول أنه يبتدئ جريانه في الحول بل أراد
يحكم بجريانه في حول كامل فقوله وقيل لا يجري في الحول أي وقيل لا يجري في حول كامل أي لا يحكم
بجريانه في الحول كله حتى تكون قيمته نصاباً من أول الحول إلى آخره فحينئذ يحكم بجريانه في حول كامل
وهذا وإن كان خلاف ظاهر اللفظ لكنه محمل صحيح يزول به الإشكال والله أعلم ○
قوله وإن اشتراه بعرض للقنية أو بما دون النصاب من الأثمان انعقد الحول عليه من يوم الشراء وقيل

وقيل لا يجري في الحول حتى يكون قيمته نصاباً من أول الحول إلى آخره ○ هذه المسألة مبنية على أصل
وهو أن النصاب في زكاة التجارة متى يعتبر هل يعتبر في جميع الحول أم في بعضه وفي ذلك خلاف وقد
اختلف عبارة المصنفين في نقل ذلك فينبغي للفقيه معرفة ما وقع في نقل ذلك فأقول
قال الرافعي رحمه الله في شرحه الكبير النصاب معتبر لكن في وقت اعتباره ثلاثة أقوال
على ما ذكره صاحب الكتاب والإمام أحدها أنه يعتبر في أول الحول وآخره أما في الأول فليجري في
الحول وأما في الآخر فلأنه وقت الوجوب ولا يعتبر فيما بينهما لعسر مراعاة النصاب بالقيمة في
الأسعار تضطرب انخفاضاً وارتفاعاً ○ وثانيها أنه يعتبر في جميع الحول كما في المواشي فعلى
هذا لو نقصت القيمة عن النصاب في لحظة انقطع الحول فإن كمل بعد ذلك استأنف الحول من
يومئذ وأصحها أنه لا يعتبر إلا في آخر الحول أما أنه لا يعتبر في أثنائه فلما سبق وأما أنه لا يعتبر
في أوله فكالزيادة على النصاب لما لم يشترط وجودها في أول الحول فعلى هذا لو اشترى عرضاً
(في الهامش: أنه في أثناء الحول للوجوب زكاة لم يشترط وجودها)
للتجارة بشيء يسير انعقد الحول عليه ووجبت الزكاة فيه إذا بلغت قيمته نصاباً في آخر الحول ○
قال ويعبر الأكثرون عن الخلاف في المسألة بالوجوه لا بالأقوال وسبب اختلاف العبارة
أنها جميعاً ليست منصوصة وإنما المنصوص منها الثالث والأولان خرجهما شيوخ الأصحاب
هكذا حكى الشيخ أبو علي والمذاهب المخرجة يعبر عنها بالوجوه تارة وبالأقوال أخرى
قال ثم إذا اعتبرنا نقصان النصاب في غير الآخر فذلك في حق من تربص بسلعته
حتى يتم الحول وهي ناقصة بالقيمة فأما لو باعها بسلعة أخرى في أثناء الحول فقد حكى الإمام
فيه وجهين أحدهما أن الحول ينقطع ويبتدئ حول السلعة الأخرى من يوم ملكها وأصحهما أن
الحكم كما لو تربص بسلعته ولا أثر للمبادلة في أموال التجارة ولو باعها في أثناء الحول بالنقد وهو ناقص
عن النصاب ثم اشترى به سلعة فتم الحول وهي تبلغ نصاباً بالقيمة ففيه وجهان لتحقق النقصان
حساً قال الإمام رحمه الله والخلاف في هذه الصورة أشكل منه في الأولى ورأيت المتأخرين
يميلون إلى انقطاع الحول ○ هذا كله كلام الرافعي رحمه الله في شرحه الكبير ○ وقال
في المحرر في وقت اعتبار النصاب أقوال أحدها جميع الحول وثانيها أوله وآخره وأصحها آخره
لكن لو رد إلى النقدين في خلال الحول وهو ناقص عن النصاب فميل المتأخرين إلى أنه ينقطع
الحول ويبتدئ حول السلع التي اشتراها بذلك النقد من يوم شرائها ○ هذا لفظ المحرر
على ما وجدته ○ قلت عبر فيه بالقول وهو مخالف لما عبر به الأكثرون على
ما نقله في الشرح ○ ووقع له شيء عجيب وهو أنه نبه في الشرح على مؤاخذة على كلام الوجيز
ووقع هو فيها في المحرر كما في الوجيز فإنه قال في شرحه بعد كلامه المتقدم وقوله فلو صار النصاب

محسوسا بالتنصيص ليس المراد منه مطلق التنصيص فانه لو باع بالدراهم والحال يقتضي التقويم بالدنانير على
ما سبق فهو كبيع السلعة بالسلعة ٥ هكذا كلامه في الشرح ويقاس على المحرر مثله وكذلك
انه قال لو رد الى النقد ليس المراد منه مطلق الرد الى النقد فان النقد الذي رد اليه قد يكون
هو ما به التقويم وقد يكون غير ما به التقويم فانه قد يبيع بالدراهم والحال يقتضي التقويم بالدنانير فهذا
قد رد الى النقد وهو كبيع السلعة بالسلعة على ما اورده هو على الوجهين ٥ فان قلت واذا
كان كبيع السلعة بالسلعة ينقطع الحول ايضا عنده فالحكم واحد فلا ايراد قلت فعلى
هذا الايراد على الوجهين يكون المراد منه مطلق التنصيص على خلاف ما قاله هو ٥ وايضا
فانه لو كان عند الرافعي رحمه الله ينقطع الحول في ذلك ايضا اعني في بيع السلعة بالسلعة
لزمه ان يذكره ايضا فيقول لكن لو رد الى النقد او باع السلعة بسلعة اخرى فلما
اقتصر على الرد الى النقد دل على انه يختار انقطاع الحول في بيع السلعة بالسلعة ٥ وايضا فانه
صرح بان الاصح في بيع السلعة بالسلعة خلاف ذلك ٥ والله اعلم ٥ وقال في الروضة
النصاب معتبر لكن في وقت اعتباره ثلثة اوجه وعبر عنها امام الحرمين والغزالي باقوال
والصحيح انها اوجه الاول منها منصوص والاخران مخرجان فالاول الاصح انه يعتبر في اخر الحول
فقط والثاني يعتبر في اوله واخره دون وسطه والثالث يعتبر في جميع الحول ٥ هكذا رايته
وقال في المنهاج والنصاب معتبر باخر الحول وفي قول بطرفيه وفي قول بجميعه ٥ هكذا
رايته فقد عبر في المنهاج بخلاف الصحيح على ما قاله في الروضة فانه قال فيها الصحيح انها اوجه
وقوله في الروضة الصحيح انها اوجه الاول منها منصوص غير واضح فان المنصوص قول لا وجه
وكان ينبغي ان يقول قول ووجهان ٥ وقال في المنهاج فعلى الاظهر لو رد الى النقد
الى اخره ولم يفرق بين ان يكون ذلك النقد هو ما يقوم به ام لا كما في المحرر والله اعلم ٥
وقال الغزالي رحمه الله في الوسيط الركن الثالث في النصاب وهو معتبر وفي وقت اعتباره
اربعة اقوال احدها انه يعتبر في جميع الحول كساير الزكوات والثاني انه لا يعتبر الا في اخر
الحول لان اختلاف القيمة بانخفاض الاسعار في لحظات قريبة لا ينضبط والثالث انه يعتبر
في اول الحول واخره لانهما مضبوطان بخلاف الوسط والرابع ان النقصان بانخفاض السعر في اثناء
الحول لا يعتبر ولكن ان صار محسوسا بالرد الى الناض يعتبر لان هذا منضبط ٥ هكذا
رايته في الوسيط قلت ويأتي شيء خامس على هذا وهو انه يعتبر النصاب في اخر الحول فقط
بشرط ان يبقى السلعة الى اخر الحول فاما لو باعها بسلعة اخرى او بنقد نقص عن النصاب فانه
ينقطع عن الحول ولا يكفي وجود النصاب في اخر الحول فقط ٥ وعلى الراجح يكفي وجود النصاب

في اخر الحول سوا بقيت تلك السلعة او باعها بسلعة اخرى فتحصل خمسة اشيا احدها يشترط
وجود النصاب في جميع الحول ٥ والثاني يشترط وجوده في اول الحول واخره فقط ٥
والثالث انما يشترط وجوده في اخر الحول سوا بقيت تلك السلعة بعينها او باعها بسلعة
اخرى او بنقد ٥ والرابع انما يشترط وجود النصاب في اخر الحول فقط بشرط ان يبقى تلك
السلعة بعينها فان باعها بسلعة اخرى او بنقد ونقص عن النصاب انقطع الحول ولم يكف
وجود النصاب في اخر الحول الاول ٥ والخامس انما يشترط وجود النصاب في اخر الحول فقط
بشرط ان لا يبيع تلك السلعة بنقد يقوم به وينقص عن النصاب فان باعها بنقد يقوم به ونقص
عن النصاب فانه ينقطع الحول ولا يكفي وجود النصاب في اخره ٥ وهذا هو الذي ينبغي ان يكون
الراجح على ما اقتضاه كلام الرافعي اولا واخرا ٥ او يقال احدها يشترط وجود النصاب في جميع الحول
والثاني يكفي وجوده في طرفي الحول ٥ والثالث يكفي وجوده في اخر الحول سوا بقيت
تلك السلعة او باعها بسلعة اخرى او بنقد ٥ والرابع يكفي وجوده في اخر الحول
بشرط ان يبقى تلك السلعة بعينها فان باعها بسلعة اخرى او بنقد ونقص عن النصاب
انقطع الحول ولم يكف وجود النصاب في اخره ٥ والخامس يكفي وجود النصاب في اخر
الحول بشرط ان لا يبيع تلك السلعة بنقد يقوم به وينقص عن النصاب فان باعها بنقد يقوم
به ونقص عن النصاب فانه ينقطع الحول ٥ تنبيهات
الاول قد علمت ان الرافعي رحمه الله نقل الوجهين فيما اذا باع تلك السلعة بسلعة اخرى ونقل
ان اصحهما انه لا ينقطع الحول بل يكون الحكم كما لو بقيت السلعة ٥ ثم نقل الخلاف فيما اذا باعها
بنقد ناقص عن النصاب ايضا ونقل عن الامام انه قال الخلاف فيها اشد من الاولى ثم
قال ورايت المتأخرين يميلون الى انقطاع الحول فقد وجد الخلاف فيهما واقتضى كلامه ان الراجح
بينهما مختلف فالراجح في بيعها بسلعة اخرى انه لا ينقطع فيكفي وجود النصاب في اخر الحول
والراجح فيما اذا باعها بنقد ناقص عن النصاب انه ينقطع الحول فلا يكفي وجود النصاب
في اخر الحول ٥ فلزم انه على قول او وجه يشترط للاكتفا بوجود النصاب في اخر الحول عدم
بيعها بسلعة اخرى وعدم بيعها بنقد ناقص عن النصاب ٥ وعلى قول او وجه لا يشترط هذا
ولا هذا ٥ وعلى قول او وجه وهو الراجح يشترط عدم بيعها بنقد ناقص ولا يشترط عدم
بيعها بسلعة اخرى ٥ فهذه ثلثة اقوال او اوجه كل منها يكفي وجود النصاب في
اخر الحول اما مطلقا واما بشرط ٥ والرابع انه لا يكفي وجود النصاب في اخر الحول مطلقا
لا بشرط بل لا بد من وجوده في جميع الحول ٥ والخامس لا يكفي وجود النصاب

في اخر الحول ولا يشترط وجوده في جميعه بل يشترط وجوده في طرفي الحول ٥ ثم اعلم انه اذا باعها
بنقد ناقص فهذا على قسمين احدهما ان يكون ذلك النقد مما تقوم به تلك السلعة
والثاني ان يكون مما لا تقوم به مثال الاول باعها بمائة درهم وهي تقوم بالدراهم
ومثال الثاني باعها بعشرة دنانير وهي تقوم بالدراهم ٥ وقد نبه الرافعي على انه اذا
باعها بما لا تقوم به يكون كبيع السلعة بسلعة اخرى فيكون الراجح انه لا ينقطع الحول فيكفي
وجود النصاب في اخر الحول فلهذا قيدت كلامي المتقدم بقولي بنقد تقوم به وكلام الرافعي
الاول مطلق لكنه قد نبه على ذلك بعده ٥ التنبيه الثاني نبه الرافعي رحمه الله
على ان الخلاف المذكور في بيعها بسلعة اخرى وفي بيعها بنقد ناقص لا يختص بقول اعتبار النصاب
في اخر الحول فقط بل ياتي على القول باعتبار النصاب في طرفيه ايضا واذا كان كذلك فتزداد
الاقوال فانه يقال على قول يكفي وجود النصاب في طرفي الحول مطلقا سواء باعها بسلعة
اخرى او بنقد ناقص عن النصاب تقوم به او لا تقوم به او بقيت تلك السلعة ٥ وعلى
قول يكفي وجود النصاب في طرفي الحول بشرط ان تبقى تلك السلعة فان باعها بسلعة
اخرى او بنقد ناقص عن النصاب تقوم به او لا تقوم به او بقيت تلك السلعة انقطع
الحول ولم يكف وجود النصاب في الطرفين ٥ وعلى قول يكفي وجود النصاب في طرفي
الحول بشرط ان لا يبيعها بنقد ناقص عن النصاب تقوم به فاذا لم يبعها بنقد ناقص عن
النصاب تقوم به كفى وجود النصاب في طرفي الحول سواء باعها بسلعة اخرى ام لا
وسواء باعها بنقد ناقص عن النصاب لا تقوم به ام لا وان باعها بنقد ناقص عن النصاب
تقوم به انقطع الحول ولم يكف وجود النصاب في طرفي الحول ٥ فعلى اعتبار الاخر
جاءت ثلاثة اقوال وعلى اعتبار الطرفين جاءت ثلاثة ايضا ٥ وذلك ستة تضم الى اعتبار
جميع الحول فصارت الاقوال في ذلك سبعة بهذا ذلك واعلم انه لازم من النقد المذكور
التنبيه الثالث مرادي انه تجتمع سبعة اشيا ولم يبين المراد للتها اقوال على البعض
او اوجه بل اما هذا واما هذا واما البعض قول والبعض وجه وكذا قولي قبل ذلك اقوال
او اوجه او البعض من هذا والبعض من هذا والله اعلم ٥ التنبيه الرابع كلامهم
يقتضي في موضع ان الراجح اعتبار اخر الحول فقط مطلقا لكن لزم مما ذكره الرافعي في البيع
بنقد ناقص تقوم به انه لا يكون الراجح اعتبار اخر الحول مطلقا بل بشرط ان لا يبيعه
ناقص تقوم به والله اعلم ٥ التنبيه الخامس قال الرافعي رحمه الله بعد حكاية
الاقوال الثلثة المتقدمة كما تقدم نقلها عنه والثاني قال ابن سريج ونسب لابن عبدان اليه

اليه الاول ٥ قلت وفي كلامه هذا ما يرجح انه قال ابن سريج بالثاني لقطعه بذلك اولا
وقال صاحب البيان الذي حكاه في التعليق والمجموع والمعتمد عن ابي العباس بن سريج انه يعتبر وجود
النصاب في اول الحول واخره ولا يعتبر في وسطه ٥ ثم قال ان الذي حكاه صاحب المهذب وصاحب الشامل
عن ابي العباس بن سريج انه يعتبر وجود النصاب في جميع السنة ٥ التنبيه السادس قال الرافعي
رحمه الله بعد حكاية الاقوال الثلاثة المتقدمة مذهب ابي حنيفة مثل القول الاول ومذهب احمد
مثل الثاني ومذهب مالك مثل الثالث ٥ التنبيه السابع لم يذكر في التنبيه الخلاف
الا فيما اذا ما اشتراه بما دون النصاب ولم يذكر فيما اذا اشتراه بنصاب خلافا وظاهر كلامه
انه اذا اشترى العرض بنصاب وقوم في اخر الحول فان بلغت قيمته نصابا وجبت الزكوة سوا
حصل نقصان في الوسط ام لا وكذلك يظهر من كلام البيان فانه قال مسئله
اذا اشترى عرضا للتجارة لم يخل اما ان يشتريه بنقد او بعرض فان اشتراه بنقد نظر فان
اشتراه بنصاب من الاثمان فانه يبني حول العرض على حول الثمن قال وان اشتراه بدون النصاب
من الاثمان ففيه ثلثة اوجه احدها وهو المذهب ان الحول يعتبر عليه من حين الشرا فان بلغت قيمته
في اخر الحول نصابا اخرج عنه الزكوة ولا يعتبر وجود النصاب في اول الحول ولا في وسطه ٥
قال والثاني انه يعتبر وجود النصاب في اول الحول وفي اخره ولا يعتبر في وسطه ٥
والثالث يعتبر النصاب في جميع السنة ٥ هذا كلامه فلم يذكر الخلاف الا في المسئله
الثانية دون الاولى ٥ ثم انه قال بعد ذلك مسئله وان كان في يده عرض
للتجارة فباعه بعرض للتجارة بنى حول الثاني على حول الاول ٥ قال وان كان عنده نصاب
من الدراهم او الدنانير فاشترى به عرضا للتجارة فان حول العرض يبنى على حول الدراهم والدنانير
ثم لا يخلو اما ان يبقى عرضا الى اخر الحول او يبيعه قبل الحول فان بقي عرضا الى اخر الحول
فانه يقوم ويؤدي زكاته مما بلغت قيمته لا يختلف المذهب في ذلك لانه يشق ويتعذر التقويم
في كل يوم فاعتبر اخر الحول ٥ هذا كلامه وظاهره انه اذا اشترى بنصاب من النقد
انه لا يضر النقصان في وسط الحول قطعا لانه اطلق ما ذكره ولم يفصل والله اعلم ٥ واما
العزي الى الرافعي والروضة فانه مقتضى كلامهما انه في وقت اعتبار النصاب الخلاف المتقدم مطلقا
سوا اشتراه بنصاب او بما دونه والله اعلم قوله وبنقد البلد ان كان راس المال
عرضا مسئله فمن يكون في البلد نقدان فكيف يقوم بها والجواب
قال الرافعي رحمه الله في شرحه الكبير القسم الثاني ان يملك بغير النقد كما لو ملك بعرض
للقنية يقوم في اخر الحول بغالب نقد البلد من الدراهم والدنانير فان بلغ به نصابا اخرج زكوته

والاملاسي عليه وان كان يبلغ بعينه نصابا فان كان يجري في البلد نقدان واحدهما اغلب
فالتقويم به وان استويا نظر ان بلغ باحدهما نصابا دون الاخر قوم به وان بلغ بهما ففيه
وجوه اربعة احدها ان المالك يتخير فيقوم بايهما شا ويخرج الزكوة ويحكى هذا عن ابي اسحق
والثاني انه يراعي الاغبط للمساكين والثالث انه يتعين التقويم بالدراهم لانها اوفق واصلح
لشرا المحقرات قال الروياني وهذا اختيار ابن ابي هريرة والرابع انه يعتبر بالنقد الغالب
في اقرب البلاد اليه لاستوايهما في ذلك البلد فصار كما لو لم يكن فيه نقد فهذا هو الترتيب
المذكور في الكتاب وكذا ورد العراقيون والقاضي الروياني وحكموا بان الوجه الاول اصح
وايراد الامام وصاحب المهذب يقتضي ترجيح الوجه الثاني لانهما قالا اذا استويا ولم يغلب احدهما يقوم
بالانفع للمساكين فان استويا فيه فحينئذ فيبطل الوجوه الثلثة الباقية وما ذكراه يعتضد بان الاظهر
في اجتماع الحقاق وبنات اللبون رعاية الاغبط وما ذكر غيرهما يعتضد بان الاظهر في الجبران
ان الخيار في تعيين الشاتين والدراهم الى المعطي ٥ هذا كله كلام الرافعي رحمه الله ٥
ويحصل منه طريقان احديهما ان استويا وبلغ باحدهما نصابا قوم به وان بلغ بهما ففيه الوجوه
الاربعة ٥ والطريقة الثانية ان استويا قوم بالانفع فان استويا فيه فحينئذ فيه ثلثة اوجه
احدها انه يتخير المالك والثاني انه يقوم بالدراهم والثالث بغالب نقد اقرب البلاد
اليه ٥ فلو علمت ذلك فيحصل في المسلة سبعة اوجه اربعة من الطريقة
الاولى وثلثة من الطريقة الثانية فان كلا من الوجوه الثلثة المذكورة في الطريقة الثانية مقيد بالاستوا
في النفع ٥ وكل منها مطلق في الطريقة الثانية سوا استويا في النفع ام لا ٥
تنبيهات ———— الاول كلام الروضة وقع فيه قصور في هذا الموضع فانه لم يذكر
طريقين بل اقتصر على الطريقة الاولى ٥ الثاني لم يصرح الرافعي في كلامه المذكور بيان
الصحيح عنده بل ذكر اختلافهم في ذلك ٥ ورجح في المحرر انه يقوم بالانفع للمساكين ٥ وقال
في الروضة الاوجه اصحها يتخير المالك فيقوم بما شا منهما ٥ فصرح بتصحيح ذلك مطلقا ٥
وفي المنهاج رجح التقويم بالانفع للمساكين كما في المحرر ٥ فخالف كلامه ٥ الثالث
قول الرافعي رحمه الله وايراد الامام الى اخر قوله لانهما قالا الى اخره فيه نظر فان التعليل
يخالف المدعى فيه فان المدعى فيه ان ايراد الامام وصاحب المهذب يقتضي ترجيح الوجه الثاني
وهذه العبارة تقتضي انهما ذكرا الاوجه المذكورة الاربعة واحدها انه يقوم بالانفع وايرادهما
يرجحه ٥ والتعليل الذي ذكره يقتضي انهما لم يجعلا التقويم بالانفع احد الاوجه اصلا
بل جعلاه شيا مجزوما به ومحل الاوجه فيما عداه فليس التقويم بالانفع احد الاوجه في ايرادهما حتى رجحا

الوجه الثاني والله اعلم ٥ التنبيه الرابع قول الرافعي رحمه الله قالا اذا استويا ولم يغلب
احدهما الى اخره قد يقال لم يذكر فيه انه بلغ بهما نصابا ولا باحدهما كما ذكر ذلك في
الطريقة الاولى فان كان المراد بقوله استويا انه لم يغلب احدهما ولهذا عطفه بقوله ولم يغلب
احدهما فقوله بعد فيقوم بالانفع للمساكين يشمل ما اذا بلغ بكل منهما نصابا وما
اذا بلغ باحدهما نصابا فقط فتكون الطريقة الثانية قطعت بانه اذا لم يغلب احدهما يقوم
بالانفع للمساكين سوا بلغ بكل منهما نصابا او باحدهما فقط وذلك مخالف للطريقة
الاولى فان على الطريقة الاولى اذا بلغ باحدهما نصابا قوم به مطلقا من غير نظر الى كونه
الانفع او غير الانفع وانما اعتبرت الطريقة الاولى الانفع حيث بلغ بكل منهما نصابا
وقد يجاب بان الانفع للمساكين ما يبلغ به نصابا ولا يكون الذي يبلغ به نصابا انفع لهم
لانه لا تجب الصلوة على هذا التقدير ولا انفع لهم فيه ٥ وقد يقال مراد الرافعي رحمه الله
بقوله استويا اي في انه يبلغ بكل منهما نصابا وفي انه لم يغلب احدهما والله اعلم ٥
الخامس قوله في التنبيه وبغالب نقد البلدان كان راس المال عرضا لو كان رأس المال من غير نقد البلد
ان ملكه بغير النقد كان احسن فانه يدخل فيه مسايل غير ذلك ٥ ولهذا قال الرافعي
رحمه الله في اول كلامه القسم الثاني ان يملكه بغير النقد ثم قال في اخره ويدخل
في هذا القسم المملوك بالخلع والنكاح على قصد التجارة اذا قلنا انه مال تجارة ٥ وهذه
فايدة حسنة وقد قال الرافعي قبل ذلك ولو خالع الرجل امراته وقصد التجارة في عوض
الخلع او زوج السيد امته او نكحت الحرة ونوت التجارة في الصداق ففيه وجهان قال اظهرهما
ولم يذكر اكثر العراقيين سواه انه يكون مال تجارة ٥ ثم قال ويجري الوجهان في المال
المصالح عليه عن الدم والذي اجر به نفسه او ماله ونوى بها التجارة ٥ والله اعلم ٥ السادس
اورد فقيه فاضل وهو صلاح الدين الصفدي علي في ذلك ايرادا فقال جعلوا احد الاوجه
الاربعة انه يقوم بالدراهم وقد يكون النقدان كل منهما من الدراهم وهما مختلفان في القيمة
والغالب ويبلغ بكل منهما نصابا فكيف يفعل على هذا الوجه واجيب بانهم
ارادوا بمحل هذا الوجه اذا اختلف جنس النقدين فلا بد من حمل الصورة المورده في كلامهم ويدل على
ذلك ان الرافعي رحمه الله قال في اخر المسلة وكما يجري التقسيط عند اختلاف الجنس
يجري عند اختلاف الصفة فيفهم منه انه اراد بما قبله انه اختلف الجنس ٥ والظاهر ان مرادهم
ما ذكرته لكن يحتاج الى حكم المسلة الموردة والظاهر ان المراد مما ذكرناه سقط فيها من الاوجه
ويبقى ثلثة اوجه احدها انه يتخير المالك والثاني انه يقوم بالانفع والثالث بالغالب بعد التقويم

البلاد والله اعلم ٥ قوله رحمه الله وقيل ان كان راس المال دون النصاب قوم بنقد البلد فقال الملتقى هذا الوجه ليس مطلقا بل مخصوص بما اذا كان راس المال دون النصاب ولا يملك من جنس النقد الذي اشترى به ما يتم به النصاب فان ملك بان يشتري بمائة درهم عرضا وهو يملك مائة اخرى فلا يأتي هذا الوجه بل يقوم بجنس ما ملك به قطعا لانه اشترى ببعض ما انعقد عليه الحول واستأنف الحول من حين ملك الدراهم ٥ نقله في الروضة على انه مقتضى كلام الرافعي لا من زيادته قال قلت [illegible] فقد نقل في الروضة انه يجري خلاف في هذه الصورة ايضا في انه يقوم بنقد البلد ام بما اشتراه فاستقام كلام التنبيه قلت لا يحصل بذلك استقامة كلام التنبيه لانه في الروضة لم يحك في هذه الصورة وجها انه يقوم بنقد البلد وانما حكى قولا انه يقوم بنقد فلا يتنزل كلام التنبيه عليه لوجهين احدهما انه في التنبيه قال وقيل وهذه صيغة حكاية الوجه لا حكاية القول ٥ والثاني ان هذا القول حكاه في الروضة في اصل المسئلة وهو ما اذا اشترى العرض بنقد وهو نصاب فحكى قولا عن صاحب التقريب انه يقوم مع ذلك بنقد البلد ٥ ثم قال فيما اذا اشتراه بنقد هو دون النصاب انه يقوم بما اشتراه به ام بنقد البلد فيه وجهان اصحهما بما اشتراه ثم قال وموضع الوجهين ما اذا لم يملك من جنسه ما يتم به النصاب فان ملكه قوم بما اشتراه به بلا خلاف قال لكن يجري فيه ذلك القول المحكي عن صاحب التقريب وفي التتمة قطع بانه اذا اشتراه بنقد هو نصاب انه يقوم به ولم يحك فيه خلافا فمع قطعه بذلك لا يجئ ذلك القول والله اعلم ٥ تنبيه اعلم ان الحاصل من كلام التنبيه فيما اذا اشتراه بنقد وجهان احدهما انه ان كان نصابا قوم به وان كان دون النصاب يقوم بنقد البلد واصحهما انه يقوم به سواء كان نصابا ام لا واذا علمت هذا التحرير علمت ان المنقول عن صاحب التقريب يخالف الوجهين جميعا اما مخالفته للوجه الاول في ترتيبه هذا فلان المنقول عن صاحب التقريب انه يقوم بنقد البلد سواء كان ما اشتراه به نصابا او دونه والوجه الاول ليس كذلك بل يفصل فيقول ان كان نصابا قوم به والا فبنقد البلد واما مخالفته للثاني فلان الثاني انه يقوم به سواء كان نصابا او دونه اعني بما اشتراه به وذلك المنقول عن صاحب التقريب انه يقوم بنقد البلد في الحالين اعني سواء كان احدهما نصابا او دونه والله اعلم

قوله وان باع عرضا للتجارة في اثناء الحول بعرض للتجارة لم ينقطع الحول ٥ قال الرافعي رحمه الله في كلامه على قول الوجهين والنصاب معتبر في اول الحول وآخره دون الوسط على قول الى آخره قال ثم اذا احتمل النقصان في غير الاخر فذلك في حق

من يتربص بسلعته حتى يتم الحول وهي نصاب فلو باعها بسلعة اخرى في اثناء الحول فقد حكى الامام فيه وجهين احدهما ان الحول ينقطع ويبتدئ حول السلعة الاخرى من يوم ملكها واصحهما ان الحكم كما لو تربص بسلعته ولا اثر للمبادلة في اموال التجارة ولو باعها في اثناء الحول بالنقد وهو ناقص عن النصاب ثم اشترى به سلعة وتم الحول وهي تبلغ نصابا بالقيمة ففيه وجهان لتحقق النقصان حسا قال الامام رحمه الله والخلاف في هذه الصورة اشد منه في الاولى ورأيت المتأخرين يميلون الى انقطاع الحول والله اعلم ٥ وهذه الصورة الاخيرة هي المذكورة في الكتاب ويعرف من اللفظ شيئين احدهما ان قوله فلو صار النقصان محسوسا بالتنضيض ليس المراد منه مطلق التنضيض فانه لو باع بالدراهم والحال يقتضي التقويم بالدنانير على ما سيأتي فهو كبيع السلعة بالسلعة والثاني ان قوله على هذا القول يوهم تخصيص الوجهين بالقول الثالث وهما جاريان على القول الاول ايضا واقوى ٥ هذا كله كلام الرافعي ٥ ثم قال لسبق تنبيها وقوله فلو صار النقصان محسوسا بالتنضيض ليس المراد منه مطلق التنضيض فانه لو باع بالدراهم والحال يقتضي التقويم بالدنانير على ما سيأتي فهو كبيع السلعة بالسلعة ٥ ثم قال فيما شرحه بعد ذلك في آخره وقوله زكوة التجارة والنقد ينبني حول كل واحد منهما على صاحبه يعني انه لو باع مال التجارة بنقد بنية القنية بني حول النقد على حول مال التجارة ثم يبني حول مال التجارة على حول النقد ٥ ثم قال بعد ذلك في كلامه على ما يقوم به العرض فان ملكه باحد النقدين فاما ان يكون نصابا او اقل فان كان نصابا كما لو اشتراه بمائتي درهم او عشرين دينارا فيقوم في آخر الحول بذلك النقد فان بلغ نصابا بذلك النقد اخرج زكاته والا فلا وان كان الثمن غالب نقد البلد ولو قوم به لبلغ نصابا بل لو اشترى بمائتي درهم عرضا وباعه بعشرين دينارا وقصد التجارة مستمر فتم الحول والدنانير في يده ولا تبلغ قيمتها مائتي درهم فلا زكاة فيها هذا ظاهر المذهب وعن صاحب التقريب حكاية قول ان التقويم ابدا يقع بغالب نقد البلد ٥ هذا كلام الرافعي رحمه الله ٥

قوله رحمه الله وان باع الاثمان ٥ قال في الروضة في الشرط الرابع بقاء الملك في الماشية جميع الحول فلو زال الملك في اثناء الحول انقطع الحول ولو بادل بماشية ماشية من جنسها او من غيره لاستأنف كل واحد منهما الحول وكذا لو بادل الذهب بالذهب او بالورق استأنف الحول ان لم يكن صيرفيا يقصد التجارة ٥ فان كان فقولان وقيل وجهان اظهرهما ينقطع والثاني لا ٥ هذا كله في المبادلة الصحيحة اما الفاسدة فلا ينقطع سواء اتصل بها القبض ام لا ٥ هذا كلام الروضة ذكره بعد مضي كراس ونصف

من اول كتاب الزكوة من تشتمني ٥ وقال الرافعي رحمه الله في زكوة التجارة في كلامه
على قوله واستدا حول التجارة من وقت الشرا الى آخره خرجوا على الوجهين ما اذا ابدل الدراهم
بالدراهم حيث ينقطع الحول ويتابعه اما على الاول فلان زكاة النقد في العين ولكل واحد من عين
الدراهم الاولى وعين الثانية حكم بنفسها واما على الثاني فلان الثانية لا تقوم بالاولى وليست احديهما اصلا
والاخرى فرعا لها ٥ قال رحمه الله

باب زكوة المعدن والركاز

قال القاضي عياض رحمه الله في كتاب المشتبهات في كتاب الزكوة الاول والركاز هو الكنز يوجد
في الارض وفي المعدن قال ابن الانباري وكذا للخليل قال الهروي قال اهل الحجاز هي كنوز الجاهلية
وقال اهل العراق هي المعادن وكلاهما محتمل واصله من ركز في الارض اذا ثبت ومن ركزت اذا
غرزت ومذهب ابن القاسم وروايته ان الركاز ما وجد في الارض من ذهب او فضة مخلصا كان
قد دفن بها او خلق فيها وروايته مع انه يخص به ما دفن من ذلك ووضع والنيل ما خرج
من المعدن وكذا نال المعدن اذا وجد نيله واصله العطا يقال انا له نيلا ونولا والكنز
المال المجموع المدخر وكل شي جمعته فقد كنزته واستعمل في الشرع على معنيين
على دفن الجاهلية وعلى مالم يؤد زكاته ٥ وقال الوالدي رحمه الله في الاكليل قال ابن فارس
المعدن مركز كل شي والعدن الاقامة قال الله تعالى جنات عدن وقال الازهري المعدن
المكان الذي عدن فيه الجوهر من جواهر الارض قال والركاز على وجهين المال الذي وجد
مدفونا تحت الارض ركاز لان دافنه ركزه في الارض كما يركز فيها الوتد فيثبت فيها وهو معنى قول
النبي صلى الله عليه وسلم وفي الركاز الخمس والوجه الثاني من الركاز عروق الذهب والفضة التي
اثبتها الله في الارض فيستخرج بالعلاج كان الله عز وجل ركزها فيها ٥ وقال في التحرير
المعدن بفتح الميم وكسر الدال قال الازهري سمي معدنا لعدون ما انبته الله تعالى فيه اي لاقامته
يقال عدن بالمكان يعدن بكسر الدال عدونا اذا اقام والمعدن المكان الذي عدن فيه
شي من جواهر الارض وقال الجوهري سمي معدنا لاقامة الناس فيه ٥ والركاز بكسر الراء
وهو دفين الجاهلية سمي ركازا لانه ركز في الارض اي غرز كما يقال ركزت الرمح يقال
ركزه يركزه بضم الكاف ٥ وقال القاضي عياض رحمه الله في كتاب مشارق الانوار
معدن كل شي اصله ومنه معادن الذهب والفضة وغيرها ٥ قال جنة عدن ودار عدن
اي دار اقامة وبقاء لا يفنى ولا يبيد واصل العدن الثبوت والاقامة ومنه سمي المعدن لثبوت ما فيه
وقيل لاقامة الناس عليه استخراجه ٥ وقال الرافعي رحمه الله الاصل في زكاة

المعدن بعد الاجماع قوله تعالى انفقوا من طيبات ما كسبتم ومما اخرجنا لكم من الارض ومما اخرج
لنا من الارض المعادن ٥ قال وروي ان النبي صلى الله عليه وسلم اقطع بلال بن الحرث المزني
رضي الله عنه المعادن القبلية واخذ منها الزكوة ٥ وهذا الحديث احتج به المصنف رحمه الله
في المهذب وقال ابن يونس رحمه الله القبلية بتحريك والباء المعجمة بواحدة نسبة الى ناحية من
نواحي ساحل البحر بينها وبين المدينة مسيرة خمسة ايام ٥ وفي الحديث عن ابي هريرة رضي الله عنه
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في الركاز الخمس قيل وما الركاز يا رسول
الله قال الذهب والفضة الذي خلقه الله في الارض يوم خلق الله السموات والارض
وفي رواته ضعيف ٥ قال فيتحصل في الحديث الصحيح ما ينفي وجوب الزكوة في المعدن
لانه في الحديث الصحيح عن ابي هريرة رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال العجما جرحها
جبار والبير جبار والمعدن جبار وفي الركاز الخمس ٥ ذكره في كتاب الشفا وقال رواه
الجماعة يعني البخاري ومسلما وغيرهما والجبار الهدر ٥ قيل ليس المراد بقوله
صلى الله عليه وسلم المعدن جبار انه لا يجب فيه زكوة بل قال القاضي عياض رحمه الله
في كتاب مشارق الانوار قوله المعدن جبار اي من انهار عليه من الاجرا فلا شي على مستاجرهم
وقال العجما ممدود البهيمة يريد فعلها هدر قال سميت عجما لانها لا تتكلم ٥
وقوله من معدن احتراز من الركاز فانه سيذكره ٥ في ارض مباحة او مملوكة
له احتراز من الارض المملوكة لغيره فان المستخرج منها من المعدن يكون لمالكها ٥
وقوله نصابا من الذهب او الفضة فيه احترازان احدهما الاحتراز عما دون النصاب
وقد يفهم من ذلك القطع فانه لا تجب زكوة المعدن فيما دون النصاب ٥ وقد حكى الرافعي
رحمه الله في شرحه الكبير خلافا في اشتراط النصاب مبنيا على الخلاف الاتي في قدر الواجب
فقال ان اوجبنا ربع العشر فلا بد من النصاب كالنقدين من غير المعادن وان اوجبنا الخمس ففي
النصاب قولان احدهما لا يعتبر وبه قال ابو حنيفة لانه مال يجب تخميسه فلا يعتبر فيه النصاب
كالفي والغنيمة والثاني يعتبر لما روي انه عليه الصلوة والسلام قال ليس عليكم في الذهب
شي حتى يبلغ عشرين مثقالا ٥ قال وكيف ما كان فالظاهر من المذهب اعتبار النصاب
هذا كلام الرافعي رحمه الله قلت وقطع المصنف رحمه الله باعتبار النصاب وعدم اعتبار
الحول والمعنى فيه ان النصاب انما اعتبر ليبلغ المال مبلغا يحتمل المواساة والحول انما اعتبر ليتمكن
من تنمية المال وتثميره والمستخرج من المعدن نما في نفسه ولهذا اعتبرنا النصاب في الثمار
والزروع ولم نعتبر الحول ٥ والاحتراز الثاني قوله من الذهب والفضة استخرج به عما

لو استخرج من المعدن غير الذهب والفضة ٥ قال الرافعي رحمه الله في الشرح الكبير لا زكوة في
المستخرج من المعادن غير الذهب والفضة خلافاً لابي حنيفة رضي الله عنه حيث اوجب في كل
جوهر ينطبع ويصبر على المطرقة كالحديد والنحاس دون ما لا ينطبع كالكحل والفيروزج والياقوت
ولاحمد رضي الله عنه حيث قال يجب في كل مستفاد من المعدن منطبعاً كان او غير منطبع
وحكى الشيخ ابو علي رحمه الله في شرح التلخيص وجها مثله عن بعض الاصحاب ٥
لنا مع ابي حنيفة القياس على غير المنطبعات ومع احمد على الطين الاحمر وايضاً فقد روي
انه صلى الله عليه وسلم قال لا زكوة في حجر ٥ هذا كلام الرافعي رحمه الله ٥ وقوله وهو من اهل
الزكوة احتراز عما اذا لم يكن من اهل الزكوة كالكافر الاصلي والمكاتب ٥ فانه لا يجب عليهما زكوة
المعدن كغيره ٥ وقوله دفعة واحدة يعني استخرج نصاباً في دفعة واحدة بان اخرج في
دفعة واحدة ما يحصل منه نصاب وقوله في اوقات متتابعة ٥ وقوله لم ينقطع فيها
عن العمل بترك واهمال كانه بيان للمراد بالاوقات المتتابعة اي الاوقات المتتابعة عبارة
عن الاوقات التي لم ينقطع فيها عن العمل بترك واهمال فاذا لم ينقطع فيها عن العمل بترك واهمال
ضم البعض الى البعض فاذا كمل النصاب وجبت الزكوة ٥ قال الرافعي رحمه الله في شرح
الكبير ليس من الشرط ان ينال في الدفعة الواحدة نصاباً بل ما ناله بدفعات يضم بعضه الى
بعض في التكميل لان المستخرج من المعدن هكذا ينال غالباً فاشبه تلاحق الثمار ٥ ولهذا احترز
المصنف رحمه الله بقوله لم ينقطع فيها عن العمل بترك واهمال ٥ واعلم ان كلامه هذا له
منطوق وله مفهوم فمنطوقه يدخل فيه صورتان احداهما ان يكون لم ينقطع عن العمل اصلا
حتى كمل النصاب ٥ والثانية ان يكون انقطع عن العمل لكن لا بترك واهمال بان
يكون انقطع عن العمل لعذر وفي الصورتين يضم البعض الى البعض على الراجح ٥ قال
الرافعي رحمه الله وان قطع لعذر فالصحيح انه ان قصر الزمان وان طال فكذلك عند الاكثرين
لانه عاكف على العمل متى ارتفع العذر وحكى الصيدلاني وغيره وجها انه لا يضم عند طول
الزمان وفي حد الطول وجهان نقلهما القاضي الروياني احدهما انه ثلثة ايام والثاني يوم
كامل ٥ قال والاصح فيه وفي نظايره تحكيم العرف ثم اصلاح الالات وهرب
العبيد والاجراء من الاعذار وفي المرض والسفر وجهان مرويان في النهاية احدهما انهما
يمنعان الضم لحصول صورة الانقطاع مع انهما قد يتفق لان يمتدان واصحهما انهما لا يمنعان كساير
الاعذار وهذا ما نص عليه في المرض ولم يذكر الاكثرون غيره وينبغي ان يكون السفر
مرتباً على المرض ٥ هذا كلام الرافعي رحمه الله ٥ واما مفهوم كلام المصنف رحمه الله فهو انه

اذا انقطع عن العمل بترك واهمال لم يضم قال الرافعي رحمه الله ان قطع بغير عذر عارض
ولا ضم طال الزمان او قصر لانه اعرض عن هذا النوع من الاكتساب واشتغل بحرفة اخرى
ثم ابتداه تعتبر العود شيئاً جديداً ٥ هذا كلام الرافعي رحمه الله فمراد المصنف بقوله واهمال انه اعرض
عن هذا النوع من الاكتساب فهذا الذي قطع العمل بغير عذر هو الذي انقطع بترك واهمال والذي
قطع العمل بعذر وجد منه الترك لكن لم يوجد الاهمال فقد دخل في منطوق كلامه وهو
قوله لم ينقطع فيها عن العمل بترك واهمال ٥ تنبيه مهم قال الرافعي رحمه الله
بعد كلامه المتقدم ومتى حكمنا بعدم الضم فذلك على معنى ان الاول لا يضم الى الثاني في حق
المعدن اما الثاني فيكمل بالاول كما يكمل بما يملكه لا من جهة المعدن ٥ وقال ابن يونس
رحمه الله انما اعتبرنا اتصال العمل لانه اذا لم يتصل تعدد الاول عن الثاني عرفاً فلا يضم اليه فلو وجد
تسعة عشر ديناراً فاعرض ثم عاد بعد مدة فوجد ديناراً وكانت التسعة عشر باقية اخرج
واجب الدينار على احد الوجهين ولا يخرج عن التسعة عشر شيئاً ٥ فان قلت اشترط المصنف
كونه لم ينقطع عن العمل بترك واهمال ولم يشترط تواصل النيل وهو ان يكون كلما حفر
وجد فهل هو شرط ايضاً ام لا قلت الراجح انه ليس بشرط ولهذا لم يشترطه قال
الرافعي رحمه الله وان تتابع العمل ولكن لم يتواصل النيل بل حفر المعدن زماناً ثم عاد
النيل فان كان زمان الانقطاع يسيراً لم يقدح في الضم وان طال فعند قال في النهاية في الضم وجهان
وقال الجمهور فيه قولان الجديد الضم لان المعدن كثيراً ما يعرض له ذلك فلو لم نضم
بطلت زكوة المعدن في كثير من الاحوال والقديم وبه قال مالك انه لا يضم كما لو قطع العمل
ويحكى سنتين ٥ قوله وجبت عليه الزكوة في الحال في اصح القولين والثاني تجب
في الاخر حتى يحول عليه الحول ٥ قال والذي رحمه الله في الاقليد احتجوا لاشتراط الحول
في المعدن بعموم قوله عليه الصلوة والسلام لا زكوة في مال حتى يحول عليه الحول ولعدم اشتراطه بانه
نماء مستفاد من الارض فلم يعتبر فيه الحول كالمعشرات من الحبوب والثمار ٥
تنبيه جعل المصنف رحمه الله الخلاف في اعتبار الحول مستقلاً والرافعي رحمه الله جعله مبنياً
على الخلاف الاتي في قدر الواجب فقال ان اوجبنا ربع العشر ففي الحول قولان اصحهما
انه لا يشترط بل تجب الزكوة في الحال كالثمار والزروع وبهذا قال مالك وابو حنيفة واحمد وهو
المنصوص عليه في اكثر كتب الشافعي رضي الله عنه قديمها وجديدها ٥ والثاني انه يشترط
فلا يجب شيء حتى يتم عليه الحول كما في النقدين من غير المعدن وهذا القول نقله عن مختصر
البويطي ايماء ورواه المزني في المختصر عمن يثق به عن الشافعي رضي الله عنه واختاره

عبارة الرافعي اخته

ذكر بعض الشارحين ان ابنته روت له ذلك عن الشافعي رضي الله عنه فلم يحتج بسمعها
وان اوجبنا الخمس فلا يعتبر الحول هذا كلام الرافعي رحمه الله ٥ ثم قال
ان ابن عبدان حكى طريقة قاطعة بعدم الاعتبار ولم يثبت ما رواه المزني لا رسالة
ذكره في كلامه على قول الوجيز والصحيح ان الحول لا يعتبر ٥ والله اعلم ٥
تنبيه احترز بما ذكره من النقل المذكور على مباحث تتعلق باصول الفقه منها
قوله بما ركزه نكرة مبنية مع لا وهي تفيد العموم ٥ ومنها قوله في مال نكرة
في سياق نفي وهي تفيد العموم ٥ ومنها تخصيص العموم بالقياس فان قولهم بما مستفاد
من الارض الى اخره قياس خص به عموم الحديث المذكور ٥ ومنها قول الرافعي رحمه الله
كما في المعدن من غير المعدن ظاهره انه قاس ذلك على المعدن من غير المعدن
وفيه خلاف فانه قيل شرط صحة القياس ان لا يكون دليل الاصل متناولا للفرع ودليل الاصل
هو الحديث المذكور وهو متناول للفرع ايضا فلا احتياج الى القياس ومنها انه قد يقصد
الاجمال ولهذا قال البقية ولم يعينه ٥ ومنها قوله لا رسالة مع انه قال بقيه ٥
قوله وفي زكاته ثلثة اقوال احدها ربع العشر والثاني الخمس والثالث
ان اصابه بلا تعب ولا مؤنة وجب فيه الخمس وان اصابه بتعب ومؤنة ففيه ربع العشر ٥
اما القول الاول فقال الماوردي رحمه الله في الاقليد احتج لايجاب ربع العشر بالالحاق
لسائر انواع الذهب والفضة ٥ وقال الرافعي رحمه الله في واجب المعدن المستخرج من
من المعدن ثلثة اقوال اصحها ان الواجب فيهما ربع العشر وبه قال احمد لمطلق قوله صلى الله
عليه وسلم في الرقة ربع العشر وروي انه صلى الله عليه وسلم قال وفي الركاز الخمس وفي
المعدن الصدقة ٥ واما القول الثاني فقال الماوردي رحمه الله في الاقليد احتجوا
لايجاب الخمس في المعدن بالحديث المتقدم وفي الركاز الخمس قيل وما الركاز قال الذهب والفضة
اللذان خلقهما الله تعالى في الارض يوم خلقهما ٥ وقد تقدم الكلام عليه ٥
واما القول الثالث فقال الماوردي رحمه الله احتج له بانه مستفاد من الارض يختلف واجبه
بخفة المؤنة وثقلها كما في الزروع والثمار ٥ وهذا يقتضي التفاوت فاما التردد بين الخمس وربع العشر
فلا يكفي فيه هذا ولعل سبب التردد بينهما انحصار قدر الواجب في المعادن فيهما في القولين
الاخرين ٥ وقال الرافعي رحمه الله والثالث ان ما ناله من غير تعب ومؤنة فيه الخمس
وما ناله بالتعب والمؤنة فيه ربع العشر جمعا بين الاخبار وايضا فان الواجب يزداد
بقلة المؤنة وينقص بكثرتها الا ترى ان الامر كذلك في المسقي بماء السماء والمسقي بالنضح

وعن مالك رضي الله عنه روايتان احداهما كالقول الاول واشهرهما كالثالث ٥ هذا
كلام الرافعي رحمه الله ٥ قلت واذا ذلك مع العلم بان العلوفة لا زكوة فيها عندنا قطعا
وان المسقي بالنضح فيه نصف العشر قطعا احتاج الى الفرق بين هذه المواضع الثلثة فانه قطع بتاثير
المؤنة في الماشية بعدم الوجوب بالكلية وقطع بتاثير المؤنة في المسقي بالتنقيص ٥ وفي
المعدن جرى خلاف في ان المؤنة مؤثرة ام لا واذا اثرت فانما هو في التنقيص فقط والله اعلم ٥
فان قيل ما المراد بالتعب والمؤنة وعدمهما قيل قال الرافعي رحمه الله في شرحه الكبير
الذي اعتمده الاكثرون في ضبط الفرق على هذا القول النظر الى الحاجة الى الطحن والمعالجة
بالنار والاستغناء عنهما فما احتاج الى الطحن والمعالجة ففيه ربع العشر وما استغنى عنهما وخرج
مجموعا خالصا ففيه الخمس ولم ينظروا الى قلة الموجود وكثرته وحكى الامام مع هذا طريقة
اخرى وهي عد الاحتفار من جملة العمل المعتبر والنظر الى نسبة النيل الى العمل اي عمل
كان من الحفر والطحن وغيرهما فان عد قليلا بالاضافة الى العمل ومقتصدا ففيه ربع العشر
وان عد كثيرا ففيه الخمس واوضحها بالتصوير فقال لو استفاد الى وسط من اخر
النهار دينارا او نحوه ولم يبق في بقية النهار دينارا ففي الاول ربع العشر وفي الثاني الخمس ٥
وقال الشيخ رحمه الله في التعليقة ليس المراد نفي المؤنة والتعب اصلا فان ذلك لا بد
منه وانما المراد ان يكون التعب والمؤنة لا تعد مكثورا بالاضافة الى الحاصل من
النيل فمتى عد النيل زايدا عليه في العادة كان الواجب الخمس ٥ فان قيل
ما مصرف واجب المعدن وهل هو زكوة ام لا قيل قال الرافعي رحمه الله في شرحه الكبير
لا شك ان مصرفه مصرف الزكوات اذا اوجبنا ربع العشر وان اوجبنا فيه الخمس فطريقان حكاهما
الشيخ ابو علي وغيره احدهما ان في مصرفه قولين احدهما ان مصرفه مصرف خمس الزكوات لانه
حق وجب في مستفاد من الارض فشبه حق الثمار والزروع والثاني وبه قال الاكثرون ان مصرفه
مصرف الزكوات قولا واحدا بخلاف الركاز لانه مال الجاهلية والظاهر انه كان للكفار فكان
شبيها بالفيء ٥ وقال الرافعي رحمه الله في اول كلامه على زكوة المعدن والركاز عدهما من
انواع الزكوة متفرع على المذهب في ان مصرفه مصرف سائر الزكوات وفيه وجه بانه في موضع ان
مصرفه مصرف الفيء فعلى ذلك الوجه لا يتضح عده من الزكوات ٥ وقال بعد هذا المذكور
قبيل هذا في كلامه على لفظ الوجيز وقوله ولا زكوة عليه الا اذا ملك الى اخره فيه استثنا
الخمس على قولنا ان مصرفه الفيء عن نفي الزكوة وذلك يستدعي كون الخمس زكوة لكن من اوجب
الخمس فلا يكاد يسميه زكاة وهذا قال الشافعي رضي الله عنه في المختصر ذهب بعض اهل

ناحيتنا يعني مالكا الى ان في المعادن الزكوة وذهب غيرهم يعني ابا حنيفة الى ان فيها الخمس فلم
يعد الخمس زكوة وقول على وجه بعيد غير عن ذلك المذهب بالوجه والاكثرون سموه قولا
وكانه مستخرج من مثله في الركاز فيجوز كل واحد من الاطلاق ٥ قال رحمه الله
ولا يخرج الحق الا بعد الطحن والتخليص ٥ قال والدي رحمه الله في الاقليد لان ذلك حال
كماله والمواساة انما تجب في حال الكمال كما قلنا في العشرات يخرج العشر بعد الجفاف والتصفية
وقال الرافعي رحمه الله اعلم انا اذا فرعنا على ظاهر المذهب وهو ان الحول لا يعتبر فوقت وجوب
حق المعدن حصول النيل في يده ووقت الاخراج التخليص والتنقية كما ان وقت وجوب الزكوة في الزروع
اشتداد الحب ووقت الاخراج التنقية فلو اخرج قبل التمييز والتنقية عن التراب والحجر لم يجزئه
ويكون مضمونا على الساعي يلزمه رده فلو اختلف في قدره قبل التلف وبعده فالقول قول الساعي
مع يمينه ومونة التخليص والتنقية على المالك كمونة الحصاد والدياس فلو تلف بعضه قبل التمييز
فهو كتلف بعض المال قبل الامكان ٥ هذا كلام الرافعي رحمه الله ٥ وقال في
الروضة بعده ٥ قلت واذا السعي من تخليصه اجبر ٥ والله اعلم ٥
قوله وان وجد ركازا من دفين الجاهلية ٥ قال الشيخ محيي الدين رحمه
الله في التحرير الجاهلية ما قبل الاسلام سموا بذلك لكثرة جهالاتهم ٥ تقدم انه في
الحديث الصحيح وفي الركاز الخمس ٥ وفي حديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان النبي صلى الله
عليه وسلم قال في كنز وجده رجل في خربة جاهلية ان وجدته في قرية مسكونة او سبيل
ميتاء فعرفه وان وجدته في خربة جاهلية او في قرية غير مسكونة ففيه وفي الركاز الخمس ٥
وعن انس بن مالك رضي الله عنه قال سفرنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فدخل
صاحب لنا خربة يقضي فيها حاجة فذهب ليتناول منها لبنة فانهارت عليه تبرا فاخذها
فاتى بها النبي صلى الله عليه وسلم فقال زنها فوزنها مائتا درهم فقال النبي صلى الله عليه
وسلم هذا ركاز وفيه الخمس ٥ ذكرهما والدي رحمه الله في الاقليد ولم يضعف الاول
بشي وقال عن الثاني راويه ضعيف ٥ قوله رحمه الله من دفين الجاهلية ٥
فيل كيف يعلم انه من دفين الجاهلية وهل المراد علم ذلك او ظنه وهل الحكم منوط
انه من دفين الجاهلية او انه من ضرب الجاهلية او الاول ٥ والمصنف قال من دفين الجاهلية
وقال الغزالي رحمه الله في الوجيز ويشترط كونه من ضرب الجاهلية فما وجد على ضرب
الاسلام ان علم مالكه رد عليه وان لم يعلم فهو لقطة وكذا لو لم يعرف انه من ضرب الجاهلية
او الاسلام وكلام المنهاج يوهم ذلك ايضا اعني ان المعتبر ضرب الجاهلية لا دفنهم

والجواب ـــــ قال الشيخ رحمه الله في الاقليد ويعرف ان المال من دفن الجاهلية
بان يوجد عليه اسم بعض ملوكهم او صورة او شكل او صليب يعلم به انه من دفن الجاهلية
وهذا هو الركاز في عرف الشرع ٥ قلت ـــــ وكلام الرافعي في
الشرح الكبير يوهم اولا ان الحكم منوط بالضرب لا بالدفن لكنه بين الغرض في اخر كلامه
فقال اعلم انه لا يلزم من كون الركاز على ضرب الاسلام كونه مدفونا في الاسلام ولا يلزم من كونه
على ضرب الجاهلية كونه مدفونا في الجاهلية لجواز ان يظفر بعض المسلمين بكنز جاهلي
ويكنزه ثانيا على هيئته فيظفر به اليوم احد فالحكم مدار على كونه من دفن الجاهلية
لا على كونه من ضرب الجاهلية ٥ هذا كلام الرافعي رحمه الله ٥ وكلام الروضة نحوه وقد
يقال لا يلزم من كونه على ضرب الاسلام ان يكون مدفونا في الاسلام لجواز موافقة ضرب
ذلك لضرب الاسلام الا ان يمنع ضرب الاسلام بما لا يحتمل ذلك والله اعلم ٥ قلت وحصول
العلم بانه دفن الجاهلية بعيد جدا فلعله يكتفي بالظن والله اعلم ٥ وقال الرافعي رحمه
الله اولا ٥ ان الركاز الموجود على ضرب الاسلام بان كان عليه شيء من القران او اسم ملك من ملوك الاسلام
لم يملكه الواجد بالوجدان لان مال المسلم لا يملك بالاستيلاء عليه بل يجب رده الى مالكه ان علم مالكه
وان لم يعلم ففيه وجهان قال الجمهور هو لقطة كما لو وجده على وجه الارض وقضيته ما ذكروه
صريحا ودلالة انه يعرف سنة ثم للواجد ان يتملكه ان لم يظهر مالكه على ما هو سبيل كل لقطة
وقال الشيخ ابو علي هو مال ضائع يمسكه الاخذ للمالك ابدا او يحفظه الامام له في
بيت المال ولا يملك بحال كما لو القت الريح ثوبا في حجره او مات مورثه عن ودائع وهو لا يعرف
مالكها وانما يملك بالتعريف ما ضاع عن المالك دون ما حصنه المالك بالدفن واتفق
العثور عليه بالاحتفار ونقل صاحب التهذيب قريبا من هذا الكلام عن القفال
والمذهب الاول قال الامام رحمه الله ولو انكشفت الارض عن كنز بسيل
جارف ونحوه فلا ادري ما يقول الشيخ فيه والمال البارز ضائع قال واللائق بقياسه
ان لا يثبت حق التملك اعتبارا باصل الوضع ٥ قال ولو لم يعرف ان الموجود من ضرب
الجاهلية او الاسلام بان كان مما يضرب مثله في الجاهلية والاسلام او كان مما لا اثر
عليه كالتبر والحلي والاواني فالمنقول عن نصه انه ليس بركاز لانه يحتمل ان يكون
مال مسلم فيغلب حكم الاسلام فيه وفيه وجه انه ركاز لان الوضع المدفون فيه يشهد له
فان قلنا بالاول فقضية كلام الجمهور في الصورة السابقة لا يخفى ٥ واما الشيخ
ابو علي فرايت له في شرح التلخيص مساعدة الجمهور في هذه الصورة فانه قال يعرف

سنة فان لم يظهر مالكها فعل بها ما يفعل بساير اللقطات ٥ وذكر الامام ان الشيخ
حكى في التملك في هذه الصورة وجهين لضعف اثر الاسلام ٥ واعلم انا اذا قلنا الموجود
في صورة التردد ركاز فلا يشترط كون الموجود على ضرب الجاهلية بل الشرط ان لا يعلم
كونه على ضرب الاسلام ٥ فقوله في الكتاب ويشترط على ضرب الجاهلية اما لكون
يجري على ظاهره اذا قلنا الموجود في صورة التردد ليس بركاز ٥ هذا كلام الرافعي رحمه الله
تنبيه حصل من نقل الرافعي رحمه الله ثلثة اقسام احدها الموجود على ضرب
الاسلام ٥ والثاني الموجود على ضرب الجاهلية ٥ والثالث الموجود الذي لم يعرف انه من
ضرب الجاهلية او الاسلام لكونه مما يضرب بهما او كان مما لا اثر عليه كالاواني
فاما الاول ففيه سببان احدهما وهو قول الجمهور انه لقطة يعرف ثم يتملك كساير
اللقطات ٥ والثاني انه مال ضايع فيحفظ ابدا ٥ وعلى هذا من الذي يحفظ قال الرافعي في
نقله اولا يمسكه الاخذ للمالك ابدا او يحفظه الامام له في بيت المال ولا يملك بحال ٥
وقال في الوجيز يحفظه الامام ٥ قال الرافعي هذا يشعر بانه لا يبقى في يد الواجد
بل ياخذه الامام ويحفظه وكلام الشيخ ابي علي المتقدم ينازع فيه ويقتضي تمكين الواجد
من الامساك له ٥ واما القسم الثاني فهو الركاز الذي فيه الخمس بشرطه ٥
لكن قد نبه هو على انه لا يلزم من كونه على ضرب الجاهلية انه من دفن الجاهلية وان المعتبر
دفن الجاهلية لا ضربهم ٥ فليتحرر ذلك ٥ واما القسم الثالث ففيه ثلثة اشيا احدها
انه لقطة يعرف ثم يتملك كساير اللقطات ٥ والثاني انه مال ضايع يحفظ ابدا ٥ والثالث
انه ركاز يجب فيه الخمس ٥ وقد يخرج من كلام الرافعي طريقان احدهما كذلك والثاني
فيه شيان احدهما لقطة والثاني ركاز ولا ياتي انه مال ضايع ٥ وهذا هو المعول في الوجيز
لعلم وانه قال الرافعي اولا المعول عن نصه انه ليس بركاز ثم قال عليه ما يقتضي انه
على هذا لقطة عند الجمهور ٥ ثم حكى ترددا عن الشيخ ابي علي ٥ وقال الغزالي في
الوجيز وان لم يكن عليه اثر كالاواني والحلي فهو ركاز على وجه ولقطة على وجه ٥ هذا
زايد قال الرافعي اطلاقه هذين الوجهين اتباعا لما حكيناه للامام فيهما والاكثرون لم يطلقوا
وجهين وانما حكي مع النص وجها لبعض الاصحاب كما قدمناه ٥ وحكى صاحب الشامل
عن نصه انه يخمس وهذا حكم بانه ركاز فعلى هذا في المسئلة قولان ٥ قلت
فتحصل طرق احدها في المسئلة قولان احدهما ليس بركاز بل لقطة والثاني
ركاز ٥ والثاني في المسئلة وجهان كذلك والثالث القطع انه ليس بركاز وفيه

وجه انه ركاز ٥ والرابع في المسئلة ثلثة اشيا كما تقدم اولا ٥ وقوله في موات احتراز
مما اذا وجده في ارض مملوكة فانه سيذكره بعد ذلك ٥ تنبيه قال في المعدن
في ارض مباحة او مملوكة له وقال في الركاز في موات ولم يقل او مملوكة له فلم اختلف
كلامه فيهما وقد يقال ان المعدن اذا وجده في ارض مملوكة له كان المعدن له تبعا للارض
لانه جزء منها بخلاف الركاز فانه لا يملكه بمجرد كون الارض له فانه قد يملكها بشرا او هبة مثلا فلا
يملك بذلك ما لحله فيها من الركاز لكنه قال هو بعد ذلك وان كان في ارض مملوكة
فهو لصاحب الارض ولم يفصل ٥ تنبيه الموضع الموجود فيه يحتمل اقساما كثيرة
فانه قد يكون مواتا وقد يكون غير موات وبتقدير ان يكون مواتا قد يكون من
موات دار الاسلام وقد يكون من موات دار الحرب ٥ وقد تردد فيه ٥ وبتقدير ان لا يكون
مواتا فقد يكون مملوكا يعرف مالكه ٥ وقد لا يعرف مالكه ٥ وعلى التقديرين
قد يكون من دار الاسلام وقد يكون من دار الحرب وغير ذلك وهذا يحتاج الى تحرير
الحكم فيه كله ٥ وانا اذكر ما تيسر فيه ان شا الله ٥ فاقول
قال والدي رحمه الله في الاقليد الموات الارض التي يكون ما وجد بها في معناها الشارع
فيما قطع به الغزالي واشار الامام الى خلاف فيه والغرض منه الاحتراز عن الارض المملوكة
فان الموجود فيها يكون في ظاهر الامر لمالكها ٥ وعن نص الشافعي رضي الله عنه انه
قال لو كان الواجد قد ورث الدار من ابيه قسمت ذلك بين جميع الورثة ان
ادعوا ذلك فان لم يدعوا فالظاهر انه لمن انتقلت الدار منه الى الاب فلو لم يدع ذلك احد
فممن ملك الدار قال في الشامل تكون لقطة وقال القفال ياخذه الامام
ويضعه في بيت المال ولو وجد ذلك في ارض لا يعرف لها مالك فان قلنا تملك
بالاحيا كان ركازا وان قلنا لا تملك بالاحيا كان لقطة على المذهب هكذا
قال الشارح وقال الشيخ في المهذب لا يجب الا فيما وجد في موات او مملوك لا يعرف مالكه
لان الموات لا مالك له وما لا يعرف مالكه بمنزلة ما لا مالك له والموجود في موات دار الحرب
كالموجود في موات دار الاسلام وقيل يكون غنيمة والموجود في عمران دار الحرب
لآخذه بايجاف خيل وركاب فهو غنيمة والا فهو فيء ٥ هذا كله كلام والدي
رحمه الله ٥ وقال الرافعي رحمه الله الكنز بالصفة التي تقدم ذكرها اما ان يوجد في دار
الاسلام او في دار الحرب فان وجد في دار الاسلام نظر ان وجد في موضع لم يعمره مسلم ولا ذو عهد
فهو ركاز سوا كان مواتا او كان من القلاع العادية التي عمرت في الجاهلية لقوله

في الحربية اي حربيه جاهلية وان وجد في طريق شارع فقد ذكر صاحب الكتاب انه ركاز ولم يجزم الامام
به هكذا المكي اشار الى خلاف فيه والذي ذكره القفال والعراقيون ان ما يوجد فيه ليس
بركاز وانما هو لقطة والحديث الذي رويناه صريح فيه وما يوجد في المسجد ذكر في المهذب
انه لقطة كالموجود في الطريق وقياس المذكور في الكتاب انه ركاز وما عدا هذه المواضع ينقسم
الى المملوك والموقوف والمملوك اما ان يكون له او لغيره فان كان لغيره ووجد فيه كنز
لم يملكه الواجد بل ان ادعاه مالكه فهو له بلا يمين كالامتعة في الدار والا فهو لمن تلقى
صاحب الارض الملك منه وهكذا الى ان ينتهي الى الذي احيا الارض فيكون له وان لم يدعه
لانه ملك بالاحياء ما في الارض وبالبيع لم يزل ملكه عنه فانه مدفون منقول فان كان المحيي او
من تلقى الملك عنه هالكا فورثته قائمون مقامه فان قال بعض ورثة من تلقى الملك عنه هو لمورثنا
وابى بعضهم سلم نصيب المدعي اليه وسلك بالباقي ما ذكرنا هذا كله كلام الائمة
رحمهم الله تعالى صريحا واشارة ومن المصرحين بملك الركاز باحيا الارض القفال
ذكره في شرح التلخيص ورأى الامام تخريج ملك الكنز باحيا الارض على ما لو دخلت ظبية
دارا فاغلق صاحبها الباب وفاقا لا على قصد ضبطها قال وفيه وجهان اظهرهما
انه لا يملكها لعدم القصد لكن يصير اولى بها كذلك المحيي يصير اولى بالكنز ثم قال
ان قلنا انه يملك الكنز بالاحيا وزالت رقبة الارض عن ملكه فلا بد من طلبه ورده اليه
وان قلنا انه لا يملكه ولكن يصير اولى به فلا يبعد ان يقال اذا زال ملكه عن رقبة الارض
بطل اختصاصه كما ان في مسئلة الظبية اذا قلنا لا يملكها فلو فتح الباب وافلتت يملكها من
اصطادها اذا عرفت ذلك واردت التفريع فلك ان تقول ان قلنا المحيي لا يملك
بالاحيا فاذا دخل في ملكه اخرج الخمس وان قلنا يملكه بالاحيا فاذا احتوت
يده على الكنز نفسه وقد مضت سنون فلا بد من اخراج الخمس الذي لزمه يوم ملكه وفيما مضى
من السنين يبنى وجوب ربع العشر في الاخماس الاربعة على الخلاف في الضال والمغصوب
وفي الخمس كذلك ان قلنا لا يتعلق الزكوة بالعين وان قلنا يتعلق فعلى ما ذكرنا فيما اذا
لم يملك الا نصابا وتكرر الحول عليه والله اعلم ۵ وان كان الموضع للواجد نظر ان كان قد
احياه فالذي وجده ركاز وعليه خمسه وفي وقت دخوله في ملكه ما سبق وقد حكى في هذه
الحالة وجهين جريا على ما ذكره الامام وان نقل اليه من غيره لم يحل له اخذه بل عليه عرضه
على من ملكه وهكذا الى ان ينتهي الملك الى المحيي كما سبق ۵ وان كان الموضع
موقوفا فالكنز لمن في يده الارض قاله في التهذيب هذا اذا وجد في دار الاسلام وان وجد في

دار الحرب فاما ان يوجد في موات او في عمران ان وجد في موات نظر ان كانوا لا يذبون عنه فهو كموات
دار الاسلام والموجود فيه ركاز وان كانوا يذبون عنه ذبهم عن العمران ففيه وجهان
قال الشيخ ابو علي هو كما لو وجد في عمرانهم وقال الاخرون حكمه حكم موات ثم
الذي لا يذبون عنه وعن ابي حنيفة رضي الله عنه ان ما يوجد في موات دار الحرب فهو غنيمة لا ركاز
حكاه في الشامل وان وجد في موضع مملوك لهم فينظر ان اخذ بقهر وقتال فهو غنيمة كاخذ
متاعهم من بيوتهم ونقودهم من خزائنهم فيكون خمسه لاهل الخمس واربعة اخماسه لمن وجده
وان اخذ بغير قهر وقتال فهو فيء ومستحقه اهل الفيء هكذا قاله في النهاية
وهو محمول على ما اذا دخل دار الحرب بغير امان لانه ان دخل بامان لم يكن له اخذ كنزهم
لا بقتال ولا بغير قتال كما ليس له ان يخونهم في امتعة بيوتهم وعليه الرد ان اخذ وقد نص
على هذا الشيخ ابو علي ثم في كونه فيا اشكال لان لك ان تقول من دخل بغير امان
واخذ مالهم من غير قتال فاما ان ياخذ في خفية فيكون سارقا او جهارا فيكون مختلسا
وقد ذكر في الكتاب في السير ان ما يختلس منهم او يسرق فهو خاص ملك المختلس
والسارق وشيئان يكون الفيء هو اموالهم التي تحصل في قبضة الامام من غير قتال
كالجزية ونحوها دون ما ياخذه الاحاد وربما اثبت الاشكال بان كثيرا من الائمة
اطلقوا القول بكونه غنيمة منهم ابن الصباغ والصيدلاني ۵ هذا كلام الرافعي رحمه الله
قوله وهو نصاب من الاثمان يجب فيه الخمس في الحال ۵ قال الرافعي
رحمه الله لا يشترط الحول فيه لان الحول للاستنماء وهو نما كله ولا يجيء فيه الخلاف الذي في المعدن
لانه يلحق مشقة في تحصيل النيل ثم يحتاج الى الطبخ والمعالجة والركاز بخلافه ۵ وقوله
نصاب احتراز عما دون النصاب وقوله من الاثمان احتراز من غير الاثمان وسنذكرهما
ولو قال الذهب والفضة بدل قوله الاثمان كان اولى فان الاثمان الدراهم والدنانير
ولا يختص الوجوب بها بل في حكمهما الحلي والاواني والتبر ۵ قوله وان كان
دون النصاب او قدر النصاب من غير الاثمان ففيه قولان ۵ حكى الرافعي رحمه الله
طريقين اظهرهما في ذلك قولان اظهرهما وينسب الى الجديد انه يشترط النصاب
ويختص بالنقدين اما الاول فلظاهر قوله صلى الله عليه وسلم لا شي في الذهب حتى يبلغ
عشرين مثقالا واما الثاني فكما لو اكتسب لا من جهة الركاز والثاني وينسب الى القديم
انه لا يشترط النصاب ولا يختص بالنقدين لمطلق قوله صلى الله عليه وسلم في الركاز الخمس
ولانه مال مخمس فاشبه الغنيمة ۵ والطريق الثاني القطع بالقول الاول ۵ ثم قال

واما قوله من جوهر النقدين ليشمل الحلي والاواني ٥ وقوله والذي رحمه الله في التقليد
في كلام الشيخ قبيل لا يكاد يوافقه عليه احد وهو قوله او قدر النصاب من غير
الاثمان فانه يقتضي ان غير الاثمان انما يجب فيه الخمس اذا كانت قيمته قدر النصاب ولم يعرض لذلك
في المهذب ولا اشار اليه غيره بل الخلاف في غير الاثمان جار مطلقا سوا كان ذلك قدر
النصاب او لم يكن ٥ قال الشارح اذا ملك نعتبر النصاب فوجد ما دون النصاب
وعنده من جنسه فان كان نصابا بحال عليه الحول خمس ما وجده وان لم يحل عليه الحول ففي المهذب
انه الخمس وفي الشامل انه الخمس ٥ قال وان كان الذي عنده قد تم عليه الحول وهو
دون النصاب ولكن يتم بما وجده نصابا فالمنصوص انه يخرج من الذي عنده ربع العشر ومن
الركاز الخمس لان الركاز لما لم نعتبر فيه الحول صار كالموجود معه من اول الحول وقيل
لا زكوة فيما عنده ولكن يخرج خمس الركاز وقيل لا يجب عليه فيهما شي بل يستانف
الحول لهما وقيل يستانف الحول لما عنده ويخرج من الركاز الخمس وهذا الوجه الاخير
يرجع في الحقيقة الى الوجه الثاني ففي كونه عند وجها مستقلا نظر ٥ هذا كلام والذي رحمه
الله تعالى ٥ قوله وان كان من دفين الاسلام فهو لقطة مراده اذا لم يعرف مالكه
فاما اذا عرف مالكه فانه يجب تسليمه اليه بطريقه ٥ وقوله لقطة هو قول الجمهور وفيه
الوجه المتقدم انه ليس بلقطة بل هو مال ضايع حكمه ان يحفظ ابدا كما تقدم ٥ وقوله لقطة
يعني يعرف ثم يتملك كساير اللقطات ٥ والذي علم انه من دفين الاسلام يدخل فيه قسمان احدهما
ما هو على ضرب الاسلام والثاني ما هو على ضرب الجاهلية لكن دفنه مسلم ٥ ولم
يتعرض المصنف رحمه الله لما هو من دفين الجاهلية ولما هو من دفين الاسلام ولم يتعرض لما جهل حاله
وفيه اشيا كما تقدم احدها لقطة والثاني ركاز ٥ والثالث مال ضايع يحفظ ابدا على ما تقدم
والله اعلم ٥ قوله وان كان في ارض مملوكة فهو لصاحب الارض ٥ اطلق ذلك
وليس مطلقا فان الارض المملوكة قد يكون ملكها صاحبها ببيع وقد يكون ملكها بهبة
وقد يكون ملكها بارث وقد يكون ملكها باحيا او غير ذلك وقد تقدم تفصيل الرافعي رحمه
الله في ذلك ويحتمل ان يقال ان كلامه على اطلاقه لانه لم يرد انه له في نفس الامر بل اراد انه له في ظاهر
الشرع اذا ادعاه وهذا يشمل كل ارض مملوكة له ٥ لكن قد يكون تنازع في ذلك
مكري الارض ومكتريها ويكون القول قول المكتري في ظاهر الشرع مع انه ليس
صاحب اليد وكذلك قد يكون القول قول المستعير ٥ وينبغي ان تعرف النقل
في ذلك فاقول قال الرافعي رحمه الله اذا تنازع بايع الدار ومشتريها

في الركاز الذي وجد فيها فقال المشتري هو لي وانا دفنته وقال البايع مثل ذلك او قال ملكته
بالاحيا او تنازع المعير والمستعير او المكري والمكتري وهكذا فالقول قول المشتري والمستعير
والمكتري مع ايمانهم لان اليد لهم فصار كما لو وقع النزاع في متاع الدار وهذا اذا احتمل
ان يكون صاحب اليد صادقا فيما يقول ولو على بعد اما اذا انتفى الاحتمال بان مثله
لا يكون دفنه في مدة يده فلا يصدق صاحب اليد ولو وقع النزاع بين المكري والمكتري او المعير
والمستعير بعد رجوع الدار الى يد المالك فان قال المكري او المعير انا دفنته بعد ما رجعت
الدار الى يدي فالقول قوله بشرط الامكان وان قال دفنته قبل خروج الدار عن يدي
ففيه وجهان للشيخ ابي محمد احدهما ان القول قوله ايضا لانه صاحب اليد الان واظهرهما
عند الامام ان القول قول المكتري والمستعير لان المالك قد سلم له اليد وحصول الكنز
في يده ويده تنسخ اليد السابقة ولهذا لو تنازعا قبل الرجوع كان القول قوله ٥ هذا كلام
الرافعي رحمه الله تعالى ٥ قال رحمه الله

باب زكوة الفطر

قوله رحمه الله تفضل عن قوته وقوت من يلزمه نفقته ما يؤدى ٥ قيل
لا فرق في هذا الفاصل بين ان يكون عقارا او عبدا او غيره او بعرف الحال ٥
والجواب قال في الروضة المعسر لا فطرة عليه وكل من لم يفضل عن قوته
وقوت من هو في نفقته ليلة العيد ويومه ما يخرج في الفطرة فهو معسر ومن فضل عنه ما يخرج
في الفطرة من اي جنس كان من المال فهو موسر ولم يذكر الشافعي رضي الله عنه والاكثر
الاصحاب في ضبط اليسار والاعسار الا هذا القدر وزاد الامام فاعتبر كون
الصاع فاضلا عن مسكنه وعبده الذي يحتاج اليه في خدمته وقال لا يحسب عليه في هذا
الباب الا ما يحسب عليه في الكفارة واذا نظرت في كتب الاصحاب لم تجد ما ذكره
وقد يغلب على ظنك انه لا خلاف في المسئلة وان الذي ذكره كالبيان والاستدراك لما اهمله
الاولون وربما استشهدت عليه بكونهم لم يذكروا دست ثوب يلبسه ولا شك في اعتباره
ولكن الخلاف ثابت فانه حكى الشيخ ابو علي وجها ان عبد الخدمة لا يباع في الفطرة كما لا يباع
في الكفارة ثم انكر عليه وقال لا يشترط في الفطرة كونه فاضلا بل المعتبر قوت
يومه كالدين بخلاف الكفارة وذكر في التهذيب ما يقتضي وجهين والاصح عنده موافقة الامام
واحتج عليه بنص الشافعي بدل عليه واذا شرطنا كون المخرج فاضلا عن العبد والمسكن
انما يشترط في الابتدا فلو ثبتت الفطرة في ذمة انسان بعنا خادمه ومسكنه فيها ٥

سؤال لو كان عليه دين لآدمي هل يمنع ذلك وجوب الفطرة عليه والجواب
الذي نقله الرافعي والروضة عن الإمام أن دين الآدمي يمنع وجوب الفطرة بالاتفاق لكن ذكر الرافعي والروضة
في آخر الباب خلافه فإنهما ذكرا في آخر الباب خلافه فإنهما ذكرا في آخر الباب أنه لو مات شخص
بعد هلال شوال عن رقيق وجبت فطرة الرقيق على سيده كفطرة نفسه ويقدم على الميراث والوصايا
وفي تقديمها على الدين طرق أصحها أنه على الأقوال الثلاثة التي في زكاة المال. والثاني القطع
بتقديم فطرة العبد وفي فطرة نفسه الأقوال. والثالث القطع بتقديم فطرة نفسه أيضا وسوا
انتهى الحكم كلامه لا أن المنصوص في المختصر تقديم الفطرة على الدين لأنه قال ولو مات بعد ما أهل
شوال وله رقيق فالفطرة عنه وعنهم في ماله مقدمة على الديون وذلك أن يحتج بهذا النص على خلاف
ما تقدم عن إمام الحرمين لأن سياقه يفهم منه أن المراد هنا إذا طرأت الفطرة على الدين الواجب ولا إذا كان
كذلك لم يكن الدين مانعا ويقدر أن لا يكون كذلك فاللفظ مطلق يشمل ما إذا طرأت الفطرة
على الدين الواجب والعكس فمقتضى ذلك أن لا يكون الدين مانعا. قوله
فطرة كل من يلزمه نفقته. قيل مقتضى كلامه هذا أن الفطرة تابعة للنفقة فتجب فطرة من تجب
نفقته ولا تجب فطرة من لا تجب نفقته ولنا صورة تجب فيها فطرة من لا تجب نفقته وهي المكاتب
كتابة فاسدة فإنه تجب فطرته على السيد جزم به الرافعي رحمه الله في شرحه الكبير ولا تجب نفقته
على السيد جزم به الغزالي رحمه الله في الوسيط. واعلم أنه قال الرافعي رحمه الله في كتاب
الكتابة بعد مضي كراستين عشرة ورقة من نسخة صالح رحمه الله للثانية تجب على السيد
فطرة المكاتب كتابة فاسدة. وقال الغزالي في الوسيط في باب المكاتب في كلامه
على أحكام الكتابة الفاسدة وليس وبه أيضا في استقلال العبد عقبه بالاكتساب ويبتني
عليه سقوط نفقته عن مولاه وجواز معاملته إياه. لكن قال الرافعي رحمه الله قبيل كلامه
المنقول قريبا. الثالث أورد الإمام وصاحب الكتاب رحمهما الله أنه إذا استقل سقطت
نفقته عن السيد وإن له معاملة السيد كالمكاتب كتابة صحيحة والذي ذكر صاحب المهذب
أنه لا يجوز معاملته مع السيد وأنه لا ينفذ تصرفه فيما في يده كما في المعلق عتقه بصفة ولعل هذا أقوى.
والله أعلم. قوله وقيل يبدأ بالفطرة بنفسه. احتج على ذلك بأنه روي في الحديث
أن النبي صلى الله عليه وسلم قال ابدأ بنفسك ثم بمن تعول. فاعترض عليه وقيل هذا لم يصح.
وقد رأيت في صحيح مسلم ما يقارب ذلك فإنه روى مسلم رحمه الله في صحيحه عن جابر رضي الله
عنه قال أعتق رجل من بني عذرة عبدا له عن دبر فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم
فقال ألك مال غيره فقال لا فقال من يشتريه مني فاشتراه نعيم بن عبد الله العدوي

بثمانمائة درهم فجاء بها رسول الله صلى الله عليه وسلم فدفعها إليه ثم قال ابدأ بنفسك فتصدق
عليها فإن فضل شيء فلأهلك فإن فضل عن أهلك شيء فلذي قرابتك وإن فضل عن
ذي قرابتك شيء فهكذا وهكذا يقول فبين يديك وعن يمينك وعن شمالك.
وروى مسلم رحمه الله في صحيحه عن جابر رضي الله عنه أنه قال وسمعته يعني النبي صلى الله عليه وسلم
يقول إذا أعطى الله أحدكم خيرا فليبدأ بنفسه وأهل بيته. ذكره في حديث في كتاب
الإمارة نقلته من آخر الورقة السابعة من الكراسة الثالثة عشر من المجلد الثاني من نسخة الراذي
قوله وإن تزوج أمة لعبد أو حر معسر أو تزوج موسرة بحر معسر. ينبغي أن
تعلم أن الزوج تارة يكون حرا موسرا وتارة يكون حرا معسرا وتارة يكون عبدا فإن كان
حرا موسرا فتارة يكون زوجته حرة موسرة وتارة تكون زوجته حرة معسرة وتارة تكون أمة وإن
كان حرا معسرا فتارة تكون زوجته حرة موسرة وتارة حرة معسرة وتارة تكون زوجته أمة
وإن كان عبدا فتارة تكون زوجته حرة موسرة وتارة تكون زوجته حرة معسرة وتارة تكون زوجته
أمة فهذه تسعة أقسام يحتاج إلى معرفة حكمها ومنها ما يدخل في منطوق كلام التنبيه ومنها
ما يدخل في مفهومه فنقول. القسم الأول زوج حر موسر وزوجته حرة موسرة فعلى الزوج فطرة
زوجته لكن لو أخرجت الزوجة الزكاة عن نفسها والحالة هذه دون إذن الزوج ففي إجزائه وجهان
أو لأن الزوج يتحمل أجزأ وإلا فلا والوجه الأول هو المنصوص عليه في المختصر ويجري الوجهان
فيما لو تكلف من فطرته على قريبه باستقراض وغيره وأخرج من غير إذنه ولو أخرجت الزوجة عن أو
القريب بإذن من عليه جاز بلا خلاف بل لو قال الرجل لغيره أد عني فطرتي ففعل جاز كما لو قال
اقض ديني. نقلته من شرح الرافعي ولم يصرح بأن الزوج موسر لكن كلامه يشمل ذلك وفي جعله
الخلاف وجهين مع نقله أن الأول هو المنصوص مناقشة فإن المنصوص قول لا وجه فينبغي أن يقال
المنصوص الجواز وفيه وجه أنه لا يجوز والله أعلم. القسم الثاني زوج حر موسر وزوجته
حرة معسرة فالحكم على ما تقدم فإن كلام الرافعي يشمله أيضا. القسم الثالث
زوج حر موسر وزوجته أمة. قال الرافعي رحمه الله في زكاة الفطر زوج الأمة إن كان
موسرا فالحكم في فطرتها كحكم نفقتها وسيظهر ذلك في موضعه. وقال في الروضة في الباب
الحادي عشر في أحكام نكاح الأمة والعبد الثالثة لو سامح السيد فسلمها ليلا ونهارا
فعلى الزوج تمام النفقة وإن لم يسلمها إلا ليلا فهل تجب جميع النفقة أم نصفها أم لا تجب شيء فيه وجوه
أصحها عند جمهور العراقيين والبغوي أنه لا يجب شيء. وهذا الباب من كونه قبل كتاب
الصداق بباب فقط. فإن قلت هذا القسم لا يتصور لأنه إذا كان الزوج موسرا لا يحل له نكاح

الامة ولا يصح قلت فيه تصور فانه قد يكون الزوج معسرا في الابتداء بحيث يحل له نكاح الامة فنكحها
ثم ايسر بعد ذلك وجاء عيد رمضان وهما على الزوجية وايضا فان اليسار في زكاة الفطر هو ان يملك
فاضلا عن قوته وقوت من يلزمه نفقته ما يخرج من الفطرة بشرطه وقد يكون هذا الفاضل لا يكفي لنكاح
الحرة ويسمح سيد امة بانكاحها منه وهو محتاج بشرطه فيكون قد تزوج موسرا بالنسبة الى زكاة الفطر
بامة وصح بشرطه ٥ وايضا قد يكون موسرا لكنه لم يجد حرة ينكحها وخاف العنت بشرطه فله
نكاح امة مع يساره ٥ وقد اشار في الروضة الى ذلك ٥ وكذلك لو لم يقدر الا على حرة رتقا
او قرنا او مجنونة او مجذومة او برصاء او صغيرة او معتدة من غيره فله نكاح الامة على الاصح ٥ وكذلك
لو لم يجد الا حرة غائبة وخاف العنت في مدة قطع المسافة اليها او يلحقه مشقة ظاهرة بالخروج اليها فله نكاح
الامة ٥ وكذلك لو وجد حرة لا ترضى الا باكثر من مهر مثلها وهو واجد فله نكاح الامة
على الاصح في الروضة ٥ وهذه المسائل مذكورة في الروضة في الجنس الثاني من الموانع في الباب
في موانع النكاح ٥ والله اعلم ٥ القسم الرابع زوج حر معسر وزوجته حرة موسرة
فلا يجب على الزوج فطرة زوجته والحالة هذه ولا تستقر في ذمته وهل يجب على الزوجة والحالة هذه
فطرة نفسها فيه طريقان احدهما القطع بانه لا يجب عليها وهو ظاهر المنصوص والطريق الثاني
فيه قولان احدهما هذا والثاني يجب عليها فطرة نفسها وهما مبنيان على ان الزوج متحمل عن الزوجة
او اصيل فان قلنا متحمل اي تجب الفطرة على الزوجة ابتداء ثم يتحمل الزوج عنها فعليها فطرة نفسها
لانه انما يتحمل عنها اذا كان اهلا للتحمل وليس المعسر اهلا للتحمل فبقي الوجوب عليها وان قلنا هو اصيل
اي وجب عليه ان يؤدي الفطرة عن الزوجة ابتداء من غير تحمل عنها فلا تجب عليها فطرة نفسها لان
الوجوب لم يصادفها ٥ وصحح الرافعي طريقة القولين ولم يصرح بتصحيح احد القولين هنا لكنه بناهما على
الاصل الذي ذكرناه وذكر قبله ان ظاهر المذهب ان الزوج متحمل فلزم من كلامه ترجيح الوجوب
عليها وهو خلاف ظاهر المنصوص فيها والله اعلم ٥ القسم الخامس زوج حر معسر
وزوجته حرة معسرة فلا يجب عليه ولا عليها شيء لان شرط الوجوب في الفطرة اليسار ولم يوجد ٥
والفطرة لا تستقر في الذمة مع الاعسار ٥ القسم السادس زوج حر معسر
وزوجته امة فلا تجب على الزوج ولا على الامة ولكن هل تجب فطرة هذه الزوجة على سيدها
فيه طريقان احدهما القطع بالوجوب وهو ظاهر المنصوص والطريق الثاني فيه قولان مبنيان على الاصل
المتقدم وهو ان الزوج متحمل او اصيل ان قلنا متحمل فتجب على السيد لان الزوج انما يتحمل عن السيد
فطرة الامة اذا كان الزوج اهلا للتحمل وهو في هذه الصورة ليس اهلا للتحمل لاعساره فبقي الوجوب على
السيد وان قلنا الزوج اصيل فلا تجب على السيد لان الوجوب في هذه الصورة على هذا لم يصادف

السيد واما صادف الزوج وهو معسر فسقط وكلام الرافعي يعطي ترجيح الوجوب على السيد ٥ والله اعلم
القسم السابع زوج عبد وزوجته حرة موسرة فلا تجب فطرتها على العبد ولا على سيده
ولكن هل تجب عليها فطرة نفسها فيه طريقان احدهما فيه قولان احدهما لا تجب عليها والثاني
تجب والطريق الثاني القطع بانها تجب عليها قال الرافعي رحمه الله وهو الاظهر ٥ فان قيل
هلا تجب نفقتها فكيف لا تجب فطرتها على من تجب عليه نفقتها ٥ قلت قال الرافعي
العبد ليس اهلا لان كان بنفسه فكيف يتحمل عن غيره اما النفقة فلا بد منها واقرب موضع تؤدى منه
كسب العبد ٥ والله اعلم ٥ القسم الثامن زوج عبد وزوجته حرة معسرة فلا تجب فطرتها
عليها ولا على غيرها اما عليها فلاعسارها واما عليه فلانه نص الرافعي رحمه الله ان العبد لا يخرج
فطرة زوجته وان وجبت نفقتها ٥ والله اعلم ٥ القسم التاسع زوج عبد وزوجته امة فلا تجب
فطرتها على العبد ولا عليها لعدم اهليتهما بالرق ولكن هل تجب فطرتها على سيدها فيه طريقان احدهما
فيه قولان احدهما تجب فطرتها على سيدها والثاني لا تجب والطريق الثاني القطع بانها تجب على سيدها
قال الرافعي رحمه الله وهو الاظهر تنبيه الحر قال الرافعي ولو ملك السيد عبده مالا وقلنا يملكه لم
يكن له اخراج فطرة زوجته استقلالا لان ملكه ضعيف ولو صرح بالاذن في الصرف الى ذلك فوجهان
ان قلنا يجوز فليس للسيد الرجوع عن الاذن بعد استهلال الهلال والله اعلم ٥ تنبيه اخر لم يذكر الرافعي
رحمه الله هذه المسائل كلها في موضع واحد بل ذكر بعضها في الثالثة وبعضها في السابعة ٥
قوله ولنا الاقط معتد به وقيل يجوز وقيل لا يجوز فيه قولان يقال الحق محل الخلاف في الاقط فهل
هو مطلق ام مخصوص بمن قوته الاقط واهل البادية قال في الحاوي في كتاب الظهار في باب الكفارة الاقط
في جواز اخراجه في زكاة الفطر وفي الكفارات اذا كان قوتا للمزكي والمكفر قولان ٥ وربما يشعر
كلام الرافعي به ايضا ٥ وقال في المهذب وان كان في موضع قوتهم الاقط ففيه طريقان ٥
وقيد المصنف كلامه في المهذب بذلك ٥ تنبيه لا حاجة عندي الى تقييد محل الخلاف في الاقط
انما ذكره في المهذب والحاوي فان الخلاف فيه انما هو في انه هل يجزي اخراجه في الجملة ام لا فاذا قيل
انه لا يجوز اخراجه فلا كلام وان قيل انه يجوز اخراجه فيصير كالتمر والشعير وغيرهما مما يخرج منه
الفطرة وحينئذ يجيء الخلاف المشهور في انه يتخير المخرج او يتعين عليه الاخراج من غالب قوت نفسه
او من غالب قوت البلد فان قلنا بالتخيير كان له ان يخرج من الاقط سواء كان قوته ام لا وسواء
كان غالب قوت بلده ام لا وان قلنا يتعين غالب قوته في نفسه نظرنا فان كان الاقط غالب
قوته اخرج منه والا فلا وان قلنا يتعين غالب قوت البلد نظرنا فان كان الاقط غالب قوت البلد اخرج
منه والا فلا ٥ فالحاصل انه اذا قيل بجواز اخراج الاقط صار نوعا مما يكون الاخراج منه كالتمر والشعير

وغيرهما فيصير الحكم كما في الشعير مثلاً ومعلوم ان الشعير يجوز اخراجه على وجه التخيير مطلقاً وعلى وجه
يراعى قوت المخرج فان كان الشعير قوت المخرج اخرج منه والاعلا وعلى وجه يراعى غالب قوت البلد
فان كان الشعير غالب قوت البلد اخرج منه والاعلا ٥ فلا وجه لتخصيص محل الخلاف في الاقط بما
ذكره فان الخلاف فيه انما هو في انه مما يجوز اخراجه في الجملة ام لا واما تعين المخرج منه ففيه كالام اخر ٥
وفي المهذب قيده بما اذا كان الاقط قوت الموضع وفي الحاوي بما اذا كان الاقط قوت المزكي وكل منهما ناقص عن
المقصود فان هذا قيد بوجه وهذا قيد بوجه وكل منهما حكى الخلاف في اعتبار قوت المزكي او قوت البلد
فلا وجه لتخصيص الاقط باحدهما والله اعلم ٥ فائدة حكى في البحر في الاقط ثلاثة طرق الطريقة
الاولى يجوز قولاً واحداً والطريقة الثانية فيه قولان والطريقة الثالثة يجوز لاهل الحضر وان لهم قوتا
قولا واحدا الا انه نادر وفي اهل البادية قولان ٥ وفي لفظة الاقط ثلاث لغات الاولى بكسر القاف
الثانية اقط بسكون القاف والثالثة اقط ٥ كذا رايتها في طرة كتاب مطالع الانوار من
نسخة وقف الحافظ ابن مصري رحمه الله تعالى ٥ قال وهو جبن اللبن المستخرج زبده ٥
قوله الاقط قال الصغاني رحمه الله في كتاب العباب للاقط مثال كتف والاقط
مثال ابل والاقط بالتحريك وهما عن الفرا والاقط بالكسر وهذا في ضرورة الشعر ٥
قال ومنهم من يخفف كل اسم على فعل او فعل مثال ابط وحذر فيقول اقط وحذر قال ذلك
ابو حاتم والفصيح الاول ٥ قوله رحمه الله وتجب الفطرة مما يقتات من هذه الاجناس ٥
قال في البحر ظاهر قول الشافعي رضي الله عنه وهو الصحيح انه يعتبر غالب قوت
البلد وقال ابو عبيد بن حربويه يعتبر غالب قوت نفسه وادعى ان هذا ظاهر المذهب
وقال القفال وهو الاصح عندي يلزمه ان يخرج مما يقتات من هو في مثل حاله في الغالب
او خبز امثله فان كان مثله يقتات الحنطة ولكنه يقتات الشعير لشحه لم يجزيه الا الحنطة
وان كان مثله يقتات الشعير ولكنه الحنطة اسرافا فله ان يخرج الشعير وان ادى الحنطة
فهو اولى وان كان مثله يقتات كليهما وهو يقتات كليهما فان كان احدهما
اغلب اعتبر الاغلب وان استويا فيتولى من ايهما شا والافضل ان يؤدي من خيرهما ومن اصحابنا
من قال يتخير من اجناس الاقوات فيخرج من ايهما شا والله اعلم ٥ قوله
وقيل من غالب قوت البلد فسئل هل المراد البلد الذي هو وطن الشخص ام المراد البلد الذي
غربت الشمس ليلة العيد وهو فيه سوا كان وطنه او غير وطنه حتى لو سافر الشخص مثلا من دمشق
وهو من اهلها الى القدس فجا عيد الفطر وهو في القدس يخرج زكاته من غالب قوت القدس او من
غالب قوت دمشق وعلى من يخرجها على اهل القدس او ينقلها الى دمشق او غير ذلك ٥ وكذلك

قوله قبله مما يقتاته هل المراد ما يقتاته في وطنه ام في موضع مجي العيد عليه او غير ذلك ٥
قوله رحمه الله وان عدل عن القوت الواجب الى قوت اعلا منه اجزاه ولو عدل الى ما دونه ففيه
قولان ٥ يعترض على من وافق المصنف على حكايته خلاف فيما اذا عدل عن القوت الواجب الى
ما دونه والذي قطع به الرافعي رحمه الله في الشرح انه اذا عدل عن القوت الواجب عليه الى ما دونه لا يجزي
ولم يحك فيه خلافا ٥ وكان هذا نظير انه يجزي دون الواجب ولا يقتضيه الدليل ٥
والجواب ــــــــــ ولنقف على حكايته خلاف في ذلك الغزالي رضي الله عنه والماوردي رحمه الله في الحاوي
فانه قال واذا وجب ان يخرج من غالب القوت ففيه وجهان احدهما وهو الاظهر من غالب
قوت بلده والوجه الثاني من غالب قوت نفسه فعلى هذا ان كان غالب قوته شعيرا
فاخرج ما هو اعلا منه كالبر والتمر اجزاه وان كان غالبه برا فاخرج ما هو دون منه كالشعير ففي اجزايه
وجهان اصحهما لا يجزي ذكر ذلك في كتاب الظهار في باب الكفارة بالطعام وجعل
حكم زكوة الفطرة والكفارة فيما نقلناه واحدا ٥ لكن هذا النقل فيه بحث لعدم
مطابقته لكلام التنبيه احدهما انه حكى وجهين وفي التنبيه قولين والثاني انه خص هذا الخلاف بقولنا
الواجب غالب قوته في نفسه وكلام التنبيه يقتضي جريان الخلاف فيما اذا عدل عن قوته وقلنا
هو الواجب وفيما اذا عدل عن قوت البلد وقلنا هو الواجب ايضا والله اعلم لكنه موافق له
في حكاية خلاف في العدول عن الواجب الى ادنى منه وهو محل الاشكال لما كونه وجهين
او قولين يقرب ولا يظهر فرق بين عدوله عن قوته اذا قلنا بوجوبه وبين عدوله عن قوت
البلد اذا قلنا بوجوبه والله اعلم واجيب بانه لم يحك وجه التخيير او لانه اشار اليه هنا ودعا
الجواب لا يطابق كلام المصنف فانه على وجه التخيير لا يتصور العدول عن الواجب اصلاً
بل اي شي اخرج فهو الواجب والمصنف انما تكلم هنا في العدول عن الواجب ٥
واجيب ــــــــــ بانه اراد فان عدل عن القوت الواجب الى ما دونه في القيمة او الى ما
دونه في صلاحية الاقتيات وكل منهما فيه خلاف وهذا الجواب ضعيف ايضا
فانه اذا تقرر ان العلو بالقيمة وعدل الى ما دونه على هذا التقدير لم يجز وجها واحدا
وكذلك ان قلنا ان العلو بصلاحيته الاقتيات وعدل الى ما دونه لم يجز على هذا
التقدير وجها واحدا فلم يتصور جريان خلاف في العدول عن الواجب الى ما دونه
وحينئذ فلا اجزا فيما اذا عدل الى ما هو افضل صلاحية للاقتيات انما هو لانه
جعل ذلك العدول اليه هو الاعلا لتكثر القيمة فلم يجزي الادنى اصلا والله اعلم ٥
وقيل ما المراد بالاعلا والادنى والجواب فيه وجهان احدهما ان الاعلا ما كان اكثر قيمة

والثاني وهو الاظهر على ما ذكره الرافعي ان الاعلا ما كان ازيد صلاحية للاقتيات قال الرافعي
فعلى الاول يختلف الحال باختلاف البلاد والاوقات الان تعتبر زيادة القيمة في الاكثر ٥
فان قلت اذا لم ننظر الى القيمة فما هو الاعلى قلت قال في البحر لا خلاف ان التمر والشعير
اولى من غيرهما وفي اولاهما وجهان احدهما التمر اولى وبه قال مالك واحمد رضي
الله عنهما والثاني واليه مال الشافعي رضي الله عنه ان الشعير اولى وقيل قال الشافعي
في الام الفضل الشعير وقال في البويطي الافضل البر والتمر ٥ ولو قيل يختلف هذا باختلاف
البلاد كان مذهبا وله وجه وهذا صحيح عندي ٥ هذا كلام البحر وقطع الرافعي بان البر
افضل من التمر والارز قال وقد رجح صاحب المهذب الشعير على التمر وعن الشيخ ابي محمد
ان التمر خير منه وكذا في الزبيب والشعير وفي التمر والزبيب تردد قال الامام والاشبه تقديم التمر
على الزبيب ٥ وهل [illegible] حكم الارز مع كل واحد من هذه الاشيا

قوله فان اخرها قضى واثم قيل قال هاهنا قضى ولم يقل وقضى وقال قبل
ذلك في زكوة الفطر فان اخرها اثم ولزمه القضا فلم عبر هناك بالقضا وهنا بالضمان
واجيب بان زكوة الفطر لها وقت محدود من جهة الشرع وهو الى اخر يوم الفطر فبعده
هي قضا واما هنا فليس لها وقت محدود وقيل هي على الفور فاذا اخر عن زمن
الامكان يكون مثل ذلك ٥ والجواب ـــــ هذا فيه خلاف واعلم
انه قال الشيخ ابو حامد الاسفرايني رحمه الله في كتابه في اصول الفقه في اثنا مسئلة في ان
القضا فرض ثان او يجب بالامر الاول [illegible] اما اذا امر بعبادة امرا مطلقا فان قلنا ان اطلاق الامر
يقتضي التراخي فعلى هذا اي وقت فعل المامور به يكون ادآ واذا قلنا ان اطلاق الامر
يقتضي الفور فعلى هذا وقت الفعل هو اول حال التمكن من فعله فان ذلك في ذلك الوقت
يكون ادآ وان اخره عن ذلك الوقت فهو كالعبادة المحصورة بوقت اذا فات وقتها
على قول بعض اصحابنا يجب الاتيان بها بحكم الامر الاول وعلى قول بعضهم يحتاج الى دليل
كان يخرج من قول من يقول ان الامر على الفور وان القضا يحتاج الى دليل ان ان العبادة
المطلقة اذا فات اول وقتها سقطت ٥ قلت وقال الغزالي رحمه الله في كتاب المستصفى
بعد ذكر قول القاضي ان من غلب على ظنه في الواجب الموسع انه يموت ثم عاش وفعله
انه قضا قال تعجيل الزكوة على الفور عند الشافعي رضي الله عنه فلو اخره ثم ادى فيلزم على
سياق كلام القاضي كونه قضا والصحيح انه ادا لانه لم يعين وقته بتقدير وتعيين وانما اوجبنا

البدار بعرضية الحاجة والا فالادا في جميع الاوقات موافق لموجب الامر وامتثال له وكذلك من لزمه
قضا صلاة على الفور فاخره فلا نقول انه قضا القضا وكذلك نقول لا يعقل وجوب القضا الا
امر مجدد فان الصحيح ان اسم القضا مخصوص بما عين وقته شرعا ثم فات الوقت قبل الفعل
هذا كلام الغزالي رحمه الله ٥ قال رحمه الله

باب ـــــ قسم الصدقات

قوله رحمه الله وان قال بعته ثم اشتريته ولم يحل عليه الحول وما اشبه ذلك مما يخالف الظاهر
حلف عليه وقيل يحلف استحبابا فان قيل اذا قلنا يحلف وجوبا فنكل عن اليمين فهل تؤخذ منه الزكوة
ام لا والجواب ـــــ قال الرافعي رحمه الله في الشرح الكبير اذا طولب رب
المال بالزكوة فقال بادلت النصاب في اثنا الحول او دفعت الزكوة الى ساع اخر او غلط الخارص
في الخرص او اصابت الثمار جائحة واتهمه الساعي على ما يدعيه احلف وتحليفه على الخلاف
مذكور في الزكوة فان نكل لم يطالب بشي ان قلنا بالاستحباب وان قلنا بالايجاب فان انحصر الموصوفون
بصفات الاستحقاق في البلد وقلنا بمنع النقل فترد اليمين عليهم والا فتعذر الرد
الى الساعي والسلطان وما الذي يفعل فيه ثلثة اوجه اشهرها انه يؤخذ منه الزكوة وكيف يسلم
راي ابن القاص رحمه الله هذا حكما بالنكول ورواه عن ابن سريج رحمه الله وسبب تجويزه دعا
الضرورة اليه وقال اكثرهم ليس هذا حكما بالنكول لكن تقتضيه ملك النصاب ومضي
الحول الوجوب فان لم تثبت دافع اخذنا الزكوة والوجه الثاني انه لا يطالب بشي لانه لم تقم عليه حجة
والثالث انه يحبس حتى يقر فتوخذ منه الزكوة او يحلف فيعرض عنه ومنهم من فرق بين ان يكون
رب المال على صورة المدعي بان يقول اديت في بلدة اخرى او الى ساع اخر فتوخذ منه الزكوة
اذا لم يحلف وبين ان يكون على صورة المدعى عليه بان يقول ما تم حولي او ما في يدي لفلان المكاتب
فلا يوخذ منه شي فهذا وجه رابع وقد نسبه صاحب التهذيب في باب الزكوة الى ابن سريج رحمه
ذكر الرافعي رحمه الله هذه المسئلة في الدعاوي والبينات في الركن الرابع النكول في الكلام
قول الغزالي وتعذر رد اليمين حيث يكون المدعي السلطان والله اعلم ٥ تنبيه
اشار المصنف رحمه الله في التنبيه الى بعض الوجوه المتقدمة في اول باب اليمين في الدعاوي والله اعلم
سؤال ـــ قوله وما اشبه ذلك مما يخالف الظاهر والجواب مثل الشيخ كمال الدين
الدزماري رحمه الله ذلك في شرحه بما اذا قال الساعي للمال الذي في يدك ملك لك فقال بل
وديعة فهذا خالف الظاهر لان الظاهر ان الذي في يد الانسان ملك له ٥ قلت ومثل ذلك
ما اذا قال رب المال وهبته واقبضته ثم اشتريته ولم يحل عليه الحول من يوم الشرا فهذا ايضا

يخالف الظاهر كما اذا قال بعته ثم اشتريته ولو قال بعته ثم ورثته او بعته ثم اتهبته او وهبته
ثم ورثته او وهبته ثم اتهبته فان زكاة كله يخالف الظاهر ٥ وايضا لو ادعى رب المال هلاك
الثمار المخروص عليه او بعضها واسنده الى سبب خفي كالسرقة فهذا ايضا يخالف الظاهر ذكر في
الروضة هذه المسئلة في اواخر باب زكوة المعشرات وقال يقبل قوله بيمينه وهل اليمين
واجبة او مستحبة فيه وجهان اصحهما مستحبة ٥ وقال في الروضة في اوايل باب اداء الزكوة
ثم اذا فرق بنفسه او جاء الساعي مطالبا فصدق رب المال بيمينه واليمين واجبة او مستحبة وجهان
فان قلنا واجبة فنكل اخذت منه الزكوة لا بالنكول بل لانها كانت واجبة فالاصل بقاؤها
قلت الاصح ان اليمين مستحبة والله اعلم ٥ هذا كلام الروضة ذكره في كلامه على اقوال الظاهر
قوله فان قال لم يحل عليه الحول بعد وما اشبه ذلك مما لا يخالف الظاهر
قلت مما الذي اشبه ذلك مما لا يخالف الظاهر والحول مثل الشيخ كمال
الدين الزمادي رحمه الله في شرحه ذلك في مواضع احدها ان يكون في ماله سخال فيقال
الساعي تولدت من الامهات وهي نصاب فتتبعها في حكم الحول وقد وجبت الزكوة فقال
رب المال لم تكن الامهات كملت نصابا فلم تتبعها السخال ٥ والثاني ان
يقول الساعي تولدت من غنمك فتتبعها في الحول فقال رب المال بل انما استفدتها
بالابتياع او غيرها فلها حول نفسها والثالث ان يقول الساعي تولدت في اثناء الحول فتتبع الامهات
فيقول رب المال بل تولدت بعد الحول فلا تتبعها ٥ والرابع ان يقول الساعي ملكت
هذا المال من سنة وقد حال عليه الحول ووجبت الزكوة فقال رب المال بل ملكته منذ شهرين
او ثلثة ولم يحل عليه الحول ٥ قال فدعوى رب المال لا يخالف الظاهر في شيء من هذه المواضع
قلت هذا كلامه وليس يحمل كلامه على ما اذا لم يوجد قرينة تخالف ما
ادعاه المالك والله اعلم ٥ وقال في الروضة في اخر باب قسم الصدقات فمن الصور التي
لا يكون قوله فيها مخالفا للظاهر ان يقول لم يحل الحول بعد ومنها ان يقول الساعي
كانت ماشيتك نصابا ثم توالدت فتضم الاولاد الى الامهات ويقول رب المال لم تكن
نصابا وانما تمت نصابا بالاولاد فابتدا الحول من حين التوالد ومنها ان يقول الساعي هذه
السخال تولدت من نفس النصاب قبل الحول فقال بل بعد الحول او من غير النصاب ومن
الصور التي يخالف فيها الظاهر ان يقول الساعي مضى عليك حول فقال المالك كنت بعته
في اثناء الحول ثم اشتريته او قال اخرجت زكاته وقلنا يجوز ان يفرق بنفسه وقد سبقت
هذه المسئلة في باب اداء الزكوة ولو قال هذا المال وديعة فقال الساعي بل ملكك فوجهان

اصحهما انه مخالف للظاهر وبه قطع الاكثرون والثاني لا ٥ هذا كلام الروضة والله اعلم ٥
قوله ويستحب ان يدعو له فيقول اجرك الله فيما اعطيت وبارك لك فيما ابقيت وجعله
لك طهورا ٥ قال والدي رحمه الله في شرحه قال الشافعي رضي الله عنه في رواية الربيع
قال الله تعالى لنبيه صلى الله عليه وسلم خذ من اموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها وصل
عليهم ان صلوتك سكن لهم قال والصلوة عليهم الدعا لهم عند اخذ الصدقة منهم ٥
قال الشافعي رضي الله عنه فحق على الوالي اذا اخذ صدقة امرئ ان يدعو له واحب ان يقول
اجرك الله فيما اعطيت وجعلها لك طهورا وبارك لك فيما ابقيت وما دعا به اجزاه
ان شاء الله تعالى ٥ ظاهر كلام الشافعي رضي الله عنه هذا يقتضي وجوب الدعاء وقد اختلف
الاصحاب في ذلك فقال بعضهم ان لم يسال المعطي الدعا فهو مستحب وان سال المعطي
الدعاء ففي وجوبه وجهان وقيل ان كان الاخذ الامام وجب عليه الدعا وان كان
الاخذ الفقير استحب الدعا والخبر وقيل بعكس ذلك ٥ وصح من حديث عبد الله بن ابي اوفى
قال كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا اتاه قوم بصدقتهم قال اللهم صل على آل بني
فلان قال فاتاه ابي بصدقته فقال اللهم صل على آل ابي اوفى ٥ ثم قال
والدي رحمه الله ولم يختر الشافعي ان يقول اللهم صل عليه لان ذلك منصب النبي صلى الله عليه وسلم
وعدل الى قوله اجرك الله فيما اعطيت وجعله الضمير لما اعطاه ويقال او جعلها اي
الزكوة لك طهورا وفي الكتاب وبارك لك فيما ابقيت قبل قوله وجعله لك طهورا
والمعنى كما تقدم وقد صرح الشيخ باستحباب الدعا وهو المذهب المشهور واحتج الشارح
لعدم وجوب الدعاء بان النبي صلى الله عليه وسلم لما بعث معاذا لاخذ الزكوة لم يامره بالدعاء
هذا كله كلام والدي رحمه الله ٥ وقال الرافعي رحمه الله يستحب للساعي ان يدعو
لرب المال ترغيبا له في الخير وتطييبا لقلبه ولا يتعين شيء من الادعية واستحب الشافعي
رضي الله عنه ان يقول اجرك الله فيما اعطيت وجعله لك طهورا وبارك لك فيما ابقيت وهو
لائق بالحال وحكى الحناطي وجها انه يجب عليه الدعا ٥ ثم قال وكما يستحب للساعي
الدعا يستحب للمساكين اذا فرق رب المال عليهم ٥ وذكر انه لا يقول لفظ الصلوة
ثم قال وهل يكره ذلك ام هو مجرد ترك ادب اطلق القاضي الحسين الكراهة
وكذا نقل المصنف في الوسيط ووجهه امام الحرمين بان قال المكروه يتميز عن ترك الاولى
بان يفرض فيه نهي مقصود وقد ثبت نهي مقصود عن التشبه باهل البدع واظهار شعارهم
والصلوة على غير الانبياء مما اشتهر بالفرقة الملقبة بالرفض وظاهر كلام الصيدلاني

انه في حكم ترك الادب والاولى ٥ قال وصرح بنفي الكراهة في العدة وقال ايضا الصلوة
يعني الدعا يجوز على كل احد اما بمعنى التعظيم والتكريم فيختص به الانبيا عليهم السلام
والمشهور ما سبق ويجوز ان يجعل غير الانبيا تبعا لهم في الصلوة ٥ ذكره قبيل القسم الثاني
في التعجيل وموضع ذلك بعد مضي نحو ثلث كراريس واكثر الربع من اول باب الزكوة
من نسخة صالح والله اعلم ٥ قوله رحمه الله فان كان هناك دين ادمي ففيه ثلثة اقوال
قال في الروضة بعد مضي تسع ورقات تقريبا من اول باب الخلطة فرع اذا قلنا الدين
لا يمنع الزكوة فمات قبل الادا واجتمع الدين والزكاة في تركته ففيه ثلثة اقوال اظهرها
ان الزكاة تقدم كما تقدم في حال الحيوة ثم يصرف الباقي الى الغرما والثاني يقدم دين الادمي
كما يقدم القصاص على حد السرقة والثالث يستويان فيوزع عليهما وقيل تقدم الزكوة
المتعلقة بالعين قطعا والاقوال في اجتماع الكفارات وغيرها مما يسترسل في الذمة
مع حقوق الادمي وقد تكون الزكوة من هذا القبيل بان يتلف ماله بعد الوجوب والامكان
ثم يموت وله مال فان الزكوة هنا متعلقة بالذمة ٥ وقال في الروضة في باب الايمان
في الثاني في الكفارة واذا وفت التركة بحقوق الله وحقوق الادميين قضيت جميعا وان لم تف
وتعلق بعضها بالعين وبعضها بالذمة قدم المتعلق بالعين سوا اجتمع النوعان او انفرد احدهما
وان اجتمعا وتعلق الجميع بالعين او الذمة فهل يقدم حق الله تعالى ام حق الادمي ام يستويان
فيه ثلثة اقوال سبقت في مواضع اظهرها الاول ولا يجري هذه الاقوال في المحجور عليه بفلس
اذا اجتمع النوعان بل يقدم حقوق الادمي ويؤخر حقوق الله تعالى ما دام حيا ٥ وكلام الرافعي
نحوه ٥ وفي هذا فوايد منها انه يستثنى المفلس ما دام حيا ٥ ومنها ان محل الخلاف فيما اذا
تعلق حق الله وحق الادمي جميعا بالعين او بالذمة فاما اذا تعلق احدهما بالعين والاخر بالذمة
فانه يقدم المتعلق بالعين جزما ٥ ويحتاج ذلك الى تصوير اقسام ثلثة ٥ اعني قسما تعلق حق الله
وحق الادمي بالعين ٥ وقسما تعلقا بالذمة ٥ وقسما تعلق احدهما بالعين والاخر بالذمة ٥
وهذا يكون فيه قسمان احدهما تعلق حق الله بالعين وحق الادمي بالذمة ٥ والثاني عكسه
وبين كلاميه منافاة ٥ فان الاول قال وقيل يقدم الزكوة المتعلقة بالعين قطعا وهذا اللفظ يعطي
انه طريقة مرجوحة وقال في الثاني قدم المتعلق بالعين وهو يقتضي القطع بذلك والله اعلم
قوله وكل مال يجب فيه الزكوة بالحول والنصاب جميعا جاز تقديمها على الحول ٥ فلو كان اذا
قدمها على تمام الحول يملكها الفقير في الحال ام لا والجواب قال في الروضة والمذهب ان القابض
يملك المعجل وفيه وجه شاذ انه موقوف فان عرض مانع تبين عدم الملك والا تبين الملك فلو باع القابض

بشرط المانع فان قلنا بالمذهب استمرت صحة البيع والا تبينا بطلانه ولو كانت العين باقية فاراد
القابض رد بدلها فان قلنا بالوقف لزم ردها بعينها وان قلنا بالمذهب ففي جواز الابدال
الخلاف في مسئلة القرض بنا على انه يملك بالقبض او بالتصرف ٥ هذا كله كلام الروضة
ذكره في اثنا فصل متى ثبت الاسترداد وهو بعد مضي نحو ثلث ورقات من اول باب تعجيل الزكوة ٥
قوله رحمه الله ثم تنتج شاة سخلة ٥ هو بضم اليا من ينتج ورفع شاة ونصب سخلة اي ولدت
شاة سخلة وفي الحديث الصحيح نحو ذلك فانه قال الشيخ محيي الدين رحمه الله في اواخر شرحه لمسلم في باب
معنى كل مولود يولد على الفطرة قوله صلى الله عليه وسلم كما تنتج البهيمة بهيمة هو بضم
التا الاولى وفتح الثانية ورفع البهيمة ونصب بهيمة ومعناه كما تلد البهيمة بهيمة ٥ هذا
كلامه ٥ وقد ذكرت نقلا يتعلق بهذا الفعل في كلامي على قوله في اول باب صدقة المواشي
وما ينتج من النصاب في اثنا الحول ٥ قوله رحمه الله ولا تصح الزكوة حتى ينوي انها
زكوة ماله او زكوة واجبة ٥ رايت في تعليق القاضي الحسين رحمه الله نقلا يتعلق بهذا
الموضع ينبغي ان يعرف وهو انه قال فرع لو جا سايل الى باب دار فقال له اي فقير فاعطى
شيا فان اعطاه شيا بنية الزكوة يقع عن الزكوة وان اعطاه شيا ولم يحضره النية حالة الدفع
ثم نوى بعد ذلك عن زكوة الفرض لا يقع ذلك عن الفرض ٥ قال فلو دفع اليه شيا
ثم ادعى بعد ذلك اني دفعته فرضا وانكر الفقير ذلك فالقول قول الفقير لان الظاهر معه
فاما اذا جاءه من ظاهره الفقر والمسكنة ولم يقل له اي فقير فاعطاه شيا بنية الزكوة لا يقع عن
الزكوة الا ان يقول له دفعت اليك من الزكوة ولو دفعه مطلقا ثم اختلفا فقال الدافع دفعته
فرضا وانكر الاخذ فالقول قوله لان الظاهر معه فاما اذا قال له اعطني عشرة دراهم فاعطى ٥
ثم قال الدافع دفعته فرضا فالقول قوله لان الظاهر معه ٥ هكذا رايته في نسخة وقف في
خزانة الخانقاه السميساطية في المجلد الثاني في باب النية في اخراج الصدقة ٥ قوله
ويكره ان ينقل الزكوة عن بلد المال الى اخرى فيه ما المختار جواز نقل الزكوة ام منعه ٥ قلت
المختار عندي جوازه والله اعلم ٥ لا سيما اذا كان لمصلحة خاصة وقد اشار الى ذلك الشيخ تقي الدين ابن الصلاح
رحمه الله في فتاويه فلينظر كلامه بعينه وهو مسئلة رجل مقيم ببلد وقد وجبت عليه زكوة
وله قرابة مقيم ببلد اخر فهل له ان ينقل بعض ما وجب عليه من الزكوة ويدفعها للقرابة المذكور
او يفرقها في الموضع الذي وجبت عليه فيه اجاب رضي الله عنه الاظهر ان ذلك جائز بشرط
والله اعلم ٥ قوله والمستحب ان يسم الابل ٥ يجوز ان يقرا يسم بالسين المهملة وهو المشهور
ويجوز يشم بالشين المعجمة وانما قلت ذلك لانه قال الشيخ محيي الدين النووي رحمه الله في شرح

لمسلم في باب النهي عن ضرب الحيوان في وجهه ووسمه فيه وموضعه نقلت من خط ربع المجلد الرابع من نسخة
القاضي بدر الدين ولد قاضي القضاة عز الدين قال أما الوسم فبالسين المهملة هذا هو الصحيح المعروف
في الروايات وكتب الحديث قال القاضي ضبطناه بالمهملة قال وبعضهم يقوله بالمهملة والمعجمة
وبعضهم فرق فقال بالمهملة في الوجه وبالمعجمة في سائر الجسد ثم قال الوسم بالوجه منهي عنه
بالاجماع للحديث ولما ذكرناه فأما الادمي فوسمه حرام لكرامته ولانه لا حاجة اليه ولا يجوز
تعذيبه وأما غير الادمي فقال جماعة من اصحابنا يكره وقال البغوي من اصحابنا لا يجوز
فأشار الى تحريمه وهو الاظهر لان النبي صلى الله عليه وسلم لعن فاعله واللعن يقتضي التحريم واما وسم
غير الوجه من غير الادمي فجائز بلا خلاف عندنا لكن يستحب في نعم الزكوة والجزية ولا يستحب في
غيرها ولا ينهى عنه قال اهل اللغة الوسم اثر كية يقال بعير موسوم وقد وسمه يسمه وسما
وسمة والميسم الشيء الذي يوسم به وهو بكسر الميم وفتح السين وجمعه مياسم ومواسم واصله
كله من السمة وهي العلامة والله اعلم ه وقال في الروضة في اواخر قسم الصدقات
فصل وسم الغنم جائز في الجملة ووسم نعم الزكوة والفيء مسنون لتمييزها وليردها من
وجدها ضالة وليعرفها المتصدق فلا يتملكها لانه يكره ان يتصدق بشيء ثم يشتريه هكذا
قاله الشافعي رضي الله عنه وليكن الوسم على موضع صلب ظاهر لا يكثر الشعر عليه والاولى في
الغنم الاذان وفي الابل والبقر الافخاذ ويكره الوسم على الوجه قلت هذا قال صاحب
العدة وغيره انه مكروه وقال صاحب التهذيب لا يجوز وهو الاقوى ففي صحيح مسلم لعن فاعله
وهو دال على التحريم والله اعلم ه ويكون ميسم الغنم الطف من ميسم البقر والبقر الطف من ميسم الابل
ويميز نعم الزكوة من نعم الفيء فيكتب على الجزية جزية او صغار وعلى الزكاة زكاة
او صدقة او لله تعالى ونص الشافعي رضي الله عنه على سمة لله تعالى ه هذا اخر كلام الروضة
وقوله الفيء اعم من قوله في شرح مسلم الجزية لان مال الفيء ما اخذ من الكفار بغير قتال
كالمال الذي تركوه فزعا من المسلمين والجزية والخراج والاموال التي يموت عنها من لا
وارث له من اهل الذمة ه ولم يذكر علامة ذلك كله ه وقوله والاولى في الغنم
الاذان الى اخره فيه فائدة انه لا يتعين ذلك بل هو الاولى والله اعلم ه قوله
فالمستحب ان يسم الابل والبقر في اصول افخاذها الى اخره قيل كيف يكتب
لله على هذه الماشية وهي تتمرغ في النجاسة وهذا سؤال لم يعرض له الرافعي رحمه الله
لجوابه لكن رايت في فتاوى الشيخ تقي الدين رحمه الله مسئلة تناسب ذلك وهي مسئلة
الحروز التي تكتب وتعلق على الدواب وغيرها وفيها ايات من القران فهل يأثم من يكتب

ويستعمل ام لا اجاب رضي الله عنه ذلك مكروه وترك تعليق الحروز هو المختار مسئلة هل
يجوز كتابة الحروز للصغار وتعليق في اعناقهم ومحلها اسم الله تبارك وتعالى وايات
من القران والصغار يكثرون من دخول الخلاء وكذلك النسوان والرجال احيانا واحترازهم
منها قليل فهل يجوز لهم ذلك اجاب رضي الله عنه يجوز ذلك ويجعل لها حجاب كثيف
من شمع وجلد يستر ويوثق من اللبس واشباههن بالتحذير من دخول الخلاء بها والله اعلم ذكرهما
قبل باب الحائض بورقتين وشيء يسير ه قوله كتب لله او صدقة او زكوة
قيل كيف يقرأ قوله صدقة بالنصب او بالرفع وكذلك قوله زكوة والجواب
الذي قرأناه بالنصب ويدل عليه قول المصنف بعده جزية او صغارا هكذا حاشية قوله صغارا
بالالف ثلث يقارب ذلك قوله تعالى وقولوا حطة القراءة
المشهورة حطة بالرفع في تفسير الكشاف وقرأ ابن ابي عبلة بالنصب ه ثم قال فان قلت
هل يجوز ان تنصب حطة في قراءة من نصبها بقولوا على معنى قولوا هذه الكلمة قلت
لا يبعد والاجود ان تنصب باضمار فعلها وتنصب محل ذلك المضمر بقولوا ه هذا
كلام الكشاف قلت فقد اجاز ان تنصب بقولوا من غير تقدير على معنى قولوا هذه
الكلمة فمثله هنا ايضا صدقة وزكاة على معنى كتب هذه الكلمة والله اعلم
قلت واعلم ان النسخة التي بخط القاضي شرف الدين المقدسي رحمه الله تعالى بالتنبيه
فيها الرفع في ذلك كله ليس فيها غير ذلك وهي على هذه الصورة كتب لله او صدقة
او زكوة وان كانت من الجزية كتب جزية او صغار ه هكذا وجدته
بخطه رحمه الله ولم يذكر غير ذلك بل ضبط بالرفع في كلها ولا الف بعد الراء في صغار ه
قوله والثاني الفقراء وهم الذين لا يقدرون على ما يقع موقعا من كفايتهم ه
سؤال اقتصر الشيخ رحمه الله على ذلك في حد الفقير ولا يكفي فانه لو كان لرجل لكنه
لا يقدر على كسب يليق به يكتسب به ما يكفيه فانه ليس بفقير يدفع اليه الزكوة فكان
ينبغي ان يقول ولا كسب له ولذلك النقل في ذلك قال في الروضة ما مختصره الفقير هو
الذي لا مال له ولا كسب يقع موقعا من حاجته كمن يحتاج عشرة ولا يملك الا درهمين او ثلثة
ولا يسلبه ذلك اسم الفقر وكذا الدار التي يسكنها والثوب الذي يلبسه متجملا به والعبد
الذي يحتاج الى خدمته ولغير عاجز عن كسب يقع موقعا من حاجته لا عن اصل الكسب
والمعتبر كسب يليق بحاله ومروته ه سؤال لو كان يكتسب كل يوم كفايته
ولا مال له هل هو فقير ام لا وهل يعطى من الزكوة ام لا ه والجواب

قال في الروضة لا يجوز له الاخذ من الزكوة وان كان معدودا في الفقرا ٥ ذكره في اوايل باب قسم الصدقات في اواخر الكلام على المكتفي بنفقة ابيه او غيره قبيل قوله ولما المنفق عليه ٥ سوال اخر لو كان قادرا على الكسب لكنه لم يكتسب هل يعطى من الزكوة والجواب قال في الروضة لو قدر على الكسب الا انه مشتغل ببعض العلوم الشرعية ولو اقبل على الكسب لانقطع عن التحصيل حلت له الزكوة ولما المعطل المعتكف في المدرسة ومن لا يتاتى منه التحصيل فلا تحل لهما الزكوة مع القدرة على الكسب قلت من الذي ذكره في المشتغل بالعلم هو المعروف في كتب اصحابنا وذكر الدارمي فيه ثلثة اوجه احدها يستحق والثاني لا والثالث ان كان نجيبا يرجى تفقهه وانتفاع الناس به استحق والا فلا ومن اقبل على نوافل العبادات والكسب يمنعه منها او عن استغراق الوقت بها لا تحل له الصدقة واذا لم يجد الكسوب من يستعمله حلت له الزكوة والله اعلم هذا كلام الروضة بعينه ٥ سوال اخر لو كان من اهل البيوتات الذي لم تجر عادتهم بالتكسب بالبدن هل له اخذ الزكوة ام لا ٥ والجواب سيل الغزالي رحمه الله عن ذلك فقال نعم نقله في الروضة قال وهو جار على ما سبق ان المعتبر حرفة تليق به ذكره في الصنف الثاني المسكين ٥ سوال اخر لو ملك نصابا الا انه كان عليه دين فهل يستحق الزكوة ام لا والجواب قال في الروضة لو كان عليه دين فيمكن ان يقال القدر الذي يودي به الدين لا عبرة به في منع الاستحقاق وفي فتاوى صاحب التهذيب انه لا يعطى سهم الفقرا حتى يصرف ما عنده الى الدين ٥ قوله فيدفع اليهم ما يزول به حاجتهم من اداة يكتسب بها او مال يتجر به ٥ فيه قيل اشترط دفع شي من السهم فلو كان لشخص دين على فقير فوهبه ذلك الدين او ابراه منه بنية الزكاة فهل يسقط عنه ذلك من الزكوة ويجزيه ام لا فان كان يسقط عنه ويجزي فلم سوق قوله فيدفع شرطا لانه لا دفع في هذه الصورة والجواب لا يسقط عنه ذلك ولا يجزيه فعلى قول الشيخ فيدفع ما يخرج هذه الصورة ويعلم ان الزكوة لا تسقط بذلك لانه لا دفع فيها ٥ وهذا هو المنقول الظاهر من حيث النقل وللرافعي عليه اشكال فلنذكره لكلامه ان شا الله تعالى ٥ قال الرافعي رحمه الله نقل عن صاحب التقريب من عليه الزكوة لو وهب دينه على المسكين بنية الزكوة لم يقع الموقع لانه ابراء ليس بتمليك واقامة الابرا مقام التمليك ابدال وانه غير جايز في الزكوة ولك ان تقول ذكروا وجهين في ان هبة الدين ممن عليه تنزل منزلة التمليك ام هو محض اسقاط وعلى هذا تخرج اعتبار القبول فيها فان اعطيناها حكم التمليك كان يجب ان يقع الموقع ولو كان الدين على غيره فوهبه من المسكين بنية الزكوة وقلنا تصح الهبة ولا يعتبر القبض

وقع عن الزكوة والمستحق يطالب به المديون ٥ هذا كلام الرافعي رحمه الله بعينه ذكره في كتاب الهبة قبيل الركن الثالث ٥ قلت وقد تتشوف النفس الى علم ما ذكره في هبة الدين لتطالع من باب الهبة فاني اذكره هناك ان شا الله تعالى على هيتها الاخيرة على تسليمه والله اعلم ٥ تنبيه قول الرافعي رحمه الله وذلك لان يقول الى اخره ظاهره ان الله قال ما لحنا لا نقلا وقد نقله في الروضة فانه قال في الروضة في باب قسم الصدقات ولو كان عليه دين فقال جعلته عن زكاتي لا يجزيه على الاصح حتى يقبضه ثم يرده اليه ان شا وعلى الثاني يجزيه كما لو كان وديعة حكاه في البيان ٥ هذا كلام الروضة نقله في اخر الصنف الثالث الغارمون والله اعلم ٥ قوله رحمه الله فيدفع اليهم ما يزول به حاجتهم من اداة يكتسب بها او مال يتجر به فاما لم يكن يحسن الكسب ولا التجارة ما يعطى ٥ والجواب قال في الروضة ومن لا يحسن الكسب بحرفة ولا تجارة قال العراقيون واخرون يعطى كفاية العمر الغالب وقال اخرون منهم الغزالي والبغوي يعطى كفاية سنة قلت ممن قطع بالسنة صاحب التلخيص والرافعي في المحرر ولكن الاصح ما قاله العراقيون وهو نص الشافعي رضي الله عنه ونقله الشيخ نصر المقدسي عن جمهور اصحابنا قال وهو المذهب والله اعلم ٥ واذا قلنا يعطى كفاية العمر فكيف طريقه قال في التتمة وغيره يعطى ما يشتري به عقارا يستغل منه كفايته ومنهم من يشعر كلامه بانه يعطى ما ينفق في حاجاته والاول اصح ٥ سوال اخر هل يقدر ما يزول به الحاجة من الاداة او مال التجارة والجواب قال في الروضة الفقير والمسكين يعطيان ما يزول به حاجتهما ويحصل كفايتهما ويختلف ذلك باختلاف الناس والنواحي فالمحترف الذي لا يجد الة حرفته يعطى ما يشتري بها به قلت قيمتها او كثرت والتاجر يعطى راس مال يشتري به ما يحسن التجارة فيه ويكون قدر ما يفي ربحه بكفايته غالبا واوضحوا بالمثال فقالوا البقلي يكتفي بخمسة دراهم والباقلاني بعشرة والفاكهي بعشرين والخباز بخمسين والبقال بماية والعطار بالف والبزاز بالفين والصيرفي بخمسة الاف والجوهري بعشرة الاف ٥ والله اعلم ٥ قوله رحمه الله والثالث المساكين وهم الذين لا يقدرون على ما يقع موقعا من كفايتهم ٥ سوال ما المعتبر في ذلك ٥ والجواب قال في الروضة المراد بقولنا يقع موقعا من كفايته المطعم والمشرب والملبس والمسكن وسائر ما لا بد منه على ما يليق بالحال من غير اسراف ولا تقتير للشخص ولمن هو في نفقته ٥ سوال اخر لو ملك نصابا في سنة هل يمنعه اخذ الزكوة ام لا وهل يباع ذلك في الفطرة ام لا والجواب ذكر في الروضة عن الغزالي انه ينبغي ان يضبط ذلك بالسنة فلا يباع ما لا يحتاج اليه في السنة وهو مستغرق عنه بقدر حاجته اثاث البيت وثياب البدن

بالسنة فلا يباع ثياب الشتاء في الصيف ولا ثياب الصيف في الشتاء ٥ سؤال آخر هل كان له عقار
ينقص دخله عن كفايته فهل يكلف بيعه أم يستحق الزكوة والجواب نقل في الروضة
بعد ما تقدم فقال ولو كان له عقار ينقص دخله عن كفايته فهو فقير أو مسكين فيعطى من الزكوة
تمامها ولا يكلف بيعها ٥ وردت الي فتيا تتعلق بذلك صورتها في رجل له دلال
في سوق لا يحصل له من دلالته كفايته ومعلوم ان حرفة الدلالة تحصل احيانا في حقير منها كاد ما
يتمول وله عقار طلق قيمته الف درهم ولو باعه الحر بثمنه واغناه مدة فهل يجوز لبعض اقاربه ان يدفع اليه
زكوة ام لا فاجبت ان كان مجموع الحاصل له من دخل العقار المذكور ودلالته لا يكفيه فيجوز ان
يعطى من الزكوة على قدر استحقاقه بطريقه ولا يكلف بيع العقار المذكور والحالة هذه والله اعلم ٥
سؤال آخر لو كان ما يملكه المسكين يبلغ نصابا لكنه ينقص عن كفايته فهل يمنعه
ذلك من اخذ الزكوة ٥ والجواب قال في الروضة المسكين هو الذي يملك ما يقع موقعا من
كفايته ولا يكفيه وسواء كان ما يملكه من المال نصابا او اقل او اكثر ٥ وقال الرافعي
في شرحه الكبير في كتاب الايمان في الباب الثاني في النظر الثاني في كلامه على من يكفر بالصوم
وقد يملك نصابا ولا يفي دخله بخرجه فعليه اخراج الزكوة وله اخذها ٥ والله اعلم ٥ سؤال
قد اشترطوا في المسكين والفقير ان لا يملكا تمام كفايتهما اما لعدم الملك بالكلية او الملك ما لا
يكفي فقط لكن لم اجد تصريحا بالكفاية المعتبرة ما هي هل هي كفاية ذلك اليوم ام كفاية تلك
السنة التي هو فيها او كفاية سنة من ذلك الوقت او الكفاية بالعمر حتى لو كان مختص بملك ما في درهم
وهل تكفيه مثلا شهرا او شهرين لكنها لا تكفيه دائما او لا تكفيه تمام تلك السنة او لا تكفيه
سنة من ذلك الوقت هل يعطى من الزكوة ام لا ٥ والجواب قال بعض الطلبة المراد كفاية
ذلك اليوم وقد يظهر من كلامهم وجهان احدهما انه يعتبر كفاية السنة والثاني وهو الاصح انه يعتبر
كفاية العمر فمن معه مال دون كفاية عمره يعطى من الزكوة وان كان ذلك المال نصابا او اكثر
وانما اخذت هذا من كونهم ذكروا وجهين في مقدار ما يدفع الى العاجز عن الكسب والتجارة
احدهما انه يدفع اليه كفاية السنة والثاني انه يدفع اليه كفاية العمر وهو الصحيح فاذا كان الصحيح انه يدفع اليه
كفاية العمر فيكون من ليس معه كفاية العمر مستحقا للزكوة فيعطى ما يتم به كفاية العمر ومن قال
يدفع اليه كفاية السنة فيكون من ليس معه كفاية السنة مستحقا للزكوة فيعطى تمام كفاية
السنة وهذا كله في العاجز عن كسب يليق به او من لم تجر عادته بالكسب على ما تقدم والله اعلم
ثم وجدت في فتاوي الشيخ عز الدين ابن الصلاح رحمه الله مسئلة تتعلق بذلك ذكرها
في كتاب الزكوة وهي مسئلة اصناف الزكاة في هذا العصر غير خاف فان بعضهم قد عدم وقل بعض

خير من بقي من اهل الفقراء والمساكين هل على رب المال ان يتمهل في كشف حال الغارمين
وابن السبيل والرقاب ام يجوز له ان يقتصر على احد الصنفين لسهولة ذلك وعسر الباقين وهل المسكين
من عنده بعض قوت يومه ام هو من عنده بعض قوت سنته اجاب رضي الله عنه تفرقها على
الموجودين من الاصناف وهم اربعة الفقراء والمساكين والغارمون وابناء السبيل وان وجد في بلد
السائل المكاتبون صرف اليهم سهمهم واحتيج حتى يكشف عنهم والمسكين هو الذي لا يملك
تمام كفاية سنته فالعبرة في ذلك بالسنة على الاصح ٥ قلت هذا النقل
في المسئلة لكن لا ينبغي ان يحمل هذا الا على اختيار انه انما يدفع الى العاجز كفاية سنته ولما اذا قلنا يدفع اليه
كفاية العمر فينبغي ان يعطى هنا من هو عاجز عن تمام كفاية العمر والله اعلم ٥ قوله
فان رآه قويا وادعى انه لا كسب له ٥ قيل هذا يعطى لانه لو كان له كسب لا يعطى فهل
هو كذلك ام لا وهل يمنع من اخذ الزكوة قدرته على الكسب وان لم يكتسب ٥ وقد ذكر في فتاوي
الشيخ تقي الدين ما يتعلق بذلك فقال مسئلة قوم يتزيون بزي الفقراء وهم قادرون على الكسب
فهل يحل لهم الاخذ من الزكوة وهل اذا اعطاهم من الزكوة يبرأ دافعه وهل على ولي الامر الزامهم
الكسب اجاب رضي الله عنه لا يحل لهم ذلك ولا يبرأ دافعه من دفع اليهم الزكوة
بسبب الفقر والمسكنة مع قدرتهم على كسب يليق بامثالهم وعلى ولي الامر منعهم والزامهم الكسب
والله اعلم ٥ قوله الرابع المؤلفة وهم ضربان مؤلفة الكفار ومؤلفة المسلمين ٥
يقال هو يتكلم في بيان اصناف مستحقي الزكوة فكيف ذكر فيهم مؤلفة الكفار
ومقتضى ذلك انهم يعطون من الزكوة وليس كذلك واجيب بانه ذكر مؤلفة الكفار
استطرادا ومراده تقسيم المؤلفة مطلقا لا تقسيم المؤلفة الذين يعطون من الزكوة فقط بل مطلق المؤلفة
وقد بين ان الكفار يعطون من خمس الخمس فلم يبق في كلامه استدراك فانه قال يعطون من خمس الخمس
وقال في آخر الباب ولا تدفع الزكاة الى كافر ٥ قوله فيعطون من خمس
الخمس قيل هذا اختلاف الراجح في المذهب ومعناه مخالف لما ذكره هو في باب قسم الفيء والغنيمة فانه قال
هناك يعطى كل من مصارف خمس الخمس ولا يعطى الكافر منه شيئا ٥ وقد نبه الشيخ محيي الدين
رحمه الله على ذلك في تصحيح التنبيه فقال وان مؤلفة الكفار لا يعطون شيئا وقد جزم به المصنف في اول
باب قسم الفيء ٥ هذا كلامه واعلم ان المصنف رحمه الله لم يجزم في المهذب بعطاء مؤلفة الكفار كما قاله
هنا بل قال وقد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعطيهم وهل يعطون بعده فيه قولان
احدهما يعطون لان المعنى الذي به اعطاهم النبي صلى الله عليه وسلم قد يوجد بعده ٥ والثاني

لا يعطون لان الخلفاء بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يعطوهم قال واذا قلنا انهم يعطون
فانهم لا يعطون من الزكوة لان الزكوة لاحق فيها للكفار وانما يعطون من سهم المصالح وكلام
الشاشي كذلك قوله رحمه الله والخامس الرقاب وهم المكاتبون فيدفع اليهم ما يؤدون
في الكتابة فصل المراد المكاتبون كتابة صحيحة او اعم من ذلك بحيث يشمل الصحيحة
والفاسدة والجواب الظاهر انه اراد الصحيحة فقط ويحتمل انه اراد الاعم فانه متفق على [illegible] ايضا
واعلم انه قال الرافعي رحمه الله تعالى في شرحه الكبير في كتاب الكتابة بعد مضي نحو عشرين
ورقة من اول كتاب الكتابة من نسخة صالحة رحمه الله الثانية يجب على السيد حط عن المكاتب
كتابة فاسدة وهل يصرف اليه سهم الرقاب فيه وجهان عن حكاية القاضي حسين رحمه الله
احدهما نعم لانها من الاكساب التي يتوصل بها الى العتق وهو مستقل بالاكتساب واصحهما
وهو المحكي عن النص المنع لان هذه الكتابة غير لازمة والقبض فيها غير موثوق به ذكره قبيل
قوله فصل وعن رقم في اخرين احدهما انه اذا الحق ما علق به الا اذا اداه رجع الى قيمة الرقبة
قوله رحمه الله والسادس الغارمون ويدفع فيما يتعلق بذلك بشيء معرفة حكمها
صورتها في رجل وجبت عليه الزكوة الشرعية عن الدراهم ولم يوجد ببلد المال والمالك من الاصناف
سوى الفقراء والمساكين وابناء السبيل والغارمين فدفع نصيب كل صنف الى جماعة منه
ولم يذكر للغارمين ان هذا المدفوع اليه من الزكوة الشرعية بل قال للمستحق هذا على قضاء
دينك وذكر لبعض الغارمين عند الدفع ان ذلك زكوة شرعية وان ذلك يقضي به الدين الذي عليك
ثم تبين للمزكي الدافع ان كل من دفع اليه في ذلك العام من الغارمين لم يقض بما دفعه اليه شيئا من
دينه واعتذروا بان المدفوع اليهم اضطروا الى انفاق ما دفع اليهم من الزكوة في قوتهم والنفقة على قضاء الدين
لشدة الحاجة والضرورة فهل يسقط الزكوة عن الدافع مع تحقق ان المدفوع اليه لم يؤد دينه ولا شيئا منه
مما اخذ من الزكوة افتونا ماجورين واعلم انه قال المصنف رحمه الله في المهذب
ولا يعطى الغارم الا ما يقضي به الدين فان اخذ ولم يقض به الدين او برئ منه او قضي عنه قبل تسليم المال استرجع منه
وقال الشيخ محيي الدين رحمه الله في شرح المهذب فرع قال اصحابنا انما يعطى الغارم
ما دام الدين عليه فان وفاه او ابراء منه لم يعط بسببه وانما يعطى بقدر حاجته فان اعطي شيئا فلم يقض الدين
منه او قضي عنه او قضاه هو لا من مال الزكوة بل من غيره فطريقان احدهما وبه قطع المصنف والجرجاني
انه يسترجع منه لاستغنائه عنه والثاني حكاه الرافعي وغيره انه على الخلاف السابق في المكاتب
اذا قضي عنه الدين او ابرئ منه ولو اعطي شيئا من الزكوة فقضى الدين ببعضه ففي الباقي الطريقان والله اعلم

قال ابن كج في التجريد لو تحمل دية قتيل فاعطيناه فبان القاتل وضمن الدية استرد من الغارم
ما اخذ وصرف الى الغارم الاخر فان كان سلمها الى مستحق الدين لم يرجع عليه ولا يطالب القاتل بالدية لانها
سقطت عنه بالدفع قال فان تطوع بها ذابها اخذت وجعلت في بيت المال ولو اعطيناه ليدفع الى اولياء المقتول
فابرأوا الثاني قبل قبضهم منه استرد منه وقال بعد ذلك فرع قال اصحابنا يجوز للغارم ان يتجر فيما
قبض من سهم الزكوة اذا لم يف بالدين ليبلغ قدر الدين بالتنمية وهل يجوز له الانفاق وقضى من غيره
فيه خلاف سبق في فصل المكاتب والاصح الجواز وقال قبل ذلك في كلامه على المكاتب
فرع قال القاضي ابو الطيب في المجرد والشيخ نصر المقدسي وصاحب البيان وخلائق من الاصحاب
يجوز للمكاتب ان يتجر فيما اخذه من الزكاة طلبا للزيادة وتحصيل الوفاء وهذا الخلاف فيه قال
الرافعي والغارم في هذا كالمكاتب ثم قال فرع قطع الدارمي وصاحب الشامل والبيان ان المكاتب
ليس له ان ينفق على نفسه ما اخذ من الزكاة قال الدارمي وكذلك الغارم وقال الرافعي نقل
بعض اصحاب امام الحرمين ان له الانفاق ويؤدي من كسبه قال الرافعي ويجيء ان يكون الغارم كالمكاتب والصحيح
الاول لان في الانفاق مخاطرة بمال الزكوة وقال قبل ذلك في المكاتب ايضا
الرابعة اذا دفعت اليه الزكوة ثم اعتقه السيد او ابرأه او عجز نفسه قبل دفع المال الى السيد والمال باق
في يد المكاتب رجع الدافع فيه لما ذكره المصنف هذا هو المذهب وبه قطع العراقيون وجماعة من
الخراسانيين فيما اذا حصل العتق بالاعتاق او الابراء قولين ومنهم من حكاهما وجهين اصحهما
يرجع والثاني لا يرجع بل يبقى ملكا للمكاتب قال الرافعي وهذا هو الاظهر عند المتولي ولم ار
انا في كتاب المتولي ترجيحا بل ذكر وجهين مطلقين وذكر الغزالي وغيره فيه طريقين اصحهما
الرجوع والثاني على قولين والصحيح القطع بالرجوع قال اصحابنا وعلى هذا فرض الزكوة باق
على الدافع كما لو دفع الى من لا يجوز الدفع اليه قال اصحابنا وهكذا الحكم لو دفع الزكوة الى المكاتب
فقضى مال الكتابة من كسبه او غيره وبقي مال الزكوة في يده وكذا لو قضاه اجنبي او
وضابطه انه متى استغنى عما دفع اليه من الزكوة وعتق وهو باق في يده [illegible] انه يرجع عليه به
لاستغنائه عنه هذا كله اذا كان المال باقيا في يده فان كان تلف في يده قبل العتق
ثم عتق فطريقان المذهب وبه قطع الغزالي والبغوي وغيرهما انه لا غرم ووقعت الزكوة
موقعها ولا شيء على الدافع قال الغزالي وغيره وكذا لو تلف بالانفاق وحكى السرخسي انه يغرمه
المكاتب بعد العتق وحكاه الدارمي ايضا فيما اذا اتلفه المكاتب هذا اذا تلف في
يد المكاتب قبل العتق فان تلف في يده بعد العتق وقلنا بالمذهب انه يرجع عليه لو كان
باقيا غرمه وجها واحدا لانه بالعتق صار ممن لا يصح ان يعطيه في سهم فاذا تلف غرمه هذا كله فيما

اذا اعتق فاما اذا عجز نفسه والمال في يده فانه يرجع عليه بلا خلاف في جميع الطرق فان تلف في
يده ثم عجز نفسه فوجهان احدهما لا يرجع عليه ونقل ابن كج عن اكثر اصحابنا واصحهما عند
الرافعي وغيره واشار البغوي الى القطع به انه يرجع عليه قال الرافعي وعلى هذا فعن الامالي
للسرخسي ان الضمان متعلق بذمته لا برقبته لان المال حصل عنده برضا صاحبه وما كان كذلك فمحل الذمة
على القاعدة المشهورة قال وذكر بعضهم انه يتعلق بالرقبة قلت الصحيح الاول هذا
كله في ما لم يسلمه الى السيد ٥ هذا كله كلام الشيخ محيي الدين رحمه الله ٥ قوله والثامن ابن السبيل
وهو المسافر او المريد للسفر في غير معصية فيدفع اليه ما يكفيه في خروجه ورجوعه ولا يدفع اليه
حتى تثبت حاجته فان فضل منه شيء استرجع منه ٥ فيل ما المراد بالمسافر فقيل
المجتاز بالبلد وهو مسافر انشا السفر من غير ذلك البلد ثم مر بذلك البلد مجتازا فيعطى منه
مثل ما هو ذلك يقطع به انه يخرج على الخلاف في نقل الزكوة فانه ليس من اهل البلد ٥
والجواب قال والدي رحمه الله في شرحه في انا اذا قلنا به فقطع العراقيون بان المجتاز يعطى
وقال بعض الخراسانيين ان قلنا يجوز نقل الزكوة اعطي المجتاز والا فوجهان اقيسهما اعطاؤه ٥
وقوله في غير معصية يدخل فيه كل سفر ليس معصية ٥ قال والدي رحمه الله
في شرحه في قوله في غير معصية ما يشمل المباح والطاعة جميعا وقال في المهذب ان كان سفره
في طاعة اعطي ما يبلغ به مقصده وان كان معصية لم يعط وان كان سفره في مباح ففيه وجهان احدهما
لا يعطى لانه غير محتاج الى هذا السفر والثاني يعطى لان ما جعل رفقا بالمسافر في طاعة جعل رفقا
بالمسافر في مباح كالقصر والفطر وقال غير الشيخ المسافر في طاعة من حج او زيارة والد او طلب علم
يعطى كفايته في الذهاب والاياب ان اراد والمسافر لتنزه لا يعطى لانه ليس من ذوي الحاجات
والمسافر لطلب ابق او دينار يعطي لانه محتاج الى ذلك وهذا من السفر المباح وقد قطعوا
باعطائه فيه فالوجه تخصيص الخلاف بالمباح الذي لا غرض فيه يسافر العاقل لاجله وهذا
يشكل ايضا بمسئلة هي ما اذا سافر الى ما له ببلد آخر يتجر به فان في اعطائه ما يوصله اليه
وجهين وجه المنع انه طالب للزيادة ٥ هذا كله كلام والدي رحمه الله ٥ وقال في الروضة
شرط ان لا يكون سفره معصية فيعطى في سفر الطاعة قطعا وكذا في المباح كالتجارة وطلب
الابق على الصحيح وعلى الثاني لا يعطى وعلى هذا يشترط كون السفر لطاعة واذا قلنا يعطى
في المباح ففي سفر النزهة وجهان لانه ضرب من الفضول والاصح انه يعطى ٥ قوله
فيدفع اليه ما يكفيه في خروجه ورجوعه ٥ قال ابن يونس رحمه الله في شرحه ان كان
محتاجا الى العود مثل ان كان منشا السفر من بلده ٥ وقد تقدم نقل كلام المهذب

دفيما اعطي ما يبلغه مقصده ٥ وقال والدي رحمه الله في شرحه قال القاضي الماوردي يعطى ابن السبيل
ان اتسع المال نفقة الذهاب والعود ونفقة مقام المسافر وهو مدة ثلاثة ايام لا يزاد عليها ان كان مقصوده
يحصل في هذه المدة كزيارة الوالد اما لو كان لا يحصل الا في زمان طويل كطلب العلم فالظاهر
انه لا يعطى الا نفقة الذهاب ٥ وقال في الروضة فرع واما ابن السبيل فيعطى ما يبلغه مقصده او موضع
ماله ان كان له في طريقه مال ٥ قلت ثم كما يعطى للذهاب يعطى ان اراد الرجوع ولا مال له في
مقصده هذا هو الصحيح وفي وجه لا يعطى للرجوع في ابتدا سفره لانه سفر آخر وانما يعطى اذا اراد
الرجوع ووجه ثالث انه ان كان عزمه ان يصل الرجوع بالذهاب اعطي للرجوع ايضا وان كان
على عزم ان يقيم هناك مدة لم يعط ولا يعطى لمدة الاقامة الا اقامة المسافرين بخلاف الغازي
حيث يعطى للمقام في الثغر وان طال لانه قد يحتاج اليه لتوقع فتح الحصن ولانه لا يزول عنه الاسم
بطول المقام هذا هو الصحيح وعن صاحب المعرب انه ان اقام لحاجة يتوقع زوالها اعطي وان زادت اقامته
على اقامة الحاضرين ٥ هذا كلام الروضة ذكره بعد مصنفه بخوست ورقات وسمى من اول باب قسم الصدقات
من تخفيفي وهو في الروضة في الربع الاول عقيب زكاة الفطر ٥ وقيل هل يدفع الى ابن السبيل جميع كفايته
او ما زاد بسبب السفر والجواب قال في الروضة عقيب كلامه المتقدم فرع هل يدفع الى ابن السبيل
جميع كفايته او ما زاد بسبب السفر فيه وجهان اصحهما الاول ٥ وقوله ولا يدفع
اليه حتى تثبت حاجته ٥ فيل من وافقه على ذلك ولم يفصل في ذلك بين ان يكون عرف له مال
قبل ذلك ام لا ٥ والجواب يحتمل انه اراد من عرف غناه قبل ذلك ٥ قال قبل ذلك في الفقرا
وان عرف رجل بالغنا ثم ادعى الفقر لم يدفع اليه الا ببينة ٥ وقال والدي رحمه الله في شرحه
قوله لا يدفع اليه حتى تثبت حاجته زائد على المهذب فانه لم يذكر هذه المسئلة في الكلام على ابن
السبيل والمسكين ان حكمه في اثبات الفقر على ما تقدم في سهم الفقرا وذكر الشارح هذه المسئلة
ولم يخرجها ٥ هذا كلام والدي رحمه الله وقوله الشارح يعني ابن يونس رحمه الله وابن يونس
ذكر لفظ التنبيه في ذلك من غير زيادة عليه ٥ وقوله على ما تقدم اشارة الى ما ذكره
في سهم الفقرا والذي ذكره والدي هناك انه اذا ادعى المعروف بالغنا الفقر لم يقبل الا ببينة ثم قال
قال الشارح اذا عرف رجل بالغنا ثم ادعى العدم لم يقبل الا ببينة كما لو ادعى الاعسار في دين الادمي
بعد ما عرف له مال وان لم يعرف له مال قبل قوله لان الاصل عدم المال ٥ وقال
في الروضة في فصل في كيفية الصرف الى المستحقين وما يتعلق به ٥ قال الاصحاب من طلب
الزكوة وعلم الامام انه ليس مستحقا لم يجز الصرف اليه وان علم استحقاقه جاز ولم يخرج على القضاء
بعلمه وان لم يعرف حاله فالصفات قسمان خفية وجلية فالخفي الفقر والمسكنة فلا يطالب

مدعيهما بينة لغيبتهما لكن ان عرف له مال فادعى هلاكه طولب بالبينة لسهولتها ولم يفرقوا
بين دعواه الهلاك بسبب خفي كالسرقة او ظاهر كالحريق وان قال لي عيال لا يفي كسبي بكفايتهم
طولب بالبينة على العيال على الاصح ولو قال لا كسب لي وحاله تشهد بصدقه فان كان شيخا
كبيرا او زمنا اعطي بلا بينة ولا يمين وان كان قويا جلدا او قال لا مال لي واتهمه الامام فهل
يحلف فيه وجهان اصحهما لا فان حلفناه فهل هو واجب ام مستحب وجهان فان نكل وقلنا اليمين
واجبة لم يعط وان قلنا مستحبة اعطي ❊ قال رحمه الله ويستحب
ان يصرف صدقته الى اقاربه الذين لا يلزمه نفقتهم ❊ فيسأل عما احترز بقوله لا يلزمه نفقتهم ❊
فيقال عمن يلزمه نفقتهم فانه لا يجوز ان يصرف اليهم ذلك فيقال لا يجوز ان يصرف الى من يلزمه
نفقتهم من زكاة مطلقا او من سهم الفقراء والمساكين فقط وما حكم المصروف اليهم من
بقية السهام ❊ وهل المراد الصدقة المفروضة او التطوع او هما وهل حكم الكفارة كذلك ام لا
وهل كيف ترتيب الاقارب في ذلك وهل يستحب كالصدقة على القريب الذي في بلده والخارج عن
بلده ام لا ❊ واعلم ان صاحب الشامل رحمه الله تكلم في ذلك كلاما حسنا وكذلك صاحب
المهذب وقد ذكر كلامهما ان شاء الله تعالى فنقول قال في الشامل مسئلة
قال وان اعطى قرابته من النسب ممن لا يلزمه نفقته كان احق بها من البعيد وجملة ذلك
ان النفقة لا تجب الا للوالدين والمولودين فان كان الاب فقيرا فان كان زمنا او ضعيفا عن الاكتساب
وجبت نفقته وان كان صحيحا فعلى قولين واما الولد فتجب نفقة الصغير المعسر والكبير الزمن
والمجنون والفقير فاما الصحيح ففيه طريقان احدهما فيه قولان كالاب والثاني لا تجب قولا واحدا
فاما ما عدا هؤلاء فلا تجب نفقتهم بالقرابة اذا ثبت هذا فكل من لا تجب نفقته يجوز ان يدفع اليه من زكاته
مع استحقاقه الزكوة واما من تجب نفقته عليه من الوالد والولد فلا يجوز ان يدفع اليه من زكاته
من سهم الفقراء والمساكين لانهم اغنياء به ولانه اذا دفع الزكوة اليهم سقط عنه نفقتهم فيعود
نفعها اليه ولا يجوز ان ينتفع بصدقته واما من سهم العاملين فيجوز وانما يجوز ذلك بدفع الامام
دون دفعه لانهم لا يأخذون ذلك عوضا عما يعملون واما المؤلفة فان كان غنيا اعطاه
وان كان فقيرا لم يعطه لانه يعود نفع الدفع اليه ولو كان مكاتبا اعطاه لان نفقته لا
تجب عليه وان كان غارما اعطاه ما يقضي دينه لان قضاء الدين لا يجب عليه عن ابيه وابنه
وان كان غازيا اعطاه لانه ياخذ في مقابلة عمله وان كان مسافرا لم يعطه الا ما زاد على
نفقة حضره من الحمولة وما يزيد لاجل السفر لان ذلك ليس بواجب عليه وانما عليه نفقته حاضرا
هذا كلام صاحب الشامل ذكره قبل كتاب النكاح بنحو ورقتين من نسخة وقف في خزانة الباذرائية

وقال البغوي رحمه الله في التهذيب فصل روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال الصدقة
على المسكين صدقة وهي على ذي الرحم ثنتان صدقة وصلة ❊ الافضل ان يدفع الرجل صدقته
المفروضة والتطوع والكفارة الى اقاربه الذين لا يلزمه نفقتهم اذا كانوا مستحقين والقريب لاهم
فيبدا بذي الرحم المحرم كالاخوة والاخوات واولادهم والاعمام والعمات والاخوال والخالات
ثم بذي الرحم غير المحرم مثل اولاد الاعمام والعمات واولاد الاخوال والخالات ثم بالمحرم بالرضاع
ثم بالمحرم بالمصاهرة ثم بالولاء ثم بالجوار فمن كان اقرب دارا من الجيران فهو اولى لما روي عن
عائشة رضي الله عنها انها قالت يا رسول الله ان لي جارين فالى ايهما اهدي قال الى اقربهما منك
بابا وان كانت معه في البلد اقارب وغربا مستحقون فالاقارب اولى بصدقته وان كان البعداء اجوار
والاقارب ابعد وان كان البعداء معه في البلد والاقارب خارج البلد فان قلنا نقل الصدقة
لا يجوز فالبعداء اولى وان قلنا يجوز فالاقارب الخارجون اولى وكذلك اهل البادية اذا جعلنا ما دون
مسافة القصر كالبلد الواحد فان كان الاقارب يسكنون فيما دون مسافة القصر والبعداء دون ذلك فالاقارب
اولى وان كانوا ابعد دارا وكذلك ان كانوا جميعا فوق مسافة القصر اما اذا كان البعداء دون مسافة
القصر والاقارب فوقها فان جوزنا نقل الصدقة فالاقارب اولى والا فالبعداء اولى ❊ هذا كلام
التهذيب نقلته من نسخة وقف في خزانة الباذرائية موضعه قبيل باب قسم الزكوات وذلك قبيل
كتاب النكاح ❊ ثم قال بعد كلامه المذكور بقليل ولا يجوز صرف سهم الفقراء والمساكين
من زكاة المال وصدقة الفطر الى من يلزمه نفقتهم من الوالدين والمولودين وكذلك الكفارة لانهم
اغنياء بوجوب نفقتهم عليه ويجوز ان يصرف اليهم من سهم الغارمين وسهم ابن السبيل لانه لا يجب
عليه اداء ديونهم وحملهم الى بلد اخر وكذلك اذا كان واحد من اقاربه مكاتبا فيجوز
صرف سهم المكاتبين اليه وكذلك ان لم يكن القريب زمنا ولكنه فقير وقلنا لا يجب
نفقة القريب الا ان يكون زمنا يجوز ان يصرف اليه سهم الفقراء والمساكين والكفارة ❊
قوله ويستحب ان يصرف صدقته الى اقاربه الذين لا يلزمه نفقتهم يدل هذا على اطلاقه
سواء كانوا جيرانه ام لا واذا كان جار غير قرابته فهل الجار اولى ام القرابة والجواب
قال والدي رحمه الله تعالى في شرحه للتنبيه ولم يتعرض الشيخ الى صرف الصدقة الى الجيران
وذلك يستحب ايضا فان جار قرابته كان الصرف اليه اولى لوجهين القرابة والجوار ولو كان جيرانه
اجانب واقاربه بعيدين عنه فمذهب الشافعي رضي الله عنه ان الجار اولى وعن ابي حنيفة ان القريب
اولى فان قلت هذا الذي نقله الشيخ رحمه الله تعالى عن مذهب الشافعي خلاف المشهور

المنقول عنه فانه قال في الروضة في صدقة التطوع والى الاقارب والجيران افضل وكذا الزكوة والكفارة
صرفها اليهم افضل اذا كانوا بالصفة المستحقة بها والاولى ان يبدأ بذي الرحم المحرم كالاخوة والاخوات
والاعمام والاخوال ويقدم الاقرب فالاقرب ويلحق الزوج والزوجة بهما ثم بذي الرحم غير المحرم
كاولاد العم والخال ثم المحرم بالرضاع ثم بالمصاهرة ثم المولى من اعلا واسفل ثم الجار واذا كان
القريب بعيد الدار في البلد قدم على الجار الاجنبي فان كان الاقارب خارجين عن البلد فان
منعنا نقل الزكوة قدم الاجنبي والا فالقريب وكذا اهل البادية بحيث كان القريب والاجنبي الجار بحيث
يجوز الصرف اليهما قدم القريب ه قلت الذي قاله والدي رحمه الله تعالى هو الذي نقله الامام
ابو منصور محمد بن احمد بن الازهر الازهري رحمه الله تعالى في كتابه المعروف بالزاهر في غريب الفاظ
الامام الشافعي رضي الله عنه مما نقله المزني رحمه الله في اواخر باب قسم الصدقات فانه قال
وقوله واذا استوى في القرب اهل السهم وعدى قسمت على اهل نسبهم دون العدى وان كان العدى
اقرب دارا وكان اهل نسبهم منهم على ميل يحضر فيه الصلوة قسمت على العدى والعدى هم الذين
لا قرابة بينهم وبين هولاء الذين جاوروهم واهل نسبهم ذوو القرابات فان جمع الجوار ذوي
القرابات والعدى قسمت على ذوي القرابة لان لهم حقين حق القرابة وحق الجوار فان كان العدى
الذين لا قرابة لهم مجاورين لهم وذوو القرابة لا يجاورونهم فالعدى احق لجوارهم ه هذا عين كلام الازهري
رحمه الله تعالى بقوله فان كان العدى الذين لا قرابة لهم مجاورين الى آخره هو عين ما نقله والدي
رحمه الله عن مذهب الشافعي رضي الله عنه ه قلت وذلك ايضا مقتضى نقل القاضي
ابي الطيب رحمه الله فانه قال وان كان الاجانب مجاورين لهم والاقارب لا يخالطونهم فصرفها
للاجانب وقال القاضي الماوردي رحمه الله في الحاوي في باب تفريق الصدقة بعد مضي كراس
وشيء من اول هذا الباب من نسخة الاذرعي فصل فاما اذا كان جيرانه اجانب واقاربه
اباعد فجيرانه الاجانب اولى بزكاته من اقاربه الاباعد وقال ابو حنيفة اقاربه الاباعد
اولى من جيرانه الاجانب لقوله صلى الله عليه وسلم لا يقبل الله صدقة امرئ وذو رحمه محتاج
ولان اجتماعهم في النسب صفة لازمة واجتماعهم في الجوار صفة زائلة ولان النفقة لما وجبت
بالنسب دون الجوار كان اعتبار النسب في الزكوة اولى من اعتبار الجوار ودليلنا عموم قوله تعالى
والجار ذي القربى والجار الجنب الاية وعموم قوله صلى الله عليه وسلم الجار احق بسقبه اي بقربه
ولانه لما تميز الاقارب بوجوب النفقة تميز الجيران باستحقاق الزكوات ولانه لما كان
جيرانه في دار الاسلام اولى بزكاته من اقاربه في دار الحرب كان جيرانه في بلده اولى

بها من اقاربه في غير بلده وتحريره قياسا ان قرب الدار احق بالزكوة من قرب النسب قياسا على دار الحرب فاما
الخبر فمحمول على احد وجهين على صدقة التطوع والثاني على ذي الرحم الذي يجب نفقته فاما
الاعتبار بلزوم الصفة في النسب دون الجوار فمنتقض بالشفعة حيث روعي فيها الجوار دون النسب
واما الاستدلال بوجوب النفقة بالنسب دون الجوار فهو احق ان يكون دليلا عليهم لتميز مستحقي
النفقة عن مستحقي الزكوة ه هذا اخر كلام الحاوي ه وقال قبل ذلك بقليل ما مختصره انه اذا
كان رب المال متوليا لقسم زكاته وهو من اهل الامصار فان كان مصرا صغيرا كان
جميع اهله جيرانه فان كان جميع اهل المصر فيه اجانب من رب المال او جميعهم اقارب له
فجميعهم سوا ه وان كان بعضهم اقارب لرب المال وبعضهم اجانب منه كان اقاربه اولى
بزكاته من الاجانب فان عدل بها عن اقاربه الى الاجانب فقد اساء واجزاه ه وان
كان البلد كبيرا ففيه وجهان احدهما ان المرعي فيه الجوار الخاص فعلى هذا يكون جيرانه
من اضيف الى مكانه من اهل البلد وقيل انهم الى اربعين دارا من داره ولا يكونون جميع
اهل البلد ه وهذا قول البصريين ه والوجه الثاني انه يراعى فيه الجوار العام فعلى هذا
يكون جميع اهل البلد وهذا هو الظاهر من قول البغداديين فعلى الوجه الاول ان فرقها
في غير جيرانه من اهل البلد كان كما لو نقلها عن محلها وعلى الوجه الثاني لا يكون
ناقلا لها وهو اصح الوجهين ه هذا مختصر كلامه وفيه اشكال فانه لم يحد المصر الصغير
حتى يعرف مراده منه واختار ان جميع اهل البلد الكبير جيرانه ومقتضى كلامه هذا
ان الاقارب منهم اولى من الاجانب ولم يفرق بين ان تكون اقاربه ملاصقين له او الاجانب
يحتاج الى تامل الكلامين المذكورين والله اعلم ه وقال ايضا انه اذا كان رب المال من اهل
الامصار لم يكن من خرج عن مصره من جيرانه ولا من مستحقي زكاته ه قلت
مراده بقوله فصل اذا كانت الى اخره انه جميع اهل بلده اجانب فهم كلهم جيرانه واقاربه
في بلد اخر فهم اباعد قلت لا يمكن حمل كلامه على ذلك لانه قال فجيرانه
الاجانب اولى وذلك يقتضي جواز تركهم وصرفه الى اقاربه الاباعد لكن يكون خلاف
الاولى وهذا ناقض قوله لم يكن من خرج عن مصره من جيرانه ولا من مستحقي زكاته فقد صرح
بانه من خرج عن مصره ليس من مستحقي زكاته وكيف يكون الصرف اليهم والله اعلم ه
قلت ولنذكر ان شاء الله تعالى لفظ مختصر المزني رحمه الله في ذلك
ليتامل ويحقق مقصوده بقوله قال في المختصر في باب كيف تفريق قسم الصدقات
قال وان استغنى اهل عمل ببعض ما قسم لهم بفضل عنهم فضل رايت ان ينقل الفضل

سهم إلى أقرب الناس بهم من الجوار ولو صالت السهمان قسمت على الجوار دون النسب وكذلك إن خالطهم
عجم غيرهم وهم معهم في القسم على الجوار دون النسب وإن كانوا أهل بادية عند النجعة
يفترقون مرة ويختلطون أخرى فأحب إلي لو قسمها على النسب إذا استوت الحالان وإذا اختلفت
الحالات فالجوار أولى من النسب ٥ ثم قال ولما إن كانت لهم دار يكونون بها اللزوم فإني أقسمها
على الجوار بالدار وقال في الجديد إذا استوى في القرب أهل نسبهم وعدى قسمت على أهل
النسب دون العدى وإن كان العدى أقرب بهم دارا وكان أهل نسبهم منهم على سفر
تقصر فيه الصلاة والعدى أقرب منهم قسمت على أهل نسبهم لأنه بالبادية غير حاضرين من
اسم الجوار وكذلك هم في البغية حاضري المسجد الحرام ٥ قوله وأقل ما يجزي أن يدفع إلى ثلثة
من كل صنف إلا العامل فإنه يجوز أن يكون واحدا ٥ قيل هل مراده ما إذا فرق
الإمام أو المالك أو هما ٥ قيل مراده ما إذا فرق المالك ٥ قيل فكيف يصح قوله إلا العامل
فإنه يجوز أن يكون واحدا وإذا فرق الإمام سقط نصيب العامل بالكلية فلا يجب عليه أن يدفع
إلى عامل واحد ولا أكثر من واحد ٥ وقيل إذا فرق المالك لا نسلم أنه يجب عليه الاقتصار
على الثلثة إذا كان الاستيعاب للمستحقين في ذلك البلد ٥ ولنذكر ما يتيسر نقله
في ذلك إن شاء الله تعالى ٥ فنقول قال في الروضة في المسئلة الثالثة من فصل
في كيفية الصرف إلى المستحقين من قسم الصدقات وإذا قسم الإمام لزمه استيعاب
آحاد كل صنف ولا يجوز الاقتصار على بعضهم لأن الاستيعاب لا يتعذر عليه وليس المراد
أنه يستوعبهم بزكوة كل شخص بل يستوعبهم من الزكوات الحاصلة في يده وله أن يخص بعضهم
بنوع من المال وآخرين بنوع ٥ وإن قسم المالك فإن أمكنه الاستيعاب بأن كان
المستحقون في البلد محصورين يفي بهم المال فقد أطلق في التتمة أنه يجب الاستيعاب وفي
التهذيب أنه يجب إن لم يجوز نقل الصدقة وإلا فيستحب وإن لم يمكن سقط والاستحباب ولكن لا
ينقص الذين ذكرهم الله تعالى بلفظ الجمع من الفقراء وغيرهم عن ثلثة إلا العامل فيجوز أن يكون
واحدا وهل يكتفي في ابن السبيل بواحد وجهان أصحهما المنع كالفقراء قال بعضهم
ولا يبعد طرد الوجهين في الغزاة لقوله تعالى وفي سبيل الله بغير لفظ جمع ٥ هذا كلامه في الروضة
قوله والأفضل أن يفرق عليهم على قدر حاجاتهم وأن يسوي بينهم ٥ قيل
هو إذا فرق الإمام أو المالك أو غيرهما ٥ قيل إذا فرق المالك ودل عليه سياق كلامه فإنه ذكره
بعد قوله المتقدم والمستحب أن يصرف صدقته إلى أقاربه الذين لا تلزمه نفقتهم ٥ واعلم أنه قال في
الروضة فرع التسوية بين الأصناف واجبة وإن كانت حاجة بعضهم أشد إلا أن العامل
لا يزاد على أجرة عمله كما سبق وأما التسوية بين آحاد الصنف سواء استوعبوا أو اقتصر على بعضهم
فلا تجب لكن يستحب عند تساوي الحاجات هذا إذا قسم المالك قال في التتمة فإن قسم
الإمام فلا يجوز تفضيل بعضهم عند تساوي الحاجات لأن عليه التعميم فلزمه التسوية والمالك لا تعميم عليه
فلا تسوية قلت هذا التفصيل الذي في التتمة وإن كان قويا في الدليل فهو خلاف
مقتضى إطلاق الجمهور استحباب التسوية وحيث لا يجب الاستيعاب قال أصحابنا يجوز الدفع إلى المستحقين
من المقيمين بالبلد والغرباء ولكن المستوطنون أفضل لأنهم جيرانه والله أعلم ٥ هذا كله
كلام الروضة ٥ قلت وعليه إشكال فإنه نقل هنا عن صاحب التتمة التفصيل
المذكور والتعليل المذكور وفيه تصريح بأن المالك لا تعميم عليه وهذا ما قض لما نقله قبل ذلك
بقليل عن صاحب التتمة أيضا فإنه نقل عنه قبل ذلك بقليل في كلامه على ما قسم المالك
أنه أطلق في التتمة أنه يجب الاستيعاب وكيف يقول هنا أنه لا تعميم على المالك والإشكال على
الروضة كونه يجمع بين هذين النقلين عنه ولا ينبه على ذلك ولا بين وجه الجمع بينهما ٥
فإن قلت يحمل الأول على أنه أطلق ذلك ومراده به الإمام فقط قلت
نفي الروضة أنما نقله فيما إذا فرق المالك وقوله أطلق كأنه قصد به أنه لم يفصل بين أن يجوز
نقل الصدقة أم لا بخلاف صاحب التهذيب فإنه فصل في ذلك والله أعلم ٥ واعلم أني نقلت كلام
في نسخة معتمدة بالروضة ولو كان النقل الأول فيه غلط وإنما هو أطلق في التتمة أنه لا يجب الاستيعاب
بزيادة لفظ لا لاستقام ذلك وكان موافقا لنقله الثاني والله أعلم ٥
قوله فإن دفع جميع السهم إلى اثنين غرم للثالث الثلث في أحد القولين وأقل
جزء في القول الآخر ٥ قيل هذا إذا فرق المالك أو الساعي أو هما أو الفرق ٥ قيل
لا فرق ٥ قيل قال القاضي الماوردي رحمه الله في الحاوي أنه إذا فرق الساعي ذلك على اثنين غرم
للثالث الثلث جزما به وإنما حكى القولين فيما إذا فرق المالك بنفسه وفرق بينهما بأن المالك لا يجب
عليه التسوية بين الثلاثة وأما الساعي فإنه تجب عليه التسوية بين الثلاثة ٥ قلت
وفي الروضة حكى عن التتمة أنه إذا قسم الإمام لا يجوز له تفضيل بعضهم على بعضهم عند تساوي
الحاجات ثم قال لكنه خلاف إطلاق الجمهور استحباب التسوية ٥
قال رحمه الله ولا يدفع الزكوة إلى كافر ولا إلى بني هاشم وبني المطلب إلى آخره ٥
قيل هل يجوز أن يدفع الزوج زكاته إلى زوجته أو الزوجة إلى زوجها وهل يفصل في ذلك ٥
والجواب قال في التهذيب بعد كلامه المتقدم ولو صرفت الزكاة المرأة إلى زوجها
يجوز ولو صرف الزوج إليها سهم الفقراء والمساكين فلا يجوز لوجوب نفقتها عليه وإن كانت

تاسيره جاز لانه لا نفقة لها عليه وفيه وجه اخر انه يجوز للزوج ان يدفع الى زوجته سهم الفقراء
والمساكين لان استحقاقها النفقة عليه بطريق المعاوضة كما لو استاجر اجيرا فقيرا جاز له صرف
الزكوة اليه مع استحقاق الاجرة ٥ وقال ابن الصباغ رحمه الله في الشامل بعد كلامه المتقدم
مسئلة قال ولا يعطي زوجته لان نفقتها عليه وجملة ذلك انه لا يجوز ان يعطي زوجته
من صدقته من سهم الفقراء والمساكين لانها غنية به لان نفقتها واجبة عليه قال اصحابنا فان
كانت ناشزة سقطت عنه نفقتها ولم يجز ان يدفع اليها لانه يمكنها ان ترفع النشوز فتجب عليه نفقتها
فتجري مجرى القادر على الاكتساب قال في التعليق ولا يكون عاملا ولا مولفة
وتكون مكاتبة فيدفع اليها من سهم المكاتبين وتكون غارمة فيدفع اليها لانه لا تذهب الى
الغزو ولها سهم ابن السبيل فان سافرت نظرت فان كانت مع زوجها في السفر لم تعط من سهم ابن
السبيل ايضا لانها خرجت معه باذنه فنفقتها وحمولتها لا تدفع اليها لانها عاصية بذلك ووجب نفقتها
لانها معه وان خرجت وحدها نظرت فان كان باذنه خرجت لنفسها فهل تجب نفقتها عليه قولان
فاذا قلنا تجب نفقتها فانه يعطيها الحمولة خاصة لانها لا تجب على الزوج وان قلنا لا تجب نفقتها
جاز ان يدفع اليها من سهم ابن السبيل النفقة والحمولة لانها محتاجة الى ذلك واما ان خرجت
بغير اذنه فانه قد سقطت نفقتها ولا يدفع اليها من سهم ابن السبيل لان سفرها معصية ويدفع
اليها النفقة من سهم الفقراء والمساكين ويخالف الناشز لانه يمكنها الرجوع الى بيت الزوج
بخلاف المسافرة ولا يدفع اليها الحمولة لانها بالسفر عاصية الا ان تريد الرجوع الى بيت الزوج فيكون سفرها
اذا سفر طاعة فيجوز ان يدفع اليها الى ان تصل الى بلده من سهم ابن السبيل فصل ويجوز ان تدفع
المراة زكاتها الى زوجها وبه قال ابو يوسف ومحمد وقال ابو حنيفة لا يجوز لانه تعود
نفعها اليها فانه يلزمه ما ينفق عليها منه ودليلنا ان وجوب حقها عليه لا يمنع دفع زكاتها
اليه كمن لها عليه دين وما ذكره يبطل بما قسنا عليه ٥ هذا كلام الشامل ذكره
قبل كتاب النكاح بدون ورقتين ٥ وقيل هل يجوز دفع الزكوة الى من يترك الصلوة
عمدا بغير عذر شرعي ولم اجد هذه المسئلة الا في كتاب المنثورات والفتاوى المهمات
تاليف الشيخ محيي الدين رحمه الله فانه قال فيه مسئلة هل يجوز دفع الزكوة الى مسلم
بالغ لا يصلي ويعتقد الصلوة واجبة ويتركها كسلا الجواب ان كان بلغ
تاركا للصلوة واستمر على ذلك الى حين دفع الزكوة لم يجز دفعها اليه لانه محجور عليه بالسفه فلا يصح
قبضه ولكن يجوز دفعها الى وليه فيقبضها لهذا السفيه وان كان بلغ مصليا رشيدا ثم طرا ترك الصلوة
ولم يحجر القاضي عليه جاز دفعها اليه وصح قبضه بنفسه كما تصح جميع تصرفاته والله اعلم ٥

ذكرها بعض من يصلي اوله بقدر كراسين ويضعف بعرتبا في الباب الثالث ٥ ورد فتيا
تتضمن مسائل تتعلق بهذا الباب فكان الجواب لا يجوز للمالك المال ان يعطي
جميع زكاة ماله لواحد الا ان يقلد في ذلك من يراه ممن يجوز تقليده بطريقه ويجوز اخراج زكوة
الفطر على واحد ٥ والذين ذكرهم الله تعالى ثمانية اصناف لكن اذا فرق المالك بنفسه
سقط سهم العاملين ويكون اخراجه على سبعة اصناف وهم من عدا العاملين بطريقه ٥ والمسكين
من يقدر على ما يقع موقعا من كفايته بملك مال او قدرة على كسب يليق به ولا يتم كفايته
بذلك كمن يحتاج الى عشرة مثلا وانما يقدر على سبعة او ثمانية وسوا كان ما يملكه يبلغ نصابا ام لا
اذا كان دون كفايته فانه يعطي من سهم المساكين ٥ والمراد بكفايته ما يحتاج اليه من المطعم
والمشرب والملبس والمسكن وساير ما لا بد منه على ما يليق بالحال له ولمن عليه نفقته من غير
اسراف ولا تقتير ٥ والفقير هو الذي لا مال له ولا كسب اصلا يليق به او له مال او كسب
لا يقع موقعا من كفايته كمن يحتاج الى عشرة ولا يقدر الا على ثلثة مثلا ٥ ولا يمنع من الاخذ
من سهم الفقراء المسكن الذي يسكنه ولا الثوب الذي يتجمل به ولا العبد الذي يحتاج الى خدمته
بل يعطي مع ذلك كله ٥ ولو قدر على الكسب الا انه مشتغل ببعض العلوم الشرعية ولو اشتغل
بالكسب انقطع على التحصيل حلت له الزكوة ٥ ولا يشترط في الفقير والمسكين الزمانة ولا التعفف
عن السوال بل يعطي الزمن وغيره ومن يسال ومن لا يسال اذا كان فقيرا ٥ ويعطي كل واحد من الفقير
والمسكين ما يزول به الحاجة وتتم به الكفاية فمن يقدر على تجارة او حرفة تليق به يعطى ما يكفيه
في ذلك ومن لا يقدر على تجارة ولا حرفة تليق به يجوز ان يعطى كفاية العمر بان يشترى عقارا
يستغل منه كفايته ٥ والمولفة قلوبهم اصناف احدها من اسلم ونيته ضعيفة فيتالف ليبقى
من الزكوة لتقوى نيته في الاسلام ويثبت عليه ٥ والثاني من اسلم وهو معظم في قومه ويرجى بعطايه
اسلام نظرايه فانه يعطى ايضا رجا ان يسلم نظراوه ٥ والثالث من يليه كفار يتمكن من مجاهدتهم
فانه يعطى شيا ليجاهدهم بطريقه ٥ والرابع من يقدر على اخذ الزكوة ممن يمنعها بغير عذر
شرعي فانه يعطى شيا ليخلص الزكوة بطريقه ولا يعطى كافر من الزكوة في حال من الاحوال
والمراد بالغارمين اقسام احدها من لزمه دين استدانه لمصلحة نفسه او لعمارة مسجد او الضيافة اجد على
الوجه المباح ونحو ذلك فانه يعطى ما يوفي به ذلك الدين اذا كان محتاجا وليس معه ما يوفي ذلك الدين
والقسم الثاني من لزمه دين لنفقة في معصية ثم تاب فذلك الدين باق عليه وهو محتاج وليس معه
ما يوفيه به فانه يعطى ما يوفي به ذلك الدين فاما قبل التوبة فانه لا يعطى ذلك ٥ والقسم الثالث
من خشي وقوع فتنة بسبب قتيل لم يظهر قاتله فتحمل ديته لاصلاح ذات البين او خشي وقوع فتنة

فتنة بسبب مال اتلف فتحمل قيمته فهذا يعطى ما يوفي به ذلك الدين سواء كان غنيا او فقيرا ٥
والقسم الرابع من ضمن دينا عن غيره وهما معسران اعني الضامن والمضمون عنه فانه يعطى الضامن
ما يقضي به الدين وكذلك اذا كان الضامن معسرا والمضمون عنه موسرا ولم يضمن باذنه فانه يعطى
الضامن ايضا والله اعلم ٥ وفي سبيل الله المراد به الغزاة الذين لا رزق لهم في الديوان ٥ وابن
السبيل المسافر فيعطى ما يحتاج اليه في سفره بشرط ان لا يكون سفره معصية اذا لم يكن له ما
يقدر على صرفه في حاجته في سفره فيدفع اليه جميع ما يحتاج اليه في سفره ذلك من نفقة وكسوة ومركوب
وسواء كان هذا مريدا ان ينشي السفر من ذلك البلد او مر به مسافرا فانهما يعطيان ٥ وعلى ما
تقرر فرب المال على سبعة اصناف وهو من ذكره الله تعالى غير العاملين فيقسم زكاته
على سبعة اسهم متساوية لكل صنف من السبعة سهم فاذا اعطى سهم الفقرا او سهم المساكين
او غيرهما جاز ان يجعله في قرابته ويفرقه على من لقي من ذلك الصنف مثل الاعمى والزمن والمراة
الجالسة على الطريق وغير ذلك اذا كان مستحقا واذا فقد صنف او اكثر قسم المال على الباقي
واقل ما يكون ان يفرق المال عليه من كل صنف ثلثة انفس ولا يلزمه ان يسوي بينهم بل له ان
يفضل بعضهم على بعض والله اعلم ولا يجب على مخرج الزكوة ان يقول هذه من حق الله تعالى ولا هذه
زكوة ولا لفظ اخر بل يكفيه دفعها وهو ساكت لكن ينوي بقلبه ٥ واذا وجبت الزكوة
واراد ان يوخر اخراجها لكونه لم يظهر له استحقاق الحاضرين فاخر لينتظر ويتحرى من يظهر له استحقاقه
جاز له التاخير لكن ينبغي ان يعلم ان مدعي الفقر لا يطالب بالبينة وكذلك من ادعى المسكنة
بل يقبل قوله في ذلك ما لم تثبت خلافه وان قال انه لا كسب له قبل ذلك منه واعطي من غير تكليف
يمين سواء كان يظهر من حاله القدرة على الكسب ام لا ويستحب للمالك ان يعم احاد الصنف
ان امكنه وان يسوي بينهم ان تساوت حاجاتهم ودفعه الى المستوطنين بالبلد افضل من دفعه الى الغربا
والمهاجرين لاخراج الزكوة فيقصد اقاربه غير من تلزمه نفقته وللملابس به النظر افضل من اجانبها وتفرقة
المالك بنفسه زكاته افضل من دفعه ذلك الى وكيل والى الامام جائز لكن ان طلب الامام
زكوة الاموال الظاهرة دفعها اليه ٥ واذا تم الحول على النصاب وجبت الزكوة وقدر على من يدفعه وعلى
من يدفع اليه فلا يوخر ويخرج في اي شهر كان ذلك ولا ينتظر دخول شهر رجب ٥ ولا يجب
ان يستقصى عن اخذ الزكوة هل يصلي ام لا بل لو علم انه لا يصلي من غير جحد لوجوبها جاز ان يدفع
اليه من الزكوة اذا كان فقيرا او مسكينا او من غيرهما من المستحقين لكن من هو محجور عليه
لا يدفع اليه الزكوة بل الى وليه الشرعي وليه يصرفها اليه بطريقه والله اعلم ٥
وورد فتيا من العرب وصورتها في رجل يخرج زكوته على فقرا اهل علاقة وعليهم

دين كثير وهم لهم الخيل ويعانون الصقور واللبس الجيد ويبادي بهم الفقر المدقع والعرب بالمكين
وكل هذا ما يستعينون عليها الا بالزكوة هل يجوز ان يخرج زكاته عليهم فاجاب
ان كانوا في دين على كسب حلال يليق بهم يحصل لهم به تمام كفايتهم وكفاية من يلزمهم نفقته شرعا
فلا يحل لهم الاخذ من الزكوة من سهم الفقرا ولا من سهم المساكين ولكن يجوز ان يدفع اليهم من
سهم الغارمين وفا الدين الحال عليهم اذا كانوا عاجزين عن وفايه وكان الدين لزمهم لمصلحة انفسهم
او لعمارة مسجد او لضيافة احد على الوجه المباح شرعا والله اعلم ٥ قال رحمه الله

باب صدقة التطوع

في الحديث الصحيح من حديث ان النبي صلى الله عليه وسلم قال تصدق رجل من ديناره من درهمه من ثوبه
من صاع بره من صاع تمره حتى قال ولو بشق تمرة ٥ وفي رواية اخرى صحيحة انه قال تصدقوا قبل ان
لا تصدقوا قبل ان يحال بينكم وبين الصدقة تصدق امرؤ من ديناره من درهمه من بره من شعيره ولا يحقرن
احدكم شيا من الصدقة ولو بشق تمرة ٥ وفي الصحيحين ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اتقوا
النار ولو بشق تمرة ٥ وجا في حديث ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال كل امري في ظل صدقته
حتى يفصل بين الناس ٥ او قال حتى يحكم بين الناس ٥ نقلته كلمة من شرح والدي رحمه الله قال
وعن بعض التابعين انه كان لا يخطيه يوم لا يتصدق فيه بشي ولو كعكة ولو بصلة ٥ ثم قال
رحمه الله خرج مسلم من حديث ابي امامة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا ابن
ادم انك ان تبذل الفضل خير لك وان تمسكه شر لك ولا تلام على كفاف وابدا بمن تعول
واليد العليا خير من اليد السفلى ٥ وقال المصنف رحمه الله في المهذب روى ابو سعيد الخدري
رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من اطعم مومنا جايعا اطعمه الله عز وجل من ثمار الجنة
ومن سقى مومنا على ظما سقاه الله عز وجل من الرحيق المختوم يوم القيامة ومن كسا مومنا عاريا كساه
الله عز وجل من خضر الجنة ٥ وقال الشيخ موفق الدين الحموي رحمه الله في شرح التنبيه قال صلى الله
عليه وسلم ايما مسلم سقى مسلما على ظما سقاه الله من الرحيق المختوم وايما مسلم كسا مسلما ثوبا كساه
الله من خضر الجنة وايما مسلم اطعم مسلما على جوع اطعمه الله من ثمار الجنة ٥ رواه ابو داود والترمذي
هكذا رايته في شرحه في نسخة وقف في خزانة البادرائية ٥ فان قلت اطلق ابو اسحق انه يستحب الصدقة
في جميع الاوقات وليس ذلك بالحتم في وقت دون وقت وقد ذكر هو ذلك بقوله بعد ذلك ولا يحل ذلك
لمن هو محتاج ويعوله ويكون لا يصبر قلت قال والدي رحمه الله المراد ان الصدقة لا تكره
بسبب وقت من الاوقات كما تكره الصلوة وما ذكره بعده من التحريم والكراهة لعوارض عارضات
لصفة قامت بالمكلف كما يحرم عليه الصلوة لكونه جنبا او محدثا او لبس الثوب وكما يكره له اذا كان جايعا ولبس ذلك

معدوداً من الأوقات التي تكره الصلوة فيها ٥ قوله ويستحب الإكثار منها في شهر رمضان
قال المصنف رحمه الله في المهذب لما روى ابن عباس رضي الله عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم
أجود الناس بالخير وكان أجود ما يكون في شهر رمضان ٥ وقال النووي رحمه الله صح من حديث ابن
عباس رضي الله عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم أجود الناس بالخير وكان أجود ما يكون
في رمضان حين يلقاه جبريل عليه السلام وكان جبريل يلقاه كل ليلة في رمضان حتى ينسلخ يعرض
عليه القرآن فإذا لقيه جبريل كان رسول الله صلى الله عليه وسلم أجود بالخير من الريح المرسلة ٥ وجاء في
حديث ثابت عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال قيل يا رسول الله أي الصوم أفضل قال صوم شعبان
تعظيماً لرمضان قيل فأي الصدقة أفضل قال صدقة في رمضان ٥ وفي الإكثار من الصدقة في رمضان
الجمع بين عبادتين الصوم والصدقة ٥ قوله وأمام الحاجات لم أجد هذه المسألة في المهذب في باب
صدقة التطوع ولا في التهذيب وقال النووي رحمه الله احتج لاستحباب الصدقة أمام الحاجة بقوله
تعالى إذا ناجيتم الرسول فقدموا بين يدي نجواكم صدقة وبأن تقديم الصدقة أقرب إلى الإجابة وقضاء الحاجة
وقال ابن يونس رحمه الله إنه حينئذ يكون أقرب إلى الإجابة ٥ ولم يزد ٥ فائدة
ذكر الشيخ محيي الدين النووي رحمه الله تعالى في كتاب المنثورات وعيون المسائل والفتاوى
المهمات في أواخر الباب الخامس مسألة تتعلق بهذا الباب ٥ قال مسألة
هل يصل إلى الميت ثواب ما يتصدق به عنه أو الدعاء أو قراءة القرآن الجواب يصله
ثواب الدعاء وثواب الصدقة بالإجماع واختلفوا في ثواب القراءة فقال أحمد وبعض أصحاب الشافعي
رضي الله عنه يصل وقال الشافعي والأكثرون لا يصل ٥ والله أعلم ٥ سؤال
هل يجوز الدريوزة للفقير على وجه الانكسار أجاب الشيخ تقي الدين ابن الصلاح رحمه الله في فتاويه
الدريوزة جائزة إن سلمت من التذلل المبتذل للسؤال ومن الإلحاح في السؤال ومن إيذاء المسؤول وكان
المسؤول له ممن يحل له السؤال لعجزه عن التكسب والإمالة فإذا كان سؤاله سليماً عن الخلل ومن يسأل له
أهل تحل له المسألة فذلك حسن والله أعلم ٥ ذكره في مسألة في باب الهبة ٥ والله أعلم ٥
وقال في الروضة في باب صدقة التطوع ويستحب للغني التنزه عنها ويكره له التعرض لأخذها قال
في البيان ولا يحل للغني أخذ الصدقة مظهراً للفاقة وهذا الذي قاله حسن وعليه حمل قول النبي صلى الله عليه وسلم
في الذي مات من أهل الصفة فوجدوا له دينارين فقال كيتان من نار ٥ وأما إذا سأل الصدقة فقال صاحب
الحاوي وغيره إن كان محتاجاً لم يحرم السؤال وإن كان غنياً بماله أو بصنعة فسؤاله حرام وما يأخذه حرام
عليه هذا لفظ صاحب الحاوي ولنا وجه ضعيف ذكره صاحب الكتاب وغيره في كتاب النفقات
أنه لا يحرم ٥ قوله ولا تحل الصدقة لمن هو محتاج إلى ما يتصدق به في كفايته ٥ قال في

الروضة في باب صدقة التطوع من فضل عن حاجته وحاجة عياله وعن دينه مال فهل يستحب له
التصدق بجميع الفاضل فيه أوجه أحدها نعم والثاني لا وأصحها إن صبر على الإضاقة فنعم وإلا فلا
وأما من يحتاج إليه لعياله الذين تلزمه نفقتهم وقضاء دينه فلا يستحب له التصدق وربما قيل يكره قلت
هذه العبارة موافقة لعبارة الماوردي والغزالي والمتولي وآخرين وقال القاضي أبو الطيب وأصحاب الشامل
والمهذب والتهذيب والبيان والدارمي والروياني في الحلية وآخرون لا يجوز أن يتصدق بما يحتاج إليه لنفقته ونفقة
عياله وهذا أصح في نفقة عياله والأول أصح في نفقة نفسه وأما الدين فالمختار أنه إن غلب على ظنه حصول وفائه
من جهة أخرى فلا بأس بالتصدق وإلا فلا يحل ٥ هذا كلام الروضة ٥ واعلم أنه قال بعض الفقهاء
كيف يستقيم قولهم وأصحها إن صبر على الإضاقة فنعم وإلا فلا فإنه من ضمنه الذي فضل عن حاجته وحاجة
عياله وعن دينه مال وهذا لا إضاقة عليه قلت يكون المعنى إن كان يعلم من نفسه أنه لو حصلت له
إضاقة في المستقبل صبر عليها فنعم وإلا فلا والله أعلم ٥ قوله ويستحب الإكثار منها في شهر
رمضان وأمام الحاجات ٥ قال في الروضة باب صدقة التطوع هي مستحبة وفي شهر رمضان آكد
قلت وكذا عند الأمور المهمة وعند الكسوف والمرض والسفر وبمكة والمدينة وفي الغزو
والحج والأوقات الفاضلة كعشر ذي الحجة وأيام العيد ففي كل هذه المواضع هي آكد من غيرها
قوله ويكره لمن لا يصبر على الإضاقة فصل إذا كان لا يصبر على الإضاقة
فهو محتاج إلى ما يتصدق به في كفايته وقد تقدم أنه لا تحل له الصدقة فكيف تجعلها مكروهاً فقال
يحتمل أن يراد بهذا من هو قادر على كفايته ويفضل عن حاجته شيء لكنه يعرف من نفسه أنه لو حصلت
له إضاقة لم يصبر عليها فهذا يكره له الصدقة مع أنه في الحال قادر على كفايته والذي تقدم من لم يفضل
عن كفايته شيء والله أعلم

كتاب الصيام

قال الشيخ محيي الدين النووي رحمه الله تعالى في التحرير الصيام والصوم في اللغة الإمساك وفي الشرع
إمساك مخصوص في زمن مخصوص من شخص مخصوص ٥ قوله يجب صوم رمضان قال في التحرير
رمضان يجمع على رمضانات وأرمضاء بالمد ورماضين حكاه النحاس عن الكوفيين قال وغلطهم فيه سيبويه قال النحاس
وحكوا فيه أرمض قال ويكون رماض كما قيل شعاب في جمع شعبان قال الجوهري يقال إنهم لما نقلوا
أسماء الشهور من اللغة القديمة سموها بالأزمنة التي وقعت فيها فصادف هذا الشهر أيام رمض الحر
أي شدته فسمي بذلك وقيل فيه قولان آخران وضحتهما في تهذيب الأسماء واللغات مع ما يتعلق
بلفظ رمضان والخلاف في كراهة إطلاقه من غير إضافة شهر إليه والصحيح أنه لا كراهة هذا لفظه
قلت وقد تكلمت على هذه المسألة كلاماً شافياً في تعليقي على أوائل باب الصوم

من صحيح مسلم بن الحجاج رحمه الله تعالى ٥ قوله ومن ترك الصوم لكبر او مرض لا يرجى برؤه فلا
يجب عليه الصوم الى آخره الا انه يلزمه الفدية الى آخره قلت قال البخاري رحمه الله في صحيحه
في اوايل باب قوله تعالى اياما معدودات فمن كان منكم مريضا او على سفر الاية قال وقال
الحسن وابراهيم في المرضع والحامل اذا خافتا على انفسهما او ولدهما يفطران ثم يقضيان واما الشيخ
الكبير اذا لم يطق الصيام فقد اطعم انس بعد ما كبر عاما او عامين كل يوم مسكينا خبزا ولحما
وافطر ٥ وموضعه بعد مضي ثمن المجلد الثالث من نسخة البادرائية ٥ وقد سئل لو اخر هذا الكبير
اخراج المد الى ان جاء رمضان آخر هل يجب عليه مد آخر للتاخير ام لا والجواب
كلام التنقيح يقتضي انه على وجهين وكانه اخذه من الوسيط فان الغزالي ذكر ذلك في الوسيط وقال
في الروضة قلت واذا اخر الشيخ الهم المد عن السنة الاولى فالمذهب انه لا شيء عليه
وقال الغزالي في الوسيط في تكرر مد آخر للتاخير وجهان وهذا شاذ ضعيف
ذكره قبيل اول باب صوم التطوع ٥ ذكر عقيبه فايدة تتعلق بالمسالة ٥ تعجيل واذا اراد الشيخ الهم اخراج
الفدية قبل دخول رمضان لم يجز وان اخرجها بعد طلوع الفجر عن يوم من رمضان اجزاه عن ذلك اليوم
وان اداها قبل الفجر ففيه احتمالان حكاهما في البحر عن والده وقطع الدارمي بالجواز
وهو الصواب قال الامام الرازي ويجوز للحامل تقديم الفدية على الفطر ولا تقدم
الا فدية يوم واحد وقد تقدم بعض هذه المسايل في تعجيل الزكاة والله اعلم ٥ هذا
آخر كلام الروضة ٥ قلت ويتعلق بالمسالة انه هل يجب
الفدية على الكبير على الفور ام على التراخي ٥ وهل يصوم عنه وليه في حياته
كالحج عن المعضوب ام لا وهل يكون ذلك على الخلاف في صوم الولي عن الميت ام لا والجواب
قال في الروضة قلت قال اصحابنا لا يصح الصيام عن احد في حياته بلا خلاف
سواء كان عاجزا او غيره والله اعلم ذكره بعد كلامه على من مات وعليه صوم تمكن من قضائه
في كتاب الصيام ٥ وقال في الروضة في كتاب الوصايا ولو مرض مرضا لا يرجى برؤه ففي الصوم
عنه وجهان لتشبيهها بالحج هذا لفظه ٥ ذكره بعد مضي نحو ثلثي عشر ورقة تقريبا من اول الباب الثاني
في احكام الوصية الصحيحة في فرع ٥ وقال القاضي الماوردي رحمه الله في الحاوي
اما الصيام عن الحي فلا يجوز اجماعا بامر او بغير امر عن قادر او عاجز بخلاف الحج لانه لما
تعلق وجوبه بالمال لم يتمحض على الابدان فصحت فيه النيابة كالزكاة ٥ ذكره في كتاب الايمان
بعد مضي نحو عشر ورقات من اوله قبل الاطعام في الكفارة في مسالة قال الشافعي رضي الله عنه ولو
صام رجل عن رجل بامره لم يجزه ٥ قوله ولا يجب صوم رمضان الا برؤية الهلال فان غم عليهم

وجب عليهم استكمال شعبان ٥ الاصل في ذلك قوله صلى الله عليه وسلم لا تصوموا حتى تروا
الهلال ولا تفطروا حتى تروه فان اغمي عليكم فاقدروا له ٥ وفي رواية صوموا لرؤيته وافطروا
لرؤيته فان اغمي عليكم فاقدروا ثلثين وفي لفظ فان غم عليكم فاقدروا ثلثين ٥ وفي رواية
لا تصوموا حتى تروه ولا تفطروا حتى تروه الا ان يغم عليكم فان غم عليكم فاقدروا له ٥
نقلتها كلها من صحيح مسلم من نسخة البادرائية ٥ ومما يتعلق بذلك ابحاث احدها بيان معنى
قوله فاقدروا له ٥ والثاني بيان ان ذلك في اول رمضان وآخر شعبان او في آخر
رمضان ٥ والثالث بيان معنى غم عليكم ٥ وذكر الالفاظ الواردة في ذلك
فاما الاول ففيه اقوال احدها قال القاضي عياض رحمه الله في شرحه لمسلم
قال ابن قتيبة معناه اي قدروه بالمنازل حكاه الداودي هكذا اللفظ ٥ وقال البغوي
رحمه الله في كتاب شرح السنة ذهب بعض اهل العلم الى ان المراد منه التقدير بحساب سير القمر اي قدروا
لمنازل القمر فانه يدلكم على ان الشهر تسع وعشرون او ثلثون ثم قال ابن سريج هذا خطاب
لمن خصه الله تعالى بهذا العلم وقوله فاكملوا العدة خطاب للعامة التي لم تعن به ٥ والقول
الثاني المعنى قدروا له تمام العدد ثلثين يوما ٥ نقله الشيخ محيي الدين النووي رحمه الله هكذا عن مالك
والشافعي وابي حنيفة وجمهور السلف والخلف ٥ قال القاضي عياض رحمه الله وحمل جمهور
الفقهاء ما في الحديث على ان المراد معناه اكمال العدة ثلثين كما فسر في احاديث اخر ٥ وقال
البغوي رحمه الله في شرح السنة معناه التقدير باكمال العدد ثلثين ٥ قلت قال القاضي عياض
رحمه الله تعالى قدرت الشيء اي قدرته وقدرته واقدرته بمعنى ٥ والقول الثالث معناه
ضيقوا له وقدروه تحت السحاب ٥ نقله الشيخ محيي الدين رحمه الله هكذا قال وممن قال بهذا
احمد بن حنبل رضي الله عنه وغيره ممن يجوز صوم يوم ليلة الغيم عن رمضان ٥ والقول الرابع
قال القاضي عياض رحمه الله ذهب بعض العلماء الى ان الهلال اذا التبس يحسب بحساب المنجمين
وزعم ان هذا الحديث يدل على ذلك واحتج ايضا بقوله تعالى وبالنجم هم يهتدون ٥
قلت وهذا ذكره بعد حكاية ما تقدم اولا عن ابن قتيبة ٥ فان قلت
هذا هو القول الاول بعينه ولا يستقيم عده قولا رابعا قلت انما عددته قولا رابعا لان قال
في الروضة فرع لا يجب بما يقتضيه حساب المنجم الصوم عليه ولا على غيره قال الروياني وكذا
من عرف منازل القمر لا يلزمه الصوم به على الاصح واما الجواز فقال في التهذيب
لا يجوز تقليد المنجم في حسابه لا في الصوم ولا في الفطر وهل يجوز ان يعمل بحساب نفسه وجهان وجعل
الروياني الوجهين فيما اذا عرف منازل القمر وعلم به وجود الهلال وذكر ان الجواز اختيار ابن سريج

والعقال ... القاضي الطبري قال ولو عرفه بالنجوم لم يجز الصوم به قطعا ورأيت في بعض المسودات
نعكس به الخلاف في جواز العمل به الى غير المنجم ٥ هذا كله كلام الروضة ٥ قلت
وهذا تصريح بأن العمل بمنازل القمر شيء غير العمل بحساب المنجم لانه قطع بانه لا يلزم بحساب
النجم وهل يلزم بمعرفة منازل القمر فيه وجهان ٥ وقطع بانه لا يجوز له الصوم بالنجوم وهل يجوز بمعرفة
منازل القمر فيه وجهان ٥ والله اعلم ٥ قلت وكلام الرافعي رحمه الله في الشرح
كذلك ٥ وقال الشيخ تقي الدين ابن الصلاح رحمه الله في مشكل الوسيط معرفة سير
الاهلة هو معرفة منازل القمر وهو غير المعرفة بالحساب على ما اشعر به كلامه في الدرس فالحساب امر دقيق
يختص بمعرفته الآحاد والمعرفة بالمنازل كالمحسوس يشترك في دركه الجمهور ممن يراقب النجوم
واما البحث الثاني فاعلم ان ما جاء من الحديث في ذلك على اربعة اوجه احدها
مختص باول رمضان والثاني مختص بآخره ٥ والثالث لهما ٥ والرابع مطلق يحتمل الاقسام
الثلاثة ٥ اما الاول قال الشيخ محيي الدين النووي رحمه الله في شرحه في رواية للبخاري
فان غبي عليكم فاكملوا عدة شعبان ثلاثين ٥ وقال والدي رحمه الله
في شرحه للتنبيه عن عائشة رضي الله عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يتحفظ
من هلال شعبان ما لا يتحفظ من غيره ثم يصوم لرؤية رمضان فان غم عليه عد ثلاثين يوما
ثم صام ٥ اخرجه ابو داود والدارقطني وقال اسناد حسن صحيح ٥ وذكر الشيخ محيي الدين
النووي رحمه الله في شرح المهذب ولفظه يتحفظ من شعبان ما لا يتحفظ من غيره ثم يصوم لرؤية
رمضان فان غم عليه عد ثلاثين يوما ثم صام ٥ قال رواه الامام احمد وابو داود والدارقطني
وقال اسناد صحيح ٥ واما الوجه الثاني ففي صحيح مسلم عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا رأيتم الهلال فصوموا واذا رأيتموه فافطروا فان غم عليكم فصوموا
ثلاثين يوما ٥ واما الوجه الثالث فقال والدي رحمه الله في شرحه للتنبيه من حديث ابي
داود والنسائي عن حذيفة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تقدموا الشهر حتى تروا
الهلال او تكملوا العدة ثم صوموا حتى تروا الهلال او تكملوا العدة ٥ وفي جامع الاصول قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا رأيتم الهلال فصوموا واذا رأيتموه فافطروا فان غم عليكم فاتموا
شعبان ثلاثين الا ان تروا الهلال قبل ذلك ٥ قلت الحديث الاول المروي
عن حذيفة ذكره الشيخ محيي الدين النووي رحمه الله في شرح المهذب وقال رواه ابو داود والنسائي
باسناد على شرط البخاري ومسلم ٥ واما الوجه الرابع ففي صحيح مسلم فاقدروا له ثلاثين ٥
وفي رواية صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته فان غمي عليكم الشهر فعدوا ثلاثين ٥ وفي رواية ابن حزم فان اغمي

عليكم فاكملوا العدة ٥ قلت وهذا يحتمل ان يكون المراد به في الاول يقتطع وفي الثاني وقت
دخولها في الاولى والله اعلم واعلم انه يحصل من هذا البحث ترجيح ان المراد بقوله صلى الله عليه
وسلم فاقدروا له اكمال العدة لهذه الالفاظ لاسيما قوله صلى الله عليه وسلم فاقدروا له ثلاثين فانه ظاهر المعذر
في قوله فاقدروا له ٥ والله اعلم ٥ واما البحث الثالث فالكلام فيه في قسمين احدهما في ذكر
الالفاظ الواردة في ذلك ٥ والثاني في بيان المعنى ٥ اما الاول ففي لفظ غم عليكم ٥ وفي لفظ
اغمي ٥ وفي لفظ غُمِي بضم الغين وتخفيف الميم ٥ وفي لفظ غُمّي بضم الغين وتشديد الميم
وهذه الاربعة وقعت في صحيح مسلم وذكرها القاضي عياض رحمه الله وكذلك
الشيخ محيي الدين رحمه الله ٥ وفي لفظ غَبِيَ عليكم بفتح الغين وكسر الباء ٥ ذكره الشيخ محيي الدين
رحمه الله في شرحه وسياق كلامه يشعر بانها في مسلم ولم اجدها في بعض النسخ وقال
القاضي عياض رحمه الله ووقع عند بعض رواة البخاري غبي عليكم بفتح الغين المعجمة
وتخفيف الباء ومعناه خفي وبعضهم ضم الغين على ما لم يسم فاعله ٥ نقلته من نسخة المرادي
هكذا وفي لفظ عمي ٥ قال القاضي عياض رحمه الله ووقع في حديث عبد الرحمن بن سلام
الجمحي في الكتاب هذا الحرف عند القاضي الشهيد عمي بالعين المهملة والميم المخففة
وكذلك حدثنا به ايضا الخشني عن الطبري ومعناه خفي ٥ هذا كلام القاضي رحمه الله
قلت وكذلك في نسخة المدرسة البادرائية بصحيح مسلم من حديث عبد الرحمن بن سلام
المذكور ٥ فان عمي عليكم فاكملوا العدد ٥ اعني وجدته مضبوطا بالعين المهملة ٥ وفي نسخة وقف
بخزانة الناصرية في الاصل عمي بالعين المهملة ولفظه فان عمي عليكم فاكملوا العدة ٥
وفي الحاشية بنسخة غم وعليها صح ٥ وقال في كتاب مطالع الانوار في رواية النسفي
السنغي من شيوخنا والخشني عن الطبري في كتاب مسلم في حديث ابي هريرة رضي الله عنه في اذا
رأيتم الهلال فصوموا غُبّي بضم الغين كذا للاصيلي والقابسي ولابي ذر غبي بفتحها اي خفي
هكذا وجدته في نسخة وقف في خزانة الحافظ ابن مصري رحمه الله تعالى ٥ وقال القاضي
عياض رحمه الله في شرحه لمسلم وقع في كتاب ابي داود وان حال دونه غمامة وفي كتاب
الترمذي غياية وهو بمعناه ٥ هذا ما تيسر نقله من الالفاظ في ذلك والله اعلم ٥
تنبيه هذا الذي نقلته من مطالع الانوار ذكره في حرف العين مع الميم وقال
قبل ذلك في حرف الغين مع الباء في الاختلاف في قوله فصوموا فان غبي عليكم بفتح
الغين وتخفيف الباء كذا هنا لابي ذر وعند القابسي غُبّي بضم الغين وشد الباء
المكسورة وكذا قيده الاصيلي بخطه والاول ابين ٥ نقلتهما من النسخة المذكورة والله اعلم

والقسم الثاني في بيان المعنى ٥ اما لفظ غُمَّ فوجدت في بيان معناه عبارات احداهما
اي حال بينكم وبينه غيم ٥ نقله القاضي عياض رحمه الله في شرحه عن الامام ٥ وهو
الذي ذكره الشيخ محيي الدين رحمه الله ٥ الثانية قال ابن الاثير رحمه الله في كتاب النهاية يقال
غُمَّ علينا الهلال اذا حال دون رؤيته غيم او نحوه من غممت الشيء اذا غطيته ٥ الثالثة
قال الهروي رحمه الله في الغريبين يقال غُمَّ علينا الهلال اذا حال دون رؤيته غيم او هبوة ومنه الحديث
فان غُمَّ ذكره في غمم ثم قال في هبي فان غم فيه الهبوة والهباء التراب الرقيق
الرابعة قال البغوي رحمه الله في شرح السنة قوله فان غُمَّ عليكم اي خفي عليكم من قولك
غممت الشيء اذا غطيته فهو مغموم ٥ واما لفظا اغمي وغُمي وغُمِّي بضم الغين المعجمة
والتشديد والتخفيف فظاهر سياق كلام القاضي والشيخ محيي الدين انهما بمعنى غُمَّ ٥
وذكر القاضي عياض رحمه الله بعد ذكره هذه الالفاظ في المعنى الذي اخذت منه
هذه الالفاظ ثلاثة اوجه احدها قال قيل معنى هذه الالفاظ ماخوذ من اغماء المريض
يقال غُمي عليه واغمي والرباعي افصح ٥ والثاني من اغماء السماء والسحاب وكان قد
قيل انه يقال غامت السماء تغيم غيومة فهي غائمة وغيمة واغامت وغيّمت وتغيّمت
واغمت وغمت قال القاضي وغَمَت واغمت وغمت ٥ ونقل عقيب قوله
اي حال بينكم وبينه غيم انه يقال صمنا للغماء والغمى اي عن غير رؤية ٥
قال ويروى اغمي يقال غُم علينا الهلال وغُمي واغمي فهو مغمى وقد غامت السماء الى اخره
تنبيه قولهم صمنا للغماء وجدته مضبوطا في نسخة المرادي بفتح الغين والمد والغمى بضم الغين
والقصر ٥ ووجدت في كتاب النهاية لابن الاثير في نسخة الباذرائية صمنا للغمى والغمى بالضم والفتح
اي عن غير رؤية هكذا وجدته مقصورا مع الضم والفتح مكتوبا بالياء فيهما والذي في نسخة المرادي
الفتح مع المد وهو مكتوب بالالف والضم مع القصر مكتوب بالياء ٥ وقال
الجوهري في الصحاح حكى ابن السكيت عن الفراء صمنا للغمى والغمى بالفتح والضم جميعا قال
وصمنا للغماء على فعلاء بالفتح والمد والغمام السحاب الواحدة غمامة وقد اغمت السماء اي تغيمت
وقال الهروي رحمه الله في الغريبين صمنا للغمى والغمى وللغمية والغمة بمعنى واحد
والثالث من الاوجه التي ذكرها القاضي رحمه الله قال وقد يكون ايضا من التغطية
ومنه قولهم غممت الشيء اذا سترته والغمى مقصور ما سقف به البيت من شيء ٥ هذا
كلام القاضي قلت قال الهروي في الغريبين يقال غُمَّ علينا الهلال وغُمي واغمي
فهو مغمى كان على السماء غمى ٥
تنبيه

اعلم انه يقع في اول الشهر ثلثة اقسام احدها رؤية الهلال والثاني عدم الرؤية مع الصحو والثالث
عدم الرؤية مع الغيم قليلا كان او كثيرا فاذا جعل معنى قوله صلى الله عليه وسلم فان غُمَّ
اي حال بينكم وبينه غيم يكون صلى الله عليه وسلم قد بين حكم الرؤية وحكم عدم الرؤية
مع الغيم فاما حكم عدم الرؤية مع الصحو ولا حايل ظاهرا فلا يتناوله لفظ الحديث على هذا
ولو جعل معنى غُمَّ عليكم اي خفي عليكم اي لم تروه وخفي عليكم هل هو موجود ام لا
شمل الحديث بلفظه الاقسام الثلثة وعلم منه انه ان روي الهلال صيم وان لم ير اكملت العدة
سوا كان مع الصحو او مع الغيم ٥ فان قلت ______ النقل في تفسيره كما تقدم قلت
قال في الصحاح غُمَّ عليه الخبر على ما لم يسم فاعله اي استعجم مثل اغمي ويقال ايضا
غُمَّ الهلال على الناس اذا ستره عنهم غيم او غيره ٥ قلت فاذا جعل معنى غُمَّ الهلال مثل
غُمَّ عليه الخبر شمل حالة الصحو وحالة الغيم ٥ وقد تقدم من نقل القاضي عياض
رحمه الله انه يصح ان يكون ماخوذا من التغطية واذا لم ير فقد صار انه كالمغطى في
كونه لم يعرف والله اعلم ٥ وقد تقدم انه وقع في لفظ غُمي بالعين المهملة وانه معناه خفي
وانه وقع في لفظ غُبي بالغين المعجمة والباء وان معناه خفي ايضا فهذا يؤيد ان يكون
معنى غُمَّ خفي ايضا فلم يعرف امره مثل قولهم غُمَّ عليه الخبر فصار ذلك كالمغطى ولهذا
قال الهروي رحمه الله كان على السماء غمى والله اعلم ٥ فان قلت
الضمير في غُمَّ الى من يرجع قلت ______ يحتمل فيه ثلاثة اوجه احدها انه يرجع الى الهلال
اي فان غُمَّ عليكم الهلال وهذا بدا به ابن الاثير رحمه الله في كتاب النهاية وقال وفي غُمَّ
ضمير الهلال ٥ الثاني قال ابن الاثير في كتاب النهاية ايضا عقيب كلامه المذكور في الهلال
ويجوز ان يكون غُمَّ مسندا الى الظرف اي فان كنتم مغموما عليكم فاكملوا وترك
ذكر الهلال للاستغناء عنه ٥ والثالث ______ ان يكون الضمير للشهر اي فان غم عليكم
الشهر وهذا قلته لانه في صحيح مسلم في رواية صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته فان غمي عليكم الشهر
فعدوا ثلثين ٥ وهذه رواها بعد حديث عبد الرحمن بن سلام الجمحي عقيبه ٥ قلت ______
فاحتمل ان يكون هذا المظهر دالا على ذلك المضمر ويحتمل ان يقال المراد بهذا المظهر ذلك
المضمر والتقدير هلال الشهر وحذف المضاف والله اعلم ٥ تنبيهان
احدهما قال في كتاب مطالع الانوار قال الهروي غامت السماء واغامت وتغيمت وغيمت وغمت
وغبنت وعمت واغمت وغممت فعلى هذا يصح غمي واغمي من الغيم وانكر ابو زيد غامت
السماء وانكرها غيره ٥ والله اعلم ٥ الثاني من نقل بعض تفسير غُمَّ انه حالت

دونه غمامة فانه قال القاضي عياض رحمه الله وقع في كتاب ابي داود فان حالت دونه غمامة
وفي كتاب الترمذي غيابة وهو بمعنى وهذا يفسر انه من الغمام على من رواه غم وقد يحتمل
انه يحتمل ان يكون قوله غم بمعنى خفي اعم من كونه حال غمام او لم يحل غمام ويكون هذا اللفظ
يشمل ما اقتضاه ذلك المفطور زيادة فيكون اسم فايدة ٥ والله اعلم ٥ تنبيه
ثالث لفظ غمي بالغين المهملة يسال عنه من اي شي اخذ معناه والجواب
قال القاضي عياض رحمه الله معناه خفي يقال غمي على الخبر اي خفي وقيل
من الغمام وهو السحاب الرقيق وقيل السحاب المرتفع اي دخل في الغمام او يكون من الغما
المقصور وهو عدم الروية ٥ تنبيه رابع قال في الصحاح في غبن الغبن لغة
في الغيم واسئل سعرا فيه في يوم غبن اي غيم قال وغبن على كذا اي غطي عليه
تنبيه خامس قال الهروي رحمه الله في الغريبين في الحديث فان غم عليكم
فاقدروا له اي قدروا له عدد الشهر حتى تكملوه ثلثين يوما ٥ ثم قال يقال
قدرت الامر كذا اقدر واقدر اذا نظرت فيه ودبرته ومنه قول عايشة رضي الله عنها فاقدروا
قدر الجارية الحديثة السن والله اعلم ٥ وكذلك قال ابن الاثير رحمه الله في كتاب النهاية
في جميع ذلك وقال بعد حديث عايشة رضي الله عنها اي انظروه وافكروا فيه
وقال في كتاب مطالع الانوار قوله فاقدروا له بالوصل وكسر الدال وضمها
اي قدروا له عدد ثلثين حتى تكملوها ثم قال وقول عايشة رضي الله عنها فاقدروا
قدر الجارية الحديثة السن اي قدروا طول مقامها للنظر لذلك يقال قدرت الامر
اقدره اذا نظرت فيه وتدبرته والله اعلم وقال المطرزي رحمه الله في كتاب المعرب
قوله فان غم عليكم فاقدروا بكسر الدال والضم خطا رواية اي فقدروا عدد
الشهر حتى تكملوه ثلثين يوما هكذا وجدته في قدر ٥ وقال الراغب في كتاب
المفردات القدرة اذا وصفت بها الانسان فاسم لهيئة له بها يتمكن من فعل شي ما
واذا وصف الله تعالى بها فنفي للعجز عنه ويحال ان يوصف غير الله بالقدرة المطلقة
معنى وان اطلق عليه لفظا ٥ ثم قال والتقدير تبيين كمية الشي يقال
قدرته وقدرته ٥ ثم قال قوله تعالى وغدوا على حرد قادرين قاصدين اي معينين
لوقت قدروه ٥ قال وقدرت عليه الشي ضيقته كانما جعلته بقدر ٥
قوله فقدر عليه رزقه ضيق عليه وقوله فظن ان لن نقدر عليه اي لن نضيق عليه
والله اعلم ٥ تنبيه سادس قول الهروي او هبوة جامروا بالاعن

رسول الله صلى الله عليه وسلم فانه روى البغوي رحمه الله في شرح السنة عن النبي صلى الله
عليه وسلم انه قال صوموا لرويته وافطروا لرويته فان حال بينكم وبينه سحاب او
ظلمة او هبوة فاكملوا العدة ولا تستقبلوا الشهر استقبالا ولا تصلوا رمضان بيوم من شعبان
الهبوة الغبرة والله اعلم ٥ تنبيه سابع لفظ غبي يسال عنه مما اخذ ٥
والجواب قال الجوهري رحمه الله في الصحاح في غبا يقال غبيت عن الشي
وغبيته ايضا اغبى غباوة اذا لم يفطن له وغبي علي الشي اذا لم تعرفه والله اعلم ٥
تنبيه ثامن صنف القاضي ابو يعلى الحنبلي رحمه الله مصنفا في يوم الشك ورد عليه
الخطيب البغدادي وفي تصنيفهما ما يتعلق بهذا الحديث ومنه قال ابو يعلى انما ذكر
معنى فاقدروا له ضيقوا له عدة شعبان بصوم رمضان قال وانما قلنا ان الضيق ان يجعل
شعبان تسعة وعشرين اولى من جعله ثلثين لوجوه احدها انه تاويل ابن عمر راوي الحديث
والثاني ان هذا المعنى يتكرر في القران ٥ والثالث ان فيه احتياطا للصيام ٥
قال ويستنبط من الحديث دليل اخر وهو ان يكون معناه فاقدروا له زمانا يطلع
في مثله الهلال وهذا الزمان يصلح وجود الهلال فيه ولان المسالة اجماع الصحابة روي ذلك
عن عمر وابنه وابي هريرة وعمرو بن العاص ومعوية وانس وعايشة واسما ولم يعرف لهم
مخالف من الصحابة رضي الله عنهم ٥ ثم قال فان قيل كيف تدعي الاجماع وفي المسالة
خلاف ظاهر ٥ ثم قال قلت يجمع بينهما ان من نهى عن الصيام اراد الشك بلا حايل
سحاب وكان صيامهم في وجود الغيم وحمل بعضهم نهيا عن صومه تطوعا او بعدما على الشهر

قوله فان راوا الهلال في النهار فهو لليلة المستقبلة ٥ قال الرافعي رحمه الله في
شرحه الكبير بعد مضي نحو ثلث ورقات من اول كتاب الصيام من نسخة صالحة رحمه الله
المسالة الثالثة اذا روي الهلال بالنهار يوم الثلثين فهو لليلة المستقبلة سوا روي قبل
الزوال او بعده فان كان هلال رمضان لم يلزمهم امساك ذلك اليوم وان كان هلال شوال
فهو المذكور في الكتاب لم يكن لهم الافطار حتى تغرب الشمس وعند ابي يوسف ان روي
قبل الزوال فهو لليلة الماضية وبه قال احمد فيما اذا كان المرئي هلال رمضان
وان كان المرئي هلال شوال فعنه روايتان ٥ لنا ما روي عن معان بن سلمة
رضي الله عنه قال جانا كتاب عمر بن الخطاب رضي الله عنه ونحن بخانقين ان الاهلة

بعضها اكبر من بعض فاذا رايتم الهلال نهارًا فلا تفطروا حتى تمسوا وفي رواية فاذا رايتم الهلال
من اول النهار فلا تفطروا حتى يشهد شاهدان انهما راياه بالامس اذا عرفت ذلك لم
يخف عليك ان قوله قبل الزوال ليس لتخصيص الحكم به لكنه موضع الشبه والخلاف
فلذلك خصه بالذكر فاما بعد الزوال فهو متفق عليه وقد اعلم في النسخ قوله لم يجز
الافطار بالحاء لان الامام والمصنف في الوسيط نسبا قول ابي يوسف الى ابي حنيفة
رحمهما الله وهو غير ثابت نعم يجوز اعلامه بالالف لاحدى الروايتين عن احمد رحمه
الله هذا كله كلام الرافعي رحمه الله تعالى ٥ وقال الشيخ تقي الدين بن
الصلاح رحمه الله في مشكل الوسيط الفرق في رويه الهلال نهارًا بين ما قبل الزوال وما
بعده حكاه هو وشيخه عن ابي حنيفة وهو غير ثابت وينقل عنه مثل مذهبنا وانما هو عن
ابي يوسف صاحبه هذا هو المعروف والله اعلم ٥ تنبيه قوله للليلة قبل
كيف يكتب بالمس هكذا لم للليلة ست لاماك والكاتب

قوله ويقبل في هلال رمضان عدل واحد في اصح القولين ولا يقبل في الاخر الا عدلان
قيل كيف كيفيه الشهادة على هلال رمضان وغيره قيل يقول اشهد اني
رايت الهلال البارحة قيل لا يكون هذا اني اذا قال رايت يكون شهد على فعل
نفسه كالمرضعة على الرضاع قيل يقول اشهد ان هلال رمضان طلع الليلة واعلم
ان هذا كله بحث جرى في وقت وارتضى الاخير وقال بعض الناس يقول
اشهد ان غدا من رمضان قيل لا يكفي ذلك لانه قد يعتقد دخوله بسبب لا يوافقه
عليه المشهود عنده بان يكون اخذه من حساب القمر او قدر وجود الهلال تحت غيم
او اعتقد انه تكفيه الشهادة بذلك بناء على اخبار احد له او غير ذلك ٥
ثم قال الفقيه جمال الدين ولد القاضي محيي الدين قاضي الزبداني اسعده الله تعالى
ان الرافعي ذكر في كتاب صلوة العيدين ما مقتضى انه يجوز ان يشهد اني رايت الهلال
ولا يضر كونه يشهد على فعل نفسه والامر على ما قاله فانه قال الرافعي رحمه الله
في كتاب صلوة العيدين في اواخر فصل في كلامه على قول الوجيز واذا فاتت صلوة
العيدين بزوال الشمس الى اخره قال هناك فنقول لو شهدوا هذا ان يوم الثلثين
من رمضان انا راينا الهلال البارحة وكان ذلك قبل الزوال وقد بقي من الوقت ما يمكن

جمع الناس فيه ولقامه الصلوة افطروا هذا لفظ الرافعي وقد نص بهذا على قبول الشهادة
على انهما راياه وهو فعلهما ٥ وكلام التنبيه المذكور في الشهادات فيه منع بحث
والله اعلم ٥ قوله ولو راى هلال شوال وحده افطر سرًا ٥ ذكر الرافعي رحمه
هذه المسالة في شرحه الكبير بعد كلامه على كفارة الجماع في اثنا مسايل ذكرها
في كلامه على قول الغزالي ويجب على المنفرد الى قوله دون المريض في قوله
ثم لو راى هلال شوال وحده وجب عليه ان يفطر ويخفي افطاره عن الناس
كيلا يتهم وعن ابي حنيفة واحمد رضي الله عنهما انه لا يفطر برويته وحده
لنا ما روي انه صلى الله عليه وسلم قال صوموا لرويته وافطروا لرويته ٥
واذا ذكر عذرًا قبل ياكل يوم الثلثين من رمضان بلا عذر عزر عليه ولو شهد انه راى
الهلال لم يقبل لانه متهم يريد اسقاط التعزير عن نفسه بخلاف ما اذا شهد اولًا فردت شهادته
ثم اكل لا يعزر ٥ وقال قبل ذلك اذا راى هلال رمضان وحده
وجب عليه صومه واذا صام وافطر بالجماع فعليه الكفارة وبه قال مالك واحمد رضي
الله عنهما خلافًا لابي حنيفة رضي الله عنه لنا انه هتك حرمة يوم من رمضان بافساد
صومه بالجماع فاشبه ساير الايام ٥ قوله ومن سافر قبل الفجر سفرًا
تقصر فيه الصلوة جاز له ان يفطر والافضل ان يصوم قال القاضي عياض
رحمه الله في الاكمال قال الامام اختلف الناس في صوم رمضان في السفر فذهب
بعض اهل الظاهر الى ان الصوم لا يجزي فيه وان من صام فيه قضى ٥ قال وجمهور العلما
على خلافه وقد اختلفوا هل الصوم افضل ام الفطر ام هما سوا فقيل الصوم افضل
قال وقيل الفطر افضل ٥ قال وقيل بل الصوم والفطر سوا ٥ وموضع ذلك
بعد ابواب احاديث الصوم في السفر بنحو ورقة ورقتين من نسخة المرادي رحمه الله تعالى
واما اختلاف الفقهاء في الافضل ففي اواخر الكراسة الحادية عشر من المجلد
الثاني ٥ وقال الامام ابو عمر يوسف بن عبد البر في كتاب الاستذكار واما اختلاف
الفقهاء في الافضل من الفطر في السفر او الصوم فيه لمن قدر عليه فروينا عن عثمان
بن ابي العاصي وانس بن مالك صاحبي رسول الله صلى الله عليه وسلم انهما قالا الصوم
في السفر احب الينا لمن قدر عليه فاسكت وهو قول ابي حنيفة واصحابه وكذلك
قول مالك والثوري قالا الصوم في السفر احب الينا لمن قدر عليه فاسكت الملك
انهم لم يستحسنوا الا انه افضل عندهم وقال الشافعي هو مخير ولم يفضل والموفق

ان علته. وقد روي عن الشافعي ان الصوم احب اليه وروي عن ابن عمر وابن عباس ان الرخصة
افضل وبه قال سعيد بن المسيب قال واحمد بن حنبل واسحق بن راهويه كلهم يقول
الفطر افضل ٥ ذكر ذلك بعد مضي نحو ورقتين من اول باب ما جاء في الصيام في السفر
وذلك في الكراس الخامس عشر في المجلد الرابع من نسخة البادرائية ٥ تنبيه اشتمل
هذا النقل على فوائد منها معرفة الخلاف في ذلك ٥ ومنها معرفة اقوال الائمة الاربعة
في ذلك ومنها ان الشافعي رضي الله عنه عنه روايتان احداهما التخيير من غير
تفضيل والثانية ان الصوم احب اليه ٥ واعلم ان كلامه يشعر بان الذي رجح عنده
في النقل عن الشافعي رضي الله عنه التخيير من غير تفضيل فانه نسبه اليه بصيغة الجزم ثم قال
وروي عنه كذا ٥ وقوله ولم يفضل كذا وجدته بنقط الضاد فلعل معناه انه لم يجعل
احدهما افضل من الاخر بل جعلهما سوا ٥ وقد يقرا بالصاد المهملة اي انه خير بينهما مطلقا
من غير ان يذكر في ذلك تفصيلا ٥ تنبيه قوله سفر القصر وفيه الصلوة
ظهر لي انه ينبغي ان يقرا يقصر بفتح اليا المثناة تحت في اوله واسكان القاف وضم الصاد
وضم الراء ٥ وعندي ان هذا اولى من ان يقرا تقصر بضم التا المثناه فوق واسكان القاف
وفتح الصاد وضم الراء ٥ وانما قلت ذلك لان العبد لو ابق وقصد سفرا ابلغ مرحلتين
لم يجز له الفطر لانه لم يسافر سفرا يقصر هو فيه الصلوة مع انه سافر سفرا تقصر فيه الصلوة
في الجملة لان مرحلتين سفر يقصر فيه الصلوة بشرط ذلك فالغرض ان السفر الذي
يبيح القصر للمسافر المعين يبيح الفطر له لا انه ما اباح القصر في الجملة اباح الفطر للمسافر
المعين ولا انه ما اباح القصر في الجملة اباح الفطر في الجملة لانه قد لا يعلم منه حكم هذا
المعين ويحتمل غير ذلك والله اعلم ٥ تنبيه على مسالة في المسافر اذا اصبح في سفره
صائما في رمضان ثم اراد ان يفطر في ذلك اليوم في السفر هل ذلك له ام لا ٥
اعلم انه قال الرافعي رحمه الله في شرحه الكبير ان لنا المسافر اذا اصبح على
نية الصوم ثم بدا له جاز له ان يفطر لدوام العذر وقد روي ان النبي صلى الله عليه وسلم
افطر بعد العصر بكراع الغميم بقدح ما لما قيل له ان الناس شق عليهم الصيام وابدا
الشيخ ابو اسحق والامام في المسالة احتمالا او وجها انه شرع في فرض المقيمين فلزمه كما لو
شرع في الصلوة متما ثم اراد القصر واذا قلنا بالمشهور فهل يكره له الافطار فيه
وجهان عن القفال ضعيف بحسن ٥ هذا كلام الرافعي رحمه الله وقال الشيخ محيي الدين
النووي رحمه الله بعد نقله ذلك قلت هذا الاحتمال الذي ذكره نص

عليه الشافعي رضي الله عنه في البويطي لكن قال لا يجوز الفطر ان لم يصح الحديث بالفطر وقد صح الحديث
والله اعلم ٥ وقال الامام ابو عمر بن عبد البر رحمه الله في كتاب الاستذكار
اختلف الفقها في الذي يختار الصوم في السفر فيبيت الصيام ويصبح صائما ثم يفطر نهارا
من غير عذر فكان مالك يوجب عليه القضا والكفارة لانه كان مخيرا في الصوم والفطر
فلما اختار الصوم وبيته لزمه ولم يكن له ان يفطر فان افطر عامدا من غير عذر فعليه القضا
والكفارة وقد روي عنه انه لا كفارة عليه وهو قول اكثر اصحاب مالك الا عبد الملك فانه قال
ان افطر بجماع كفر لانه لا يتقوى بذلك على سفره ولا عذر له لان المسافر انما ابيح له الفطر ليتقوى
بذلك على سفره وقال سائر الفقهاء بالحجاز والعراق انه لا كفارة عليه منهم الشافعي والثوري
والاوزاعي وابو حنيفة وسائر فقها الكوفة وروى البويطي عن الشافعي قال ان صح حديث كراع
الغميم لم ار باسا ان يفطر المسافر بعد دخوله في الصوم وروى عنه المزني انه لا يفطر فان افطر فلا
كفارة عليه ٥ هذا كلام الاستذكار هكذا وجدته وقوله روى عنه المزني انه لا يفطر
هكذا وجدته لا يفطر باثبات لفظة لا في نسخة البادرائية والله اعلم ٥ تنبيه قوله والفضل
ان الصوم احتج بعضهم على ذلك بقوله وان تصوموا خير لكم قلت
وهذا الاحتجاج فيه نظر وغير مسلم دليله على ذلك فانه روى البخاري رحمه الله في
صحيحه عن ابن ابي ليلى حدثنا اصحاب محمد صلى الله عليه وسلم نزل رمضان فشق عليهم
فكان من اطعم كل يوم مسكينا ترك الصوم ممن يطيقه ورخص لهم في ذلك فنسختها وان تصوموا
خير لكم فامروا بالصوم ٥ نقلته لك من اواخر المجلد الاول من نسخة البادرائية من باب
وعلى الذين يطيقونه فدية ٥ وعلى هذا فالمراد وان تصوموا خير لكم من ترك الصوم ابدا
مع الفدية والمسافر انما يتركه ليقضيه بلا فدية فلم تشمله الاية الكريمة والله اعلم ٥
قوله او قدم المسافر وهو مفطر استحب لهما الامساك بقية النهار وفي بعض النسخ استحب له
بالافراد فيه الصواب والكل منهما صواب وقد ذكرت النقل فيه عند
قوله في صوم التطوع ومن دخل في صلوة تطوع او صوم تطوع والكلام على قوله قبل بعد
ذلك وان بلغ الصبي او قدم المسافر وهما صائمان وفي نسخة وهو صائم سهو والله اعلم ٥
قوله وان بلغ الصبي او قدم المسافر وهما صائمان فقد قيل يلزمهما اتمام الصوم
وعندي انه يلزم المسافر دون الصبي فيه قولان وعندي هو احتمال له لا وجه مسطور في
المذهب فيه مقتضى كلامه انه احتمال له لقوله وعندي انه والمنقول في كل منهما وجهان
احدهما يلزم كل منهما اتمام الصوم ٥ وقلت في الالزام واصحهما اتمام الصوم واما المفرقة بينهما

لم اجد هذا في كلام الرافعي رحمه الله بل قال رحمه الله في شرحيه الكبير السابقة لو اصبح المسافر صايما ثم اقام في خلال النهار فهل له ان يفطر ظاهر المذهب وبه قال ابو اسحق انه ليس له ذلك كما لو افتتح الصلوة في السفر ثم نوى الاقامة في اثنايها او سارت به السفينة فدخل البلد وعن ابي هريرة ان له ان يفطر لان الفطر مباح له في اول النهار مع العلم بحال اليوم فكذلك في الحضر كما لو استدام السفر ونقل عن الحاوي ان هذا هو المنصوص في حرمله ولو اصبح المريض صايما ثم برا في خلال النهار فقد قطع كثيرون بانه لا يجوز له الافطار وطرد صاحب المهذب حكاية الوجهين فيه ولعله اراد ٥ هذا كلام الرافعي رحمه الله ذكره في القسم الثاني في مبيحات الافطار ومن جنايه وذلك بعد نحو كراس ونصف من اول كتاب الصيام من نسخه لحي رحمه الله ٥ ثم قال بعد ذلك بنحو ورقتين اما الصبي اذا بلغ في خلال النهار وهو مفطر ان كان ما وبا من الليل صايما فظاهر المذهب انه لا قضا عليه ويلزمه الاتمام ولو جامع بعد البلوغ فيه فعليه الكفارة وفيه وجه انه يستحب الاتمام ويلزمه القضا لانه لم ينو الفرض وحكي هذا عن ابن سريج ٥ هذا كلام الرافعي ومقتضاه ان كلا منهما اعني من السافر والصبي فيه وجهان اصحهما انه يلزمه اتمام الصوم ٥ والله اعلم ٥

قوله وان اكل او شرب الى اخره ٥ وردت فتيا تتعلق بذلك وهي اذا ادخلت المراة الصايمة اصبعها في فرجها هل تفطر بذلك ام لا اجبت بانها تفطر ومستندي في ذلك امور احدها انهم قالوا الصحيح انه اذا وصلت عين من الظاهر الى جوف في منفذ مفتوح بطل الصوم سوا كان ذلك الجوف محيلا ام لا وباطن الفرج جوف والثاني ان الغزالي رحمه الله علل كونه لا تجب الكفارة على المراة بانها تفطر قبل وجود الجماع لانها تفطر بدخول اول جزو من الحشفه والجماع التام انما يكون بتمام الحشفه فقد فطرها قبل تمام الجماع فلا تجب عليها الكفارة بالجماع لانه لم يصادف فطرها ٥ فدل على ان باطن الفرج جوف تفطر الصايمة بوصول شي اليه والا لما افطرت باول الحشفه فانه ليس جماعا شرعيا والجماع الشرعي الذي يتعلق به الاحكام انما يحصل بتمام الحشفه والله اعلم ٥

والثالث انه قال في البحر فرع لو ابلع خيطا وراس الخيط بيده لم يبلعه فطر اذا وصل شي منه الى الجوف خلافا لابي حنيفه رضي الله عنه ولو افطر ادخل في حلقه اصبعا حتى وصل الى حد الباطن من حلقومه فطر خلافا لابي حنيفه وكذلك الخلاف اذا ادخلت اصبعا في فرجها ذكره في باب صوم التطوع بعد نحو ورقات من نسخه الاذراعي والله اعلم ٥

والرابع انه في فتاوي الشيخ تقي الدين بن الصلاح رحمه الله ما يعترض على ما ذكرته فانه قال فيها مسأله امراه ظهر لها انقطاع الحيض بالليل في شهر رمضان فظنت انها حملت وظنها احتياطا

دون الصوم واحو حشي القطنه بعد طلوع الفجر ولم يرد اثر فهل يضر هذا الاستخراج بالصوم وكذا اذا ادخلت اصبعها الى باطن الفرج عند الاستنجا هل يكون ذلك لوصول شي من الاحليل ام لا اجاب رضي الله عنه ينبغي ان يكون تخريجا على الخلاف في ان اقلاع النخامه من الباطن هل يجوز الفي والعطار والاولى انه لا يفطر وادخال اصبعها الى باطن الفرج مفطر كما سلم في المقعده والله اعلم ٥ الخامس قال في الروضه في الاستحاضه بعد ذكر الشد وحشو الفرج وهل هذا واجب الا ان يتاذى بالشد او يكون صايمه فتترك الحشو وتقتصر على الشد والله اعلم وقال صاحب التعجيز في شرحه فروع لو ادخلت امراه في فرجها اصبعها افطرت او ودمها يسير بصومه فلا في الاصح لانه مضطر ٥ ذكره بعد كلامه على المفطرات ٥

قوله وان فعل ذلك ناسيا او جاهلا بالتحريم ٥ وردت فتيا في شخص جامع امراته في نهار رمضان جاهلا بالتحريم فهل تجب عليه الكفاره ام لا فقلت ان كان ممن يعذر بجهله بان يكون قريب عهد بالاسلام ونحوه فلا كفاره عليه وفقد هذه المسله فتشت عليها في عده كتب فلم توجد بها فيها نقل ٥ والذي اقول وبالله التوفيق ان هذه المسالة في التنبيه لانه قال في التنبيه او جامع او باشر فيما دون الفرج او استمنى عامدا ذاكرا للصوم عالما بالتحريم بطل صومه فان وان فعل ذلك ناسيا او جاهلا بالتحريم او فعل به شي من ذلك مكرها لم يبطل صومه فعود ذلك اشارة الى كل ما تقدم ومما تقدم الجماع فقد علم من كلامه انه من جامع ناسيا او جاهلا بالتحريم لا يبطل صومه واذا علم انه لا يبطل صومه علم انه لا كفاره عليه قطعا فان الكفاره انما تجب على من بطل صومه بالجماع والله اعلم وقال في البيان مسأله وان اكل او شرب او جامع ناسيا لم يبطل صومه ثم قال وان فعل ذلك وهو جاهل بالتحريم لم يبطل صومه لانه لا ياثم بذلك فهو كالناسي ٥ قلت فهذا ايضا نقل الحكم بانه اذا جامع جاهلا بالتحريم لا يبطل صومه ومعلوم انه اذا لم يبطل صومه لا تجب الكفاره والله اعلم ٥

قوله وان اكل معتقدا انه ليل بقرا بفتح الهمزه من انه لانه معمول معتقدا والله اعلم

قوله وان طلع الفجر عليه وفي فيه طعام فلفظه ٥ فصل لو طلع الفجر عليه وبين اسنانه بقيه من الطعام فلم يخرجها فجرى به الريق الى جوفه هل يفطر به ام لا وايضا فالريق قد يتغير به وهو يبلع ريقه عمدا فهل يفطر به ام يجب عليه ان ينقي ذلك والا استعمال يجب عليه ان يغسل فمه قبل ان يبلع ريقه المتغير واذا تحرر الاسنان فهل يجب عليه ان يغسل فمه قبل طلوع الفجر ام بعده وقبل ان يبلع ريقه المتغير بما اكله ام لا يجب عليه غسل فمه من ذلك وكذلك

مما ياكله في الليل غير السحور ٥ ولنذكر ان شاء الله تعالى ما تيسر نقله مما يتعلق بذلك فاقول
قال امام الحرمين رحمه الله في النهاية فصل قال وان كان بين اسنانه ما يجري به الريق الى
اخره هذا الفصل يشتمل على اطراف الكلام في وصول واصل الى الجوف مع سقوط الاختيار ويقال
اذا وصل داخل حلق الصايم غبار الطريق او غربلة الدقيق او طارت ذبابة الى حلقه فلا فطر في هذه
المواضع ولا قائم ثم حكى الخلاف في المضمضة وفي المبالغة في المضمضة ثم قال ثم ذكر الشافعي رضي الله عنه
انه لو بقي شي في خلل الاسنان فجرى الريق به من حيث لم يشعر الصايم وهذا يخرج على المفصل
المقدم فان اكل الصايم ولم يتعهد تنقيه الاسنان وكان الغالب في مثله الوصول فذا النوع
ملحق بقسم المبالغة في المضمضة وان جرى على الاعتياد في تنقيه الاسنان فبقيت بقيه فهذا
ملتحق بغبار الطريق ولا نكلف مجاوزة الاقتصاد والاعتياد في التنقيه كما لا نكلف تطبيق الفم
حذارا من الغبار والذباب ولا نفرق بين قدر السمسمه وبين الزايد عليها ولو صور مصور قدرا
صالحا قابل له اسد في التصوير فان الافراط فيه يوقع في قسم التفريط في ترك التنقيه ٥ هذا
كلام النهاية في ذلك وموضعه بعد مضي نحو ست ورقات وستين من اول كتاب الصيام من نسخة البادرائيه
وقال القاضي الماوردي رحمه الله في الحاوي مسئله قال الشافعي رضي الله عنه
وان كان بين اسنانه ما يجري به الريق فلا قضا عليه وهذا صحيح اذا كان بين اسنانه من بقايا
اكله يجري به الريق لا يمكنه ازدراده فلا خلاف بين الفقها انه على صومه لا يفطر به لما يلحق من المشقه
في التحرز منه وصار في معنى الدخان والغبار والروايح العطرة التي عفا عنها لادراك
المشقه في التحرز منها فاما ان كان بين اسنانه ما يمكنه ازدراده فان ازدرده افطر قليلا
كان او كثيرا بل كان كالسمسمه افطر به وقال ابو حنيفه رضي الله عنه لا يفطر بهذا القدر
لانه في حكم الماكول وحلف اصحابه في قدر ما يفطر ولا فرق عندنا بين قليل ذلك وكثيره
في ان الفطر واقع به لحصول الازدراد وعدم التخصيص فقد روي عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه نهى عن اكل الغفا وامر باكل العفم والغفا ما لم يخرج من بين الاسنان الا بالخلال
والعفم ما خرج باللسان فكره اكل ما خرج بالخلال لانه في حكم الماكول كالنهي وامر باكل
ما خرج باللسان كالباقي في الفم واطلق اسم الاكل عليهما فدل على استوايهما في الفطر بهما
وقال القاضي حسين رحمه الله الضبي قبل ذلك بنحو ورقه من نسخته مسئله قال الشافعي رضي الله عنه
وان طلع الفجر وفي فيه طعام لفظه فان ازدرده افسد صومه وهذا صحيح اذا طلع الفجر وفي فيه طعام
او ما تعلق باسنانه لفظ الطعام ومج الماء فان فعل ذلك كان على صومه وكانه تمضمض فان ازدرده وابتلعه
افطر ولزمه القضا ان كان ذاكرا للصوم وصار في حكم الاكل عامدا لان حصول الطعام

في فمه غير مؤثر في صومه لانه لو ترك ذلك في فمه جميع يومه كان على صومه وان وصل
طعمه الى حلقه فلو سبقه الطعام الى جوفه من غير اختيار لا ازدراده وهو ذاكر لصومه ففي افطاره
وجهان مخرجان من المضمضه والاستنشاق اصحهما عليه القضا والثاني لا قضا عليه ٥
وموضع ذلك بعد مضي نحو ثلث عشره ورقه وستين من اول كتاب الصيام من نسخة البادرائيه ٥
وقال ابن الصباغ رحمه الله في الشامل مسئله قال وان كان بين اسنانه ما يجري به الريق
فلا قضا عليه وحمله ذلك ان المزني رحمه الله نقل ما ذكرناه ونقل الربيع انه يفطر وليست
على قولين وانما هي على اختلاف حالين وقد نص الشافعي رضي الله عنه في الام وذلك انه انما ان كان
مما يجري به الريق ولا يمتنع عنه فلعه مع ريقه لم يفطر به وان كان بين اسنانه شي من لحم او خبز
حصل في فيه متميزا عن الريق فابتلعه مع ذكره للصوم فسد صومه وبه قال احمد وقال
ابو حنيفه لا يفطر به لانه لا بد ان يبقى بين اسنانه شي مما ياكله فلا يمكنه التحرز عنه فاشبه ما يجري
به الريق ودليلنا انه ابتلع طعاما يمكنه لفظه باختياره مع ذكره للصوم فوجب ان يفطر
كما لو ابتدا اكله ويخالف ما يجري به الريق لان ذلك يحتاج ان فانه لا يمكنه لفظه فان قيل
يمكنه ان يبصق قيل لا يخرج جميع الريق بذلك فيحتاج ان يوالي البصاق وفي ذلك مشقه
هذا كله كلام الشامل ٥ وقال في الروضه فرع اذا بقي طعام في خلل اسنانه فابتلعه
عمدا افطر وان جرى به الريق بغير قصد فنقل المزني انه لا يفطر والربيع انه يفطر فقيل
قولان والاصح حملهما على حالين فحيث قال لا يفطر اراد اذا لم يقدر على تمييزه ومجه
وحيث قال يفطر اذا قدر فلم يفعل وابتلعه وقال امام الحرمين والغزالي ان نقى اسنانه بالخلال
على العادة لم يفطر كغبار الطريق والا افطر لتقصيره كالمبالغة في المضمضه ولقايل ان
يمنعهما في الحاقهما بالمبالغة التي ورد النص بكراهتها ولان نهاية المبالغة اقرب الى الجوف
هذا كلام الروضه والله اعلم ذكره بعد مضي نحو ثلث ورقات وستين من اول كتاب الصيام
وقال بعد ذلك بنحو ثلث وجه فرع اذا طلع الفجر وفي فيه طعام فلفظه وصح صومه فان ابتلعه
افطر فلو لفظه في الحال وسبق شي الى جوفه بغير اختياره فوجهان مخرجان من سبق الماء في المضمضه
قلت الصحيح لا يفطر والله اعلم ٥ هذا كله كلام الروضه هذا ما تيسر نقله في ذلك والله اعلم ٥
وقال البخاري رحمه الله في صحيحه في باب اغتسال الصايم وقال ابن عباس رضي الله عنه لا باس
ان يتطعم القدر او الشي يعني تعلكه لذلك مرار اخر المجلد الاول من نسخة البادرائيه ٥ وقال
مصنف التعجيز رحمه الله في شرحه قال ويفطر بدم لثته لانه عين وصل من الظاهر الى الباطن
فرع لو بصق حتى ابيض ريقه ثم بلعه قبل ان يغسل فمه افطر على الاصح وكذا اذا لم

يغسل فمه مما اكله ليلاً ه وقال في الروضة فرع ابتلاع الريق لا يفطر بشروط احدها
ان يتمحض الريق فلو اختلط بغيره وتغير به افطر بابتلاعه سواء كان الغير طاهرًا كمن فتل خيطا مصبوغًا
تغير به ريقه او نجسا كمن دميت لثته وتغير ريقه فلو ذهب الدم وابيض الريق ولم يبق تغير
فهل يفطر بابتلاعه وجهان اصحهما عند الاكثرين يفطر لانه نجس لا يجوز ابتلاعه وعلى هذا
لو تناول بالليل شيئا نجسا ولم يغسل فمه حتى اصبح فبلع الريق افطر ه هذا كلام الروضة
ومقتضاه انه اذا اكل شيئا من الليل وتغير به ريقه ثم ابتلع ريقه المتغير انه يفطر اما اذا
زال التغير ولم يغسله فليس في كلامه تصريح بحكمه لكن قد يقال يؤخذ من كلامه
انه لا يفطر به لان هذا طاهر اعني اذا اكل من الليل شيئا طاهرًا ثم اصبح وهو قال
لانه نجس لا يجوز ابتلاعه ثم قال لو تناول بالليل شيئا نجسا فقيده بالنجس ه
قوله وان جامع امرأته في نهار رمضان الى اخره ه فهل هذه الكفارة تجب
على الفور او على التراخي ام فيه خلاف وغيرها من الكفارات ما حكمه في ذلك
ايضا والجواب قال الرافعي رحمه الله في كتاب الحج في الباب الثالث
في النوع الخامس بعد كلامه على الجماع والذي يفسد ويوجب القضاء ثم قال ويتعلق به صور
احداها في كيفية وجوب القضاء وجهان احدهما انه على التراخي قال واصحهما انه على الفور
... قال وعن القفال اجراء هذا الخلاف في كل كفارة وجبت بعدوان لان الكفارات
في وضع الشرع على التراخي كالحج واما الكفارة الواجبة من غير عدوان فهي على التراخي لا محالة
والله اعلم ه وقيل لو اعتق عنه عبدًا باذنه او بغير اذنه هل يجزيه ويكون كالوفاء
دين غيره ه واعلم انه قال صاحب البيان قال الشافعي رضي الله عنه لو قال الرجل
لعبده انت حر عن فلان ولم يأمره بالحرية نفذ العتق سواء قبل العتق عنه او لم يقبل وهو حر
عن نفسه لا عن الذي اعتقه عنه وولاؤه له لانه اعتقه ه هذا كلام البيان نقلته بعد مضي نصف
ورقة من اول باب الولاء كما نسخته ه قلت وهذا يقتضي ان من اعتق عبده
عن غيره بغير اذنه لا يقع عن ذلك الغير وانما يقع عن المعتق نفسه ه والله اعلم ه
وقال في الروضة فرع في فتاوى البغوي انه لو قال اعتق عبدك عني على
الف فقال اعتقته عنك مجانا عتق عن المعتق دون المستدعي ه وقال قبل ذلك بنحو
ورقة ولو قال اعتقه عني ففعل نظر ان كان قال مجانا فلا شيء على المستدعي وان
ذكر عوضا لزمه العوض وان اطلق فهل يستحق عليه قيمة العبد وجهان بناء على الخلاف في قوله
اقض ديني ولم يشترط الرجوع وخصص الامام والسرخسي هذا البناء بما اذا قال اعتقه عن كفارتي فان العتق

حق ثابت عليه كالدين فاما اذا قال اعتقه عني ولا عتق عليه او لم يقصد وقوعه عنه فقد اطلق السرخسي
انه لا شيء عليه ورأى الامام تخريجه على ان الهبة هل تقتضي الثواب ثم سواء نفى العوض او اثبته يقع
العتق عن المستدعي وقال المزني اذا قال اعتقه عني مجانا ففعل لا يقع عن المستدعي
واحتج الاصحاب بانه اعتقه عنه فصار كما لو ذكر العوض وقالوا العتق بعوض يجعل كالمبيع
المقبوض حتى استقر عوضه وكذلك يجعل عند عدم العوض كالموهوب المقبوض ويجعل القبض
مندرجا تحت العتق لقوته وذكروا بناء على هذا ان اعتاق الموهوب قبل القبض باذن الواهب
جائز ولو قال اعتقه عن كفارتي ولم يقل عني ونوى عن الكفارة فاجابه اجزاه عن كفارته
هذا كله كلام الروضة نقلته من كتاب الكفارات وهو بعد كتاب الظهار بعد مضي نحو ثلث ورقات
... من اوله ه قوله رحمه الله والذي يجب عليه كفارة عنه وعنها ه
قيل كيف صورة ما يكفر عنه وعنها والجواب هذا يحتاج الى تفصيل فيقول على
هذا القول ينظر الى حال كل منهما فيأتي في ذلك تسعة اقسام احدها ان يكونا
من اهل العتق ه والثاني ان يكونا من اهل الصوم لكونهما معسرين او مملوكين
والثالث ان يكونا من اهل الاطعام ه والرابع ان يكون الزوج من اهل العتق والزوجة
من اهل الصوم ه والخامس ان يكون الزوج من اهل العتق والزوجة من اهل
الاطعام والسادس ان يكون الزوج من اهل الصوم والزوجة من اهل العتق ه
والسابع ان يكون الزوج من اهل الصوم والزوجة من اهل الاطعام ه
والثامن ان يكون الزوج من اهل الاطعام والزوجة من اهل العتق ه
والتاسع ان يكون الزوج من اهل الاطعام والزوجة من اهل الصوم ه
فاما القسم الاول فيجزي ان يعتق رقبة تقع عنه وعنها ه واما
القسم الثاني فيلزم كل واحد منهما صوم شهرين متتابعين لان العبادات البدنية لا تتحمل
واما القسم الثالث فيجزي ان يطعم ستين مسكينا وتقع ذلك عنه وعنها ه
واما القسم الرابع ففيه وجهان احدهما وهو الصحيح وبه قطع العراقيون انه يجزي
الاعتاق عنهما لان من فرضه الصوم يجزيه العتق الا ان تكون امة فعليها الصوم
لان العتق لا يجزي عنها قال في المهذب الا اذا قلنا العبد يملك بالتمليك فان الامة كالحرة
المعسرة ه قال في الروضة قلت هذا الذي قاله في المهذب غريب
والمعروف انه لا يجزي العتق عن الامة وقد قال في المهذب في باب العبد ... لا يصح
اعتاق العبد سواء قلنا يملك ام لا لانه يتضمن الولاء وليس من اهله والله اعلم

والوجه الثاني لا يجزي العتق عنهما لاختلاف الجنس فيلزمها الصوم ٥ واما القسم الخامس ففيه
الوجهان احدهما وهو الصحيح وبه قطع العراقيون انه يجزي العتق عنهما الا الامة على ما
تقدم ٥ والوجه الثاني لا يجزي الاعتاق عنها وعلى هذا فوجهان احدهما يلزمها
الاطعام واصحهما انه يلزم الزوج الاطعام عنها فان عجز ثبت في ذمته الى ان يقدر لان الكفارة
على هذا القول معدودة من مؤن الزوجة الواجبة على الزوج ٥ قلت فيحصل في هذا
القسم ثلثة اوجه اصحها انه يجزي العتق فقط ٥ والثاني عليه العتق وعليها الاطعام
والثالث عليه ان يعتق عنه ويطعم عنها ٥ والله اعلم واما القسم السادس فيصوم عن
نفسه ويعتق عنها اذا قدر ٥ واما القسم السابع قال في الروضة قال الاصحاب
يصوم عن نفسه ويطعم عنها ومقتضى قول من قال في الصورة السابقة يجزي العتق
عن الصيام ان يجزي هاهنا الصيام عن الاطعام ٥ هذا كلام الروضة قلت
وفي قوله ومقتضى الى آخره نظر فان صومه يتعين ان يكون كله عن نفسه ولا يكون
شي منه عنها فبقي الكفارة الواجبة عليها بلا بدل بخلاف المتقدم فان اعتاقه
يمكن ان يقع عنه وعنها فبقي الكفارة الواجبة عنهما ويوضح ذلك انهم استثنوا هناك
الامة لكون الاعتاق لا يقع عنها فدل على ان ما يأتي به الزوج انما يجزي عنهما اذا امكن
ان يقع عنها شي منه والله اعلم ٥ واما القسم الثامن وهو ان يكون الزوج من اهل
الاطعام والزوجة من اهل الاعتاق فلم اجد هذا القسم في شرح الرافعي الكبير ولا في الروضة
ولا في شرح ابن يونس ولا في شرح والدي ٥ ذكره في البيان فقال ان كانت الزوجة اعلى
حالا من الزوج بان كانت من اهل العتق وهو من اهل الصيام او الاطعام فانه يصوم عن نفسه
او يطعم ويحمل عنها العتق ويكون في ذمته الى ان يجد لان العتق انما يسقط عن المعسر
اذا كان عن نفسه وهذا يتحمل عن الزوجة وذلك يجري مجرى مؤنتها ٥ وقال البغوي رحمه الله
في التهذيب وان كانت كفارة احدهما بالعتق وكفارة الآخر بالاطعام ففيه وجهان
احدهما اذا اتى الزوج بما عليه سقط عنها والثاني لا يجب على كل واحد ان يكفر
بما عليه لان التحمل بالتداخل فلا يجزي عند اختلاف الجنس ٥ ودخل القسم الثامن في كلامه
والله اعلم ٥ واما القسم التاسع وهو ان يكون الزوج من اهل الاطعام والزوجة
من اهل الصيام فيطعم الزوج عن نفسه وتصوم هي عن نفسها ٥ كذلك ذكره الرافعي والروضة
قوله ويكره للصائم العلك ويكره له الاحتجام ويكره
له السواك بعد الزوال ٥ قيل اذا علك وابتلع الريق يفطر ام لا وكذلك اذا استاك

ثم ابتلع الريق يفطر ام لا ٥ واعلم انه قال البغوي رحمه الله في شرح السنة في كتاب الصيام
في باب السواك للصائم ولو استاك قال عطا وقتادة يبتلع ريقه ثم قال وقال عطا ان تمضمض
ثم افرغ ما فيه من الماء لم يضره ان يزدرد ريقه ولا يمضغ العلك فان ازدرد ريق العلك لا اقول
انه يفطر والحسن ينهى عنه ٥ ولم يزد على نقل ذلك والله اعلم ٥ وقال البخاري
رحمه الله في باب اغتسال الصائم وقال ابن سيرين لا باس بالسواك الرطب قيل له طعم قال
والماء له طعم وانت تمضمض به ٥ نقلته لذلك من اواخر المجلد الاول من نسخة البادرائية
وقال البغوي رحمه الله في التهذيب ويكره للصائم السواك بعد الزوال لما فيه من
ازالة الخلوف ولا يكره قبله فلو استاك ووصل شي من رطوبة السواك الى جوفه فسد صومه
وان وصل الطعم الى جوفه لم يفسد ويكره له مضغ العلك لانه يجلب الفم ويخفف ويزيل
الخلوف ثم ان كان مستعملا لا يبطل الصوم وان كان جديدا انفتت فوصل منه شي الى الجوف
بطل صومه كما لو وضع في فمه سكرا ثم ابتلع الريق فسد صومه ٥ ذكره في الفصل
بما يبطل الصوم ٥ تنبيه قوله ويكره له الاحتجام رايت في النسخة البادرائية
بالحاوي ما صورته فصل فاما الحجامة فلا تفطر ولا تكره له ٥ هكذا رايته في نسخة
البادرائية وهذا ان كان صحيحا في النسخة فهو قطع منه بمخالفة التنبيه وقال عقبه وهو
قول اكثر الصحابة والفقها والله اعلم ٥ قوله وينبغي للصائم ان ينزه صومه
عن الشتم والغيبة ٥ قيل لفظ ينبغي ان يقال فيما يجوز وهذا واجب فقيل
لا نسلم ذلك فانه قال الله تعالى وما ينبغي للرحمن ان يتخذ ولدا ٥ وروى البخاري رحمه الله في
صحيحه عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال النبي صلى الله عليه وسلم قال الله تعالى يشتمني
ابن ادم وما ينبغي له ان يشتمني ويكذبني وما ينبغي له اما شتمه اياي فقوله ان لي ولدا واما تكذيبه
فقوله ليس يعيدني كما بداني ٥ نقلته من بعد مضي نحو نصف المجلد مطلقا الثاني من نسخة
البادرائية من باب بدء الخلق ٥ وقال الراغب رحمه الله في كتاب مفردات الفاظ
القرآن العزيز في بغى قولهم ينبغي مطاوع بغى فاذا قيل ينبغي ان يكون كذا فيقال على وجهين احدهما
ما يكون مسخرا للفعل نحو النار ينبغي ان تحرق الثوب والثاني على معنى الاستئهال نحو فلان
ينبغي ان يعطى لكرمه وقوله تعالى وما علمناه الشعر وما ينبغي له على الاول فان معناه لا يتسخر له
ولا يتسهل له الا ترى ان لسانه لم يكن يجري به ٥ هذا كلامه والله اعلم ٥ قوله
ويستحب له ان يتسحر وان يؤخر السحور قيل متى يدخل وقت السحور هل هو جميع الليل
ام بعد نصف الليل ام يختص بوقت السحر وهل تحصل سنة السحور باكل شي او شرب ما ام لا بد منهما

ام يشترط الاكل لحصوله ام غير ذلك ٥ ولم ار ذكر ما يستبين نقله في ذلك فنقول قال الرافعي
رحمه الله في شرحه الكبير في اواخر كتاب الايمان وذكر ابو الحسن العبادي . منا
في الرقم انه اذا حلف وذكر شيئا ثم قال وان الغدا من طلوع الفجر الى الزوال والعشا من
الزوال الى نصف الليل والسحور ما بين نصف الليل الى طلوع الفجر ومقدار الغدا والعشا ان ياكل
اكثر من نصف الشبع والوجه ثابتة غدوة بكرا بعد طلوع الفجر الى نصف النهار
والضحوة بعد طلوع الشمس من الساعة التي تحل فيها الصلوة الى نصف النهار والصباح ما بعد
ارتفاع الضحى وقد توقف في كون العشا من الزوال وفي مقدار الغدا والعشا وفي امتداد الغدوة
الى نصف النهار وفي ان الضحوة من الساعة التي تحل فيها الصلوة ٥ هذا كله كلام الرافعي
رحمه الله وفيه نقل ان السحور ما بين نصف الليل وطلوع الفجر وكلام الرافعي يقتضي انه
موافق على ذلك لانه توقف عنده فيه لكونه عقب نقله بقوله وقد توقف في كون الى اخره
ولم يذكر توقفا في السحور فيشعر كلامه بانه لا توقف فيه والله اعلم ٥ وقال
الشيخ محيي الدين رحمه الله في شرح المهذب في اواخر باب الصوم ٥ فرع يحصل
السحور بكثير الماكول وقليله ويحصل بالما ايضا وفيه حديث سنذكره ان شا الله تعالى ثم
ذكر بعد ذلك عن عاني الاحاديث الواردة في السحور وقال في اخر الفرع وعن انس عن النبي صلى
الله عليه وسلم قال السحور ولو بجرعة ما ٍ وعن ابي سعيد عن النبي صلى الله عليه وسلم اكله
السحر بركة فلا تدعوه ولو ان يجرع احدكم جرعة من ما ٍ ٥ رواهما ابن ابي عاصم في كتابه
باسنادين ضعيفين ٥ هذا لفظه والله اعلم ٥ قوله ويستحب ان يفطر على تمر فان لم
يجد فعلى الما ٥ روى البغوي رحمه الله في كتابه شرح السنه عن انس بن مالك
رضي الله عنه قال كان النبي صلى الله عليه وسلم يفطر قبل ان يصلي على رطبات
فان لم تكن رطبات فتمرات فان لم يكن تمرات حسا حسوات من ما ٍ ٥ ثم قال
هذا حديث حسن غريب ٥ ثم روى عن سلمان بن عامر الضبي عن النبي
صلى الله عليه وسلم قال من وجد التمر فليفطر عليه ومن لم يجد التمر فليفطر على
الما فان الما طهور ٥ ثم قال قال ابو عيسى هذا حديث صحيح ٥ وذكر
في جامع الاصول الحديث الاول وقال اخرجه الترمذي ولفظه فان لم يجد رطبات
تمرات فان لم يجد تمرات حسا الحديث وذكر في رواية عن سلمان بن عامر
الضبي يبلغ به النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا افطر احدكم فليفطر على تمر
فانه بركة فان لم يجد تمرا فالما فانه طهور ٥ وقال اخرجه الترمذي
٥

قال والمستحب ان يدعو على افطاره بدعا رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول
اللهم لك صمت وعلى رزقك افطرت ٥ قيل ليس هذا بدعا ٍ والجواب
انه دعا لانه يتضمن طلب الثواب على الدعا والصائم يقول اللهم لك صمت اي فاثبني
وقد ذكر الشيخ علم الدين السخاوي رحمه الله في اوايل شرح الرايبه ما يوضح ذلك ان شا
الله فلنذكر كلامه ٥ قال رحمه الله قال صلى الله عليه وسلم افضل الدعا الحمد لله
سماه دعا لانه يقتضي المزيد من الخير فيكون الحامد كالداعي والسايل لذلك ويحتمل ان
يكون سماه دعا لانه ذكر والعبد اذا ذكر الله تعالى ذكره ربه سبحانه قال الله
تعالى فاذكروني اذكركم ومعنى ذكره قضا حاجته ومن ذلك قوله صلى الله عليه
وسلم من شغله يقول الله عز وجل من شغله تلاوة القران عن دعاي ومسئلتي اعطيته افضل
ما اعطي الشاكرين وكان صلى الله عليه وسلم اذا نزل به امر بادر الى الصلوة وقال
ابن عباس رضي الله عنه كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يدعو عند الكرب لا
اله الا الله العلي الحليم لا اله الا الله رب العرش العظيم لا اله الا الله رب السموات السبع ورب العرش
الكريم فاستغنى صلى الله عليه وسلم بذلك عن قوله اللهم اكشف الكرب وقال
ابو هريرة رضي الله عنه كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اهمه امر رفع راسه
الى السما وقال سبحان الله العظيم فهذا ونحوه يدل على ان العبد اذا اراد ان يسال الله تعالى
حاجته في ذلك ذكره تعالى ٥

اذا اثنى عليك المرء يوما كفاه من تعرضك الثناء

قلت هذا كلام الشيخ علم الدين رحمه الله بعينه وفيه ما يوضح انه يطلق الدعا
على ما تضمن الدعا ويقوم مقامه وقوله اللهم لك صمت فيه ذكر الله تعالى وتعظيم
له بكونه صام لاجله وفيه تعريض بالتماس الثواب وطلبه بكونه انما صام لله اي ليتقرب اليه
ويكون ممتثلا امره بالعبادة وذلك دعا لان الدعا طلب الحاجة لكن طلب
الحاجة على قسمين احدهما بان يقول اللهم اغفر لي ونحوه والثاني ان يعمل او يقول ما يقتضي
ذلك والكل طلب ولا يكاد يصدر من العبد عبادة الا وهي طلب ٥ وقوله وعلى
رزقك افطرت فيه ذكر الله تعالى واعتراف بان الرزق منه وفيه تعظيم عليه وانه القادر على الرزق
المتفضل به المنعم فله الحمد والمنة والله اعلم ٥ وقال الامام ابو سليمن حمد بن محمد الخطابي
رحمه الله في اوايل كتابه الذي سماه كتاب الدعا ومعناه ومن اي شي اشتق ومعاني اسما الله تعالى
قال معنى الدعا اصل هذه الكلمة مصدر من قولك دعوت الشي ادعوه دعا اقاموا

المصدر مقام الاسم قال ومعنى الدعا استدعا العبد ربه العناية واستمداده اياه بالمعونة وحقيقته اظهار
الافتقار اليه والتبرؤ من الحول والقوة وهو سمة العبودية واستشعار الذلة البشرية وفيه معنى الثنا
على الله عز وجل واضافة الجود والكرم اليه ولذلك قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الدعا هو
العبادة ثم رواه باسناده وفي رواية الدعا هو العبادة ٥ قال وانما الثنا على الله الدعوة او المسالة
او الكلمة او نحوها ٥ قال ومعناه انه معظم العبادة او افضلها ٥ والله اعلم ٥
ثم وقفت على نسخة هذا الكتاب واسمه علها ٥ باب شان الدعا وتفسير الادعية التي جمعها
ابو بكر محمد بن اسحق بن خزيمة رحمه الله ٥ فان قلت من روى الدعا المذكور
وهل يستحب غيره ايضا قلت روى البيهقي رحمه الله عن معاذ بن زهرة
رضي الله عنه انه بلغه ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا افطر قال اللهم لك صمت وعلى
رزقك افطرت ٥ ثم قال ورواه الثوري عن حصين عن رجل عن معاذ عنه انه قال الحمد
لله الذي اعانني فصمت ورزقني فافطرت ٥ قال وروينا عن ابن عمر رضي الله عنهما انه كان
يقول عند افطاره يا واسع المغفرة اغفر لي ٥ نقلته من باب استجابة الدعا عند الفطر من
كتابه في فضايل الاوقات ٥ وقال ابن الاثير في جامع الاصول معاذ بن زهرة
بلغه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا افطر قال اللهم لك صمت وعلى رزقك
افطرت ٥ ثم قال اخرجه ابو داود ٥ ثم ذكر عن مروان بن سالم المقفع قال رايت
ابن عمر يقبض على لحيته فيقطع ما زادت على الكف فقال كان رسول الله صلى الله عليه
وسلم اذا افطر قال ذهب الظما وابتلت العروق وثبت الاجر ان شا الله ٥ قال اخرجه
ابو داود ٥ ذكره رزين الحديث في اول الحديث ٥ وروى البغوي رحمه الله تعالى في شرح السنة
عن معاذ رضي الله عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا افطر قال اللهم لك
صمت وعلى رزقك افطرت ٥ هكذا رايته قال كان وليس فيه بلغه بل قال كان رسول الله
صلى الله عليه وسلم الى اخره ٥ قوله رحمه الله وفي العشر الاخير اكثر وفي ليالي
الوتر اكثر هو منصوب اكثر فيهما لانه صفة مصدر محذوف والمقدر ويطلب في العشر
الاخير طلبا اكثر مما تقدم وكذا في ليالي الوتر يطلب طلبا اكثر والله اعلم ٥
قوله رحمه الله وارجاها ليلة الحادي والعشرين والثالث والعشرين هو رفع ليلة لانه خبر
المبتدا الذي هو ارجاها ٥ وجر الثالث من قوله والثالث عطفا على الحادي والله اعلم
قوله ومن لزمه قضا شي من رمضان فالمستحب ان يقضيه متتابعا ٥ قال
المصنف رحمه الله في المهذب لما روى ابو هريرة رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم

قال من كان عليه صوم من رمضان فليسرده ولا يقطعه ٥ ولانه فيه مبادرة الى ادا الفرض ولانه ذلك اشبه
بالادا ثم هذا كلام المهذب والحديث المذكور راويه ضعيف ضعفه يحيى بن معين والنساي والدارقطني
ذكره والدي رحمه الله في الاقليد ٥ ويوخذ من كلام التنبيه انه يجوز ان يقضيه مفرقا لانه قال
فالمستحب ان يقضيه متتابعا والمستحب يجوز تركه وقد صرح في المهذب بذلك فقال
عقيب كلامه المتقدم فان قضاه متفرقا جاز لقوله تعالى فعدة من ايام اخر ولم يفرق
قال والدي رحمه الله انه جا عن عايشة رضي الله عنها قالت نزلت فعدة من ايام
اخر متتابعات فسقطت متتابعات قال البيهقي رحمه الله قولها سقطت تريد نسخت
لا يصح له تاويل غير ذلك ٥ وقد جا عن جماعة من الصحابة رضي الله عنهم جواز التفريق
منهم ابو عبيدة بن الجراح وابو هريرة وابن عباس ٥ وجا انه قيل لرسول الله صلى الله عليه وسلم
يا رسول الله رجل عليه قضا من رمضان يقضي يوما او يومين منقطعين ايجزي عنه
فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ارايت لو كان عليه دين فقضاه درهما او درهمين
حتى يقضي ما عليه دون ذلك الم يكن قال نعم قال فالله احق ان يعفو عنه ٥ قال رحمه
الله ولا يجوز ان يوخر القضا الى رمضان اخر من غير عذر ٥ ذكر هذا الحكم
في المهذب ولم يذكر عليه دليلا صريحا ٥ واما قال عقيبه فان اخره حتى ادركه رمضان
اخر وجب عليه لكل يوم مد من طعام لما روي عن ابن عباس وابن عمر وابي هريرة رضي الله عنهم
انهم قالوا فيمن عليه صوم فلم يصمه حتى ادركه رمضان يطعم عن الاول ٥ فان قيل خبر
مراده ان ذلك يدل على المسلمين جميعا اما على وجوب الاطعام فظاهر واما انه لا يجوز التاخير
فلانه لو كان جايزا لما وجب لاجله الاطعام ٥ قلت يعضد ذلك وليس
بصريح ٥ وقال ابن يونس رحمه الله في شرحه قال ولا يجوز ان يوخر القضا الى
رمضان اخر من غير عذر فان اخره لزمه مع القضا عن كل يوم مد من طعام لما روي ذلك عن
ابن عمر وابن عباس وابي هريرة رضي الله عنهم ولا مخالف لهم من الصحابة ٥ وقال والدي رحمه
الله ليس في شي من الاثار ذكر تحريم التاخير الى رمضان اخر ٥ قال رحمه الله وليس في اكثرها
التعرض لتقدير الطعام بالمد ايضا ٥ قوله فان اخره لزمه مع القضا عن كل يوم مد
من طعام ٥ يعني ان اخره من غير عذر وقد تقدم دليل المهذب وليس فيه ذكر المد
قال والدي رحمه الله ليس في اكثر الاثار التعرض لتقدير الطعام بالمد ٥
وقال رحمه الله اما حديث الدارقطني عن ابي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم
في رجل افطر في شهر رمضان من مرض ثم صح ولم يصم حتى ادركه رمضان اخر قال يصوم الذي ادركه

شهر بصوم الشهر الذي أفطر ويطعم مكان كل يوم مسكينا ۝ وفي إسناده ضعيفان قاله عبد الحق ۝ قال
والنص في الإطعام شيء ۝ قوله ومن لزمه قضاء شيء من رمضان فالمستحب أن يقضيه متتابعا
ولا يجوز أن يؤخر القضاء إلى رمضان آخر من غير عذر قلت أطلق أنه يستحب التتابع
ويكون على الفور ۝ وقوله لا يجوز أن يؤخر القضاء إلى رمضان آخر يشمل ما على التراخي سواء كان
متعديا أو غير متعد ۝ وظاهر كلامه أنه إنما يحرم التأخير إلى رمضان آخر أما لو أخره شهرا أو
شهرين مثلا فلا يحرم ذلك وليس الأمر كذلك بل يخص كلامه بغير المتعدي والمتعدي يجب
عليه القضاء على الفور ويشرع فيه ثاني عيد الفطر ولا يؤخره عن ذلك ۝ وإذا شرع في قضاء
رمضان فهل له الخروج منه أم لا أم فيه تفصيل والجواب ذكر الرافعي رحمه
الله في شرحه الكبير الحكم في ذلك كله في أواخر كتاب الصيام قبل كتاب الاعتكاف
بنحو ورقتين من نسخة المدرسة الأصلية رحم الله واقفها ومصنفها ۝ وذلك قبيل قوله قال
وصوم التطوع إلى آخره ولنذكر إن شاء الله تعالى كلام الرافعي رحمه الله بعينه ۝ فنقول
قال الرافعي رحمه الله ولو شرع في صوم القضاء فهل له الخروج منه ينظر إن كان
على الفور فلا وإن كان على التراخي ففيه وجهان أحدهما ويحكى عن القفال أنه يجوز لأنه
متبرع بالشروع فيه فأشبه المسافر يشرع في الصوم ثم يريد الخروج منه والثاني لا يجوز لأنه صار
متلبسا بالفرض ولا عذر به فيلزمه إتمامه كما لو شرع في الصلاة في أول الوقت والأول هو الذي
أورده المصنف وصاحب المهذب وطائفة وقضية كلام الأكثرين ترجيح الثاني وبه أجاب الروياني
في الحلية وحكاه صاحب العمدة عن نصه في الأم وصوم الكفارة اللازمة بسبب حرام كالقضاء
الذي هو على الفور وما لزم بسبب غير محرم كالقتل الخطأ فهو كالقضاء الذي هو على التراخي
وكذا النذر المطلق وهذا كله مبني على انقسام القضاء إلى ما هو على الفور وإلى ما هو على التراخي
وهو الأشهر فالأول ما تعدى فيه بالإفطار لا يجوز تأخير قضائه لأن جواز التأخير ترفيه لا يليق
بحال المتعدي قال في المهذب ليس له والحالة هذه التأخير بعذر السفر والثاني ما لم يتعد به كما في
حق الحائض والإفطار بعذر السفر والمرض فقضاؤه على التراخي ما لم يدخل رمضان السنة القابلة
وفي كلام بعض أصحابنا العراقيين ما يرفع هذا الفرق هذا المحاملي يقول في التجريد من أفطر
في رمضان بعذر أو بغير عذر فطرا لا يجب به كفارة فالقضاء لازم له ووقته موسع إلى شهر رمضان
الثاني ويشبه أن يكون مأخذ ما ذكروه بأنه قال في المختصر ومن صام متفرقا أجزأه ومتتابعا أحب إلي
والأشبه إطلاق القول باستحباب التتابع في القضاء ولو كان يجب عليه على الفور لكان
التتابع فيه واجبا لا محبوبا ۝ قوله ومن مات وعليه صوم تمكن من فعله إلى آخره قيل

هذا خاص بصوم رمضان أم يشمل كل صوم واجب والجواب يشمل الحكم المذكور كل صوم واجب
ولا يختص برمضان لأنه قال في الروضة بعد ذكر القولين في المسألة حكم صوم الكفارة والنذر
حكم صوم رمضان ۝ ويحتمل أن المصنف رحمه الله قصد رمضان فقط ويحتمل أنه قصد كل صوم واجب
والله أعلم ۝ فائدة تتعلق بكتاب الصيام في الفرق بين الظاهر والباطن ۝
قال الغزالي رحمه الله في الوسيط أقرب ضبط في الفرق بين الظاهر والباطن أن يقال المنقلع
من مخرج الخاء ظاهر والمنقلع من مخرج الحاء باطن ۝ ذكره في الركن الثاني بعد كلامه
على القيء والنخامة ۝ وقال الرافعي رحمه الله في شرحه الكبير في كلامه على قول الغزالي
ولو ابتلع إلى قوله لم يصر صائما في آخر الخامسة ذكر صاحب الكتاب أن مخرج الحاء من الباطن
ومخرج الخاء من الظاهر ووجهه لائح فإن الحاء تخرج من الحلق والحلق من الباطن والخاء
تخرج مما قبل الغلصمة إلا أن المعتمد في مثل هذا المقام الضابط الفارق بين الحدين ويشبه أن
يكون قدر مما بعد مخرج الحاء من الظاهر أيضا والله أعلم ۝ وقال في الروضة
ثم إن الغزالي جعل مخرج الحاء المهملة من الباطن والخاء المعجمة من الظاهر ووجهه لائح
فإن المهملة تخرج من الحلق والحلق باطن والمعجمة تخرج مما قبل الغلصمة لكن يشبه أن يكون
قدر مما بعد مخرج المهملة من الظاهر أيضا قلت المختار أن المهملة أيضا من الظاهر
وعجب كونه ضبط بالمهملة التي هي من وسط الحلق ولم يضبطه بالهاء أو الهمزة فإنهما من أقصى
الحلق وأما الخاء المعجمة فمن أدنى الحلق وكل هذا مشهور لأهل العربية والله أعلم هذا
كله كلام الروضة قلت وقد قال في الروضة فرع من المفطرات دخول شيء في جوفه
ثم قال وفيما يعتبر به وجهان أحدهما ما يقع عليه اسم الجوف والثاني يعتبر أن يكون
فيه قوة تحيل الواصل إليه من غذاء أو دواء والأول هو الموافق لتفريع الأكثرين كما سيأتي
إن شاء الله تعالى ويدل عليه أنهم جعلوا الحلق كالجوف في بطلان الصوم بوصول الواصل إليه
وقال إمام الحرمين إذا جاوز الشيء الحلقوم أفطر هذا كلام الروضة أيضا ۝
قلت وبين كلاميه اختلاف فإن قوله المختار أن المهملة أيضا من الظاهر يقتضي أنها
من وسط الحلق فلم يجعل الحلق كله باطنا بل جعل بعضه ظاهرا وقال في الفرع المذكور
جعلوا الحلق كالجوف في بطلان الصوم فيقتضي أنه كله باطن في ذلك ۝ وقال الشيخ تقي الدين
ابن الصلاح في مشكل الوسيط ضبط الباطن بمخرج الحاء المهملة والظاهر بمخرج الخاء المعجمة لم أجده
لغيره وقد قال في الدرس لا تقلع النخامة إلا من هذين المخرجين ومعناه يتطرف أن الحاء المهملة
تخرج مما فوق الباطن والله أعلم ۝ فائدة تتعلق بكتاب الصيام

يقال ما معنى قوله تعالى على ما ورد به الحديث الصوم لي وانا اجزي به والجواب فيه
سبعة اوجه احدها اضافته اليه تشريفا وتخصيصا كاضافة الكعبة والمساجد منها على شرف الجميع
الثاني انه يقول الصوم لي اي لا يعلمه غيري لان كل طاعة لا تتعذر المراءاة بخفيها وان اخفاها
من الناس لم يخفها عن الملائكة والصوم يمكن ان ينويه ولا يعلم به ملك ولا بشر ٥ الثالث ان
المعنى الصوم صفتي لان الباري لا يطعم فمن فضل الصيام على سائر الاعمال ان العبد يكون فيه
على صفة من صفات الرب وليس ذلك من اعمال الجوارح الا في الصوم واما اعمال القلوب فيكون كثيرا
كالعلم والكلام والارادة ٥ الرابع ان المعنى ان الصوم لي اي صفة ملائكتي فان العبد في
حال الصوم ملك لانه يذكر ولا يأكل ولا يقضي شهوة ٥ الخامس المعنى فيه ان كل عمل
قد اعلمتكم بمقدار ثوابه الا الصوم فاني انفردت بعلمه لا يطلع عليه احد ٥ السادس
المعنى الصوم لي اي يقمع عدوي وهو الشيطان لان سبيل الشيطان الى العبد عند قضاء الشهوات
فاذا تركها بقي الشيطان لا حيلة له ٥ السابع انه روي في الاثر ان العبد يأتي يوم القيامة
بحسنات ويأتي قد ضرب هذا وشتم هذا واخذ مال هذا فتدفع حسناته لغرمائه الا الصيام يقول
الله تعالى هو لي ليس لكم اليه سبيل ٥ نقلت ذلك كله من خط محيي الدين ابن عبد اللطيف
ولد الشيخ عز الدين بن عبد السلام قدس الله روحهما وقال انه اوردها ابن العربي ٥ والله اعلم ٥ قلت
تقوي هذا الوجه السابع انه روى البخاري رحمه الله في صحيحه عن محمد بن زياد قال سمعت ابا هريرة عن
النبي صلى الله عليه وسلم يرويه عن ربكم قال لكل عمل كفارة والصوم لي وانا اجزي به ولخلوف
فم الصائم اطيب عند الله من ريح المسك ٥ نقلته لذلك من اواخر الصحيح كله قبيل فراغه بخمس ورقات
من نسخة من نسخ الخزاين التي في مشهد ابن عروة بجامع دمشق والنسخة منه في عشر مجلدات بعد
باب ذكر النبي صلى الله عليه وسلم روايته عن ربه ٥ قلت وقوله لكل عمل كفارة
يكون معناه والله اعلم ان كل عمل يصرف في كفارة ما على صاحبه من ذنوبه الا الصوم فانه لا يصرف في كفارة شي
بل يدخر ثوابه لصاحبه ليفوز به في الجنة والعقوبة اصلا والله اعلم وهذا بشارة عظيمة للصائم ٥
فان قيل قد يكون عليه ذنوب كثيرة وما لها ما يكفرها سوى الصوم قلت
اذا اراد الله سبحانه غفرها وان كانت لادمي ارضاه وبقي ثواب الصوم للصائم ٥ فان قلت
في حديث اخر انه يوخذ من حسناته ما سبق حتى يقعد مفلسا بما عليه حتى لا يبقى له حسنة ان كرهه دون يوم
على حسناته قلت يكون مخصوصا بهذا ويحمل ذلك على حسناته التي هي غير الصوم والله اعلم
فائدة اخرى تتعلق بكتاب الصيام وقع فيه ذكر لفظ افطر فيقال ما معنى افطر وهل
اذا غربت الشمس على الصائم يكون قد افطر حقيقة ام لا يكون مفطرا حتى يستعمل مفطرا كالاكل والشرب

ولهذا ذكرها ليتبين تفصيله في ذلك فنقول قال الراغب رحمه الله في كتاب المفردات
الفطر ترك الصوم يقال فطرته وافطرته وافطر هو ٥ وقال الهروي رحمه الله في الغريبين في كلامه على
الفطر قال وقيل اصله الشق ومنه اخذ فطر الصائم وافطاره وهو شقه صومه ٥ لفظه ٥
وقال القاضي عياض رحمه الله في شرح مسلم في كتاب الصيام في كلامه على قوله عليه الصلوة
والسلام اذا اقبل الليل وادبر النهار وغابت الشمس فقد افطر الصائم قال قوله عليه الصلوة والسلام
فقد افطر الصائم ان يحمل على ان المراد به قد صار مفطرا فيكون ذلك دالا على ان زمن الليل
يستحيل فيه الصوم شرعا وقد قال بعض العلماء ان الامساك بعد الغروب لا يجوز وهو كامساك يوم الفطر
ويوم النحر وقال بعضهم ذلك جائز وله اجر الصائم ٥ ثم قال بعد ذلك وقوله صلى
الله عليه وسلم فقد افطر الصائم يستدل به ان الليل ليس بمحل الصوم وان بمغيب الشمس افطر الصائم
بالحكم وان لم يأكل وقد يحتمل ان المراد به حان وقت الفطر للصائم فهو دليل
لفظ الحديث وسياقه ٥ والله اعلم قلت ويتعلق بذلك مسئلة فقهية وهي انه قال الرافعي
رحمه الله في شرحه الكبير في كتاب الطلاق وقبل كتاب الرجعة بنحو ورقتين من نسخة من الدرس المعيد
وفي المسائل المنثورة من تخريج اسمعيل البوشنجي ان ابا حنيفة رضي الله عنه سئل ثم قال
وانه لو قال لامرأته ان افطرت فانت كذا فكان يوم الفطر لكونه لكنه لم يأكل في يوم
ولم يشرب فقياس قولنا انه لا يحنث لان الافطار عبارة عن تناول الماكول والمشروب ولم
يمسك عنه وانه لو حلف لا يعيد لكونه فقام بها يوم العيد ولم يخرج الى العيد يحنث ويحتمل
ان لا يحنث ٥ ثم قال الرافعي رحمه الله في اخر كتاب الايمان فيما نقله عن ... و
صاحب الكتاب وانه لو حلف انه لا يفطر فمطلق هذا ينصرف الى الاكل والوقاع ونحوهما
ولا يحنث بالردة والجنون والحيض ودخول الليل ٥ هذا كلام الرافعي ونقله في الروضة
ولم يرد عليه ٥ والله اعلم ٥ وقال الشيخ القاضي تقي الدين ابن دقيق العيد رحمه الله
في شرحه للاحكام في اواخر باب الصوم في السفر وغيره في كلامه على الحديث العاشر عن
عمر بن الخطاب رضي الله عنه وقوله عليه الصلوة والسلام فقد افطر الصائم يجوز
ان يكون المراد به فقد حل له الفطر ويجوز ان يكون المراد به فقد دخل في الفطر وتكون الفائدة
فيه ان الليل غير قابل للصوم وانه بنفس دخوله خرج الصائم من الصوم ٥ وتكون الفائدة
على الوجه الاول ذكر العلامة التي يحصل بها جواز الافطار ٥ وعلى الثاني عن اتباع
الوصال بمعنى الصوم الشرعي لا بمعنى الامساك الحسي وان من امسك حسا فهو مفطر شرعا وفي
ضمن ذلك ابطال فائدة الوصال شرعا اذ لا يحصل به ثواب الصوم ٥ والله اعلم وقال ايضا

الإقبال والإدبار متلازمان أعني إقبال الليل وإدبار النهار وقد يكون أحدهما أظهر للعين في بعض المواضع
فيستدل بالظاهر على الخافي كما لو كان في جهة الغرب ما يستر البصر عن إدراك الغروب وكان
المشرق ظاهرا بارزا فيستدل بطلوع الليل على غروب الشمس والله أعلم ○

باب صوم التطوع

قوله يستحب لمن صام رمضان أن يتبعه بست من شوال ○ الكلام في ذلك على ثلاثة
أقسام أحدها في بيان الأصل المعتمد في ذلك والكلام عليه وما فيها من الخلاف للعلماء
الثاني في تحقيق مذهبنا فيها وما يتعلق بكلام المصنف من حيث الحكم ○ الثالث في
طرف من الفروع ○ أما الأول فالأصل في ذلك الحديث الذي رواه مسلم رحمه الله في صحيحه
عن أبي أيوب الأنصاري رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من صام رمضان ثم أتبعه ستا
من شوال كان كصيام الدهر ○ وفي نسخة سنة ○ لكن الإمام مالك رحمه الله بالغ في إنكار
صيام هذه الأيام في الموطأ ○ وقد تكلم الشيخ مجد الدين أبو الخطاب عمر بن دحية على ذلك
كلاما ينبغي معرفته في كتابه الذي سماه كتاب العلم المشهور في فضائل الأيام والشهور في كلامه
على شوال ○ فقال بعد إيراده هذا الحديث وتعريفه أنه مخرج في صحيح مسلم هذا
حديث لا يصح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم لأنه مدار على سعد بن سعيد وهو ضعيف
جدا تركه مالك رحمه الله وأنكر عليه هذا الحديث وأحد عن أخويه الإمامين أبي سعيد
يحيى بن سعيد القاضي وعبد ربه بن سعيد وقال في الموطأ من رواية يحيى وغيره سمعت مالكا
يقول في صيام ستة أيام بعد الفطر من رمضان إنه لم ير أحدا من أهل العلم والفقه يصومها
ولم يبلغني ذلك عن أحد من السلف وأن أهل العلم يكرهون ذلك ويخافون بدعته وأن يلحق برمضان
ما ليس منه أهل الجهالة والجفاء لو رأوا في ذلك رخصة عند أهل العلم ورأوهم يعملون ذلك انتهى
ما في الموطأ ● وقال مالك لا أستحب إتباع رمضان بستة من شوال وكذلك قال
أبو حنيفة وقال أحمد بن حنبل سعد بن سعيد ضعيف الحديث وقال الترمذي تكلموا فيه
من قبل حفظه وقال النسائي ليس بالقوي وقال أبو حاتم محمد بن حبان الحافظ لا يجوز الاحتجاج
بحديث سعد بن سعيد ○ قلت وقد قال فيه يحيى بن معين هو صالح والإمام أحمد
أحمد بن حنبل مقدم عليه ○ قال عبد الله بن أحمد بن شبويه سمعت أبا زرعة يقول لم أزل
أسمع الناس يذكرون أحمد بن حنبل ويقدمونه على يحيى بن معين وعلي بن خيثمة والجرح عند الفقهاء
أعمل من التعديل مع اجتماع هؤلاء على ضعفه ولذلك أعرض عنه البخاري ولم يخرجه في صحيحه
ثم قال وقد روي هذا الحديث من طرق كثيرة ذكرها الطبراني في معجمه الكبير

في ترجمة عمر بن ثابت الأنصاري عن أبي أيوب ولأبي نعيم مجلس بدأ فيه بهذا الحديث قرأته
بأصبهان وساق سنده إلى سعد بن سعيد وفي روايته محمد بن يونس الكديمي ○ ثم قال قال
أبو حاتم محمد بن حبان محمد بن يونس بن موسى الكديمي كان يضع الحديث وقد روي عن صفوان
ابن سليم وسعد بن سعيد عن عمر بن ثابت عن أبي أيوب وكم حديث ضل على الدراوردي حتى
لبس المدلس ضعف سعد بن سعيد بصحة صفوان بن سليم وكان صفوان هذا لا ينزل
يذكر القطر قال أحمد بن حنبل ولم يرو عنه قط مالك وهو من كبار أصحاب صفوان
وأنكره مالك في الموطأ ولا حدث به صفوان وقد امتحن الدراوردي من أجله وتكلم فيه
وروي أيضا من حديث ليث بن أبي سليم عن ابن مجاهد عن أبي هريرة رضي الله عنه قال
أحمد بن حنبل ليث مضطرب الحديث وقال أبو زرعة الرازي لا يشتغل به وقاله أبو حاتم
حكاه عنهما عبد الرحمن بن أبي حاتم في تعديله وتجريحه وقال ابن حبان ليث اختلط
في آخر عمره فكان يقلب الأسانيد ويرفع المراسيل تركه يحيى بن سعيد القطان ويحيى
ابن معين وعبد الرحمن بن مهدي وأحمد بن حنبل ○ وقد رواه أبو نعيم المذكور من طريق عبد
الله بن سعيد بن أبي سعيد عن أبي سعيد عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
من صام رمضان وستة أيام بعده لا يفصل بينهن كأنما صام السنة ○ قال يحيى بن معين
عبد الله بن سعيد لا يكتب حديثه وقال عمرو بن علي الفلاس هو منكر الحديث متروك
وقال أحمد بن حنبل منكر الحديث ○ وقد رواه الطبراني عن محمد بن الفضل وساقه إلى
أبي أيوب الأنصاري يقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من صام رمضان وأتبعه
بست من شوال فكأنما صام السنة كلها ○ وفي روايته ابن لهيعة ثم قال ابن
لهيعة اسمه عبد الله لا يوثق به كان يدلس على الضعفاء فأسقط ذكر سعد بن سعيد الذي
يرويه فيما بين عمر عن عمر بن ثابت لضعفه وترك حديثه وأسنده عن أخيه يحيى لإجماع
العلماء على ثقته ○ ضعف ابن لهيعة يحيى بن معين والفلاس والبستي ○ وقال أبو زرعة
ابن لهيعة ليس ممن يحتج به وكان يحيى بن سعيد القطان لا يرى ابن لهيعة شيئا وقال
ابن مهدي في روايته يدلس على أقوام ضعفاء على أقوام ثقات قد رآهم فيرده لا أبالي ما دفع إليه
قرأه سواء كان من حديثه أو لم يكن وليس في هذا الباب حديث له سند سوى حديث ثوبان
فإنه من الأحاديث المسندة الحسان والحسن ما نزل عن درجة الصحيح عند علماء هذا الشأن
وقد خرجه الإمام أحمد في مسند جابر بن عبد الله وساقه إلى جابر رضي الله عنه يقول سمعت رسول
الله صلى الله عليه وسلم يقول من صام رمضان وستا من شوال فكأنما صام السنة كلها ○ وفي

رواية عمر بن حبان المخصوص بشوال لكن ذكره المذكور هذا الحديث باطل عمر بن حبان بن الحصين يكنى ابا رحيم
من اهل البصرة قال ابو الفتح الازدي هو كذاب وقال النسائي ليس بثقة وقال ابو حاتم
ابن حبان لا يحتج بخبره وقد زعم بعض المحدثين ان حديث ثوبان صحيح وزعمه رجح لما رأى
الامام احمد قد خرجه في مسنده فقال ثنا ابو النضر حدثنا الحكم بن نافع قال ثنا ابن عياش
عن يحيى بن الحرث الذماري عن ابي اسماء الرحبي عن ثوبان عن النبي صلى الله عليه وسلم قال
من صام رمضان فشهر بعشرة اشهر وصيام ستة ايام بعد الفطر فذلك تمام السنة ٥
ثم قال اسمعيل بن عياش حمصي الدار الكوفي الاصل حدث قال الامام احمد اسمعيل يروي
عن كل ضرب من الناس وقال ابو عبد الرحمن النسوي اسمعيل ضعيف جدا وقال
الامام ابو حاتم محمد بن حبان اسمعيل تغير حفظه فكثر الخطأ في حديثه وهو لا يعلم فخرج عن
حد الاحتجاج به وليس لهذا الحديث طريق صحيح ٥ واما القسم الثاني فقال
الرافعي رحمه الله تعالى في شرحه الكبير في صيام ستة ايام من شوال يستحب صومها وبه
قال ابو حنيفة واحمد لما روي انه صلى الله عليه وسلم قال من صام رمضان واتبعه
بست من شوال فكانما صام الدهر كله وعن مالك ان صومها مكروه والافضل
ان يصومها متتابعة على الاتصال بيوم العيد مبادرة الى العبادة وعن ابي حنيفة ان الافضل
ان يفرقها في الشهر ٥ واما القسم الثالث فقال المصنف فقال
المصنف رحمه الله لست ولم يقل لستة ولفظ المصنف موافق للفظ الحديث المتقدم
مع ان المراد الايام والايام جمع يوم واليوم مذكر فحقه ان يجمع بالهاء فيقال لستة لهذا
اراد بشهور والجواب قال ابن دحية المتقدم ذكره في كتابه
المعلم ذكره بعد كلامه المتقدم تكلم اهل النحو في اعرابه فقيل حكى الفراء لغة لبعض بني
الرباب فانهم يريدون الهاء مع المؤنث ويحذفونها مع المذكر فهو القياس عندهم لان
التاء تحذف من المذكر وتثبت في المؤنث في قولهم قائم وقائمة ٥ وقال الشافعي
رضي الله عنه قال فيه اراد الليالي اذ لا صيام لمن لم يبيته قبل طلوع الفجر ٥ ثم قال وفي
رواية من الصحيحين ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ليس فيما دون خمس اوسق
صدقة ٥ هكذا ابدا بلا هاء حملا على القطع لان كل وسق قطعة
ومثله من الغزالة من النحو قوله ستا من شوال فجعل كل وسق قطعة كما جعل كل يوم
ليلة اذ التاريخ بالليالي دون الايام لان اول الشهر ليلة فلو حمل الشهر على الايام سقطت
ليلة ٥ وذكر غير ذلك لكن لم احققه لسقم النسخة ٥ والله اعلم ٥ وقال الشيخ

محيي الدين رحمه الله في المجموع في صوم التطوع قوله يتبعه بست من شوال هو موافق
للفظ الحديث في صحيح مسلم وغيره وانما حذفت الهاء من ستة لان العرب انما تلتزم الاتيان
بالهاء في المذكر الذي هو دون احد عشر اذا صرحت بلفظ المذكر كقوله تعالى وثمانية
ايام فاما اذا لم يأتوا بلفظ المذكر فيجوز اثبات الهاء وحذفها فتقول صمنا ستا ولبثنا عشرا
وتريد الايام ومنه قوله الله تعالى يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا اي عشرة
ايام ومنه قوله تعالى ان لبثتم الا عشرا ونقله الفراء وابن السكيت وغيرهما عن
العرب ولا توقف فيه الا جاهل غبي ٥ هذا كله كلام المحرر ٥ وقال
في الكشاف في كلامه في سورة البقرة على قوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون
ازواجا يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا قيل عشرا ذهابا الى الليالي والايام
داخلة معها ولا تراهم قط يستعملون التذكير فيه ذاهبين الى الايام تقول صمت
عشرا ولو ذكرت خرجت من كلامهم ومن البين فيه قوله تعالى ان لبثتم
الا عشرا ثم ان لبثتم الا يوما ٥ وقال في شرح جمل الزجاجي للشيخ ابن عصفور
رحمه الله في باب العدد واما المضاف من ثلثة الى عشرة فلا يخلو ان يريد بالعدد المعدود
او العدد مجردا من المعدود فان اردت العدد مجردا من المعدود كان كله بالتاء كقولك
ستة نصف اثني عشر وثلاثة نصف ستة فهذا لم ترد به الا العدد خاصة وسبب ذلك
ان العدد كله مؤنث واصل المؤنث ان يكون بالتاء فجاء هذا على اصله فان اردت بالعدد
المعدود فلا يخلو ان تريد مذكرا او المذكر فان ذكرته كان بالتاء مع المذكر وعدمها
مع المؤنث ٥ ثم قال وان لم تذكر المعدود في اللفظ فالفصيح ان يبقى الامر على ما
كان عليه لو ذكرت المعدود ويجوز ان تحذف منه كله تاء التانيث حكى الكسائي عن ابي
الجراح صمنا من الشهر خمسا ومعلوم ان الذي يصام انما هو الايام والايام مذكر ٥
هذا كله كلام ابن عصفور ٥ وقال الواحدي رحمه الله في تفسيره الوسيط في كلامه
على قوله تعالى والذين يتوفون منكم الاية ذكرت العشر بلفظ التانيث والمراد
الايام وذلك ان ابتداء الشهر يكون بالليل قال ابن السكيت يقولون صمنا خمسا من الشهر
فيغلبون الليالي على الايام لان ليلة كل يوم قبله ٥ قوله
يوم عرفة قيل هل يوم عرفة افضل ايام السنة ام لا ٥ والجواب قال
في الروضة في باب صوم التطوع قال البغوي وغيره يوم عرفة افضل ايام السنة
وسيأتي ان شاء الله تعالى في كتاب الطلاق ٥ ثم قال في كتاب الطلاق بعد مضي

نحو ذلك وشبه من اول الباب السادس في تعليق الطلاق الثالثة عشر قال انت طالق
في افضل الاوقات طلقت ليلة القدر ولو قال لافضل الايام طلقت يوم عرفة وفي وجه في يوم الجمعة
عند غروب الشمس ذكره القفال في الفتاوى ٥ قلت تخصيصه بعد الغروب ضعيف
او غلط لان اليوم يتحقق بطلوع الفجر فان قيل يحتمل ان ساعة الاجابة قد قبل اخر النهار
فهو وهم ظاهر لوجهين احدهما ان الصواب ان ساعة الاجابة من حين يجلس الامام على المنبر
الى ان تنقضي الصلوة كما صرح به رسول الله صلى الله عليه وسلم في صحيح مسلم والثاني انه
لم يعلق بافضل اوقات اليوم بل بيوم الافضل واسم اليوم الافضل يحصل بطلوع الفجر والله اعلم

قوله يوم تاسوعا وعاشورا روى الامام مسلم رحمه الله بسنده عن ابن عباس
رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قدم المدينة فوجد اليهود صياما يوم عاشورا
فقال لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ما هذا اليوم الذي تصومونه قالوا هذا يوم عظيم
نجى الله فيه موسى وقومه واغرق فرعون وقومه فصامه موسى عليه السلام شكرا فنحن
نصومه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم فنحن احق واولى بموسى منكم فصامه
رسول الله صلى الله عليه وسلم وامر بصيامه ٥ الكلام في ذلك في اقسام احدها
في تسمية يوم عاشورا ٥ الثاني في تعيينه ٥ الثالث في شرفه ٥ الرابع في طرف
من الفقه يتعلق بهذا الحديث ٥ الخامس في طرف من العربية يتعلق بهذا الحديث
اما القسم الاول ففي لفظ اسم هذا اليوم وفيه لغتان احدهما عاشورا بالمد
والثاني عشورا بالمد ايضا ذكرهما الجوهري رحمه الله في الصحاح ٥ والثالث عاشورا
بالقصر نقله القاضي عياض رحمه الله في كتاب مشارق الانوار عن ابي عمرو الشيباني ونقله
صاحب كتاب مطالع الانوار ٥ قال القاضي عياض رحمه الله ويوم عاشورا اسم اسلامي
لا يعرف في الجاهلية قاله ابن دريد قال وليس من كلامهم فاعولا بالمد غيره وقد الحق
به تاسوعا ٥ وقال الجوهري رحمه الله في الصحاح التاسوعا قبل يوم العاشورا واظنه مولدا
هذا لفظه بالتعريف فيهما وعلى هذا ينطق به بالتنكير والتعريف والله اعلم ٥ فاما
هذا الذي قالوه من انه اسم اسلامي لا يعرف في الجاهلية غير صحيح لانه خلاف الاحاديث الصحيحة
فان عايشة رضي الله عنها قالت كانت قريش تصوم عاشورا في الجاهلية ٥ وهذا في الصحيح
وفي حديث اخر ان يوم عاشورا كان يصام في الجاهلية ٥ وفي الصحيح ايضا عن رسول الله
صلى الله عليه وسلم انه قال في يوم عاشورا ان هذا يوم كان يصومه اهل الجاهلية ٥
وكل ذلك يبين انه كان معروفا مشهورا قبل الاسلام فلا بد من بيان ذلك

بطلان ما تقدم وذلك لان هذه الاحاديث انما دلت على ان هذا اليوم كان يصام في الجاهلية اما انه
كان فيها يسمى عاشورا في الجاهلية فلا يسلم بل كان قبل هذا اليوم المسمى في الاسلام عاشورا
كان يصام في الجاهلية ٥ فهذا اليوم معروف مشهور في الجاهلية واما الذي تجدد تسميته
عاشورا فقط ٥ فان قيل فما كان اسمه في الجاهلية قيل لعلهم كانوا يقولون عاشر
المحرم او غير ذلك ٥ ونقل ابن دحية ان المحرم لم يكن معروفا في الجاهلية لكنه
وانما كان يقال له صفر الاول وللصفر الصفران وهو اول الصفرين

قوله رحمه الله والايام البيض من كل شهر ٥ هكذا في نسخ عدة وفي النسخ الصحيحة وايام
البيض قلت وقد ذكر الليثي رحمه الله في شرحه التنبيه ان بعض اهل
العصر قال يجوز والايام البيض على تقدير والايام البيض لياليها فحذف لياليها من
الكلام ٥ قلت ويستشهد لذلك قوله تعالى اشتدت به الريح في
يوم عاصف فانه قال ابو البقا رحمه الله في اعرابه ذلك اي عاصف الريح او عاصف ريحه
ثم حذف الريح وجعلت الصفة لليوم مجازا ٥ هذا هو الذي بدا به في توجيه التوجيه والله اعلم ٥
قلت ويمكن ان يكون على هذا التقدير الايام البيض الليالي او البيض لياليها
والله اعلم ٥ قلت وخطر لي شيء وهو ان يكون معنى الايام البيض الايام الكريمة
الشريفة عند الله تعالى كقول العرب في المدح بيض الوجوه فانهم لم يريدوا البياض الذي
هو ضد السواد بل مرادهم الكرم ومكارم الاخلاق ونحو ذلك ٥ فهذه الايام لما كانت
مستحب الصيام كانت لها شرف عند الله تعالى فهي ايام بيض بهذا المعنى ٥ وهذا معنى صحيح
حسن ينبغي ان يكون الراجح على غيره فان قيل لم ذكره ان في الكلام مدح لهذه الايام
وذكر لكونها شريفة في نظر الشرع بخلاف ما اذا قيل ايام البيض على تقدير ايام الليالي
البيض فلا يكون في ذلك التعريف بحسنه مدح لها والله اعلم ٥ قلت
ووجدت في الاكمال للقاضي عياض رحمه الله يشير الى ما قلته ان شا الله تعالى فانه قال في كلامه
على قوله صلى الله عليه وسلم امتي الغر المحجلون يوم القيامة قال الهروي رحمه الله
روي عن ابي عمرو بن العلا في تفسير غرة الحسين انه لا يكون الا ابيض من الرهق قال
فاما الايام الغر التي روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم صومها فهي البيض ٥ هكذا
وجدته في الاكمال في نسخة صحيحة معتمدة ٥ ثم كشفت من الغريبين للهروي فوجدته كذلك
في نسخة مصححة ايضا ٥ قلت فقد جعل هذه الايام هي الغر بنفسها وجعلها البيض بعينها ايضا

وقال الراغب رحمه الله في كتاب مفردات الفاظ القران العزيز وباعتبار عزة الفرس وشهرته
يقال فلان اغر اذا كان مشهورا كريما ٥ قلت وهذه الايام مشهورة كريمة في
الشرع فهي غر لذلك وهي بيض لذلك والله اعلم ٥ وهذا الذي نقلته من كلام الراغب ذكره
في غرر وقال في البيض عبر عن الكرم والفضل بالبياض والله اعلم ٥
قوله رحمه الله ومن دخل في صوم تطوع او صلوة تطوع استحب له اتمامها فان خرج
منهما فلا قضا قيل قد يوجد في بعض النسخ اتمامها بافراد ضمير المونث او اتمامه بافراد
ضمير المذكر والاكثر بتثنيتهما لتثنية المضاف والجواب قال في
اعراب القران العزيز لسليم الرازي في كلامه على قوله تعالى في النسا في اية المواريث وله اخ او
اخت قال الفرا اذا جا حرفان بمعنى واحد واسندت التفسير اليهما ان شئت وان شئت
ذكرتهما فيه جميعا تقول من كان له اخ او اخت فليصله وفليصلها ان شئت وفليصلهما
فذلك جائز ٥ قلت وقفت على كلام الفرا في اعرابه وانا اذكر لفظه بعينه
قال اذا جا حرفان في معنى واحد باو اسندت الضمير اليهما ان شئت وان شئت
ذكرتهما فيه جميعا تقول في الكلام من كان له اخ او اخت فليصله يذهب الى
الاخ وفليصلها تذهب الى الاخت وان قلت فليصلهما فذلك جائز ٥ وفي قراتنا
ان يكن غنيا او فقيرا فالله اولى بهما وفي احدى القرائتين اولى بهم ذهب الى الجمع
لانهما اثنان غير موقتين وفي قراة عبد الله والذين يفعلونه منكم فاذوهما فذهب
الى الجمع لانهما اثنان غير موقتين وكذلك والسارق والسارقة في قراة عبد الله
والسارقون والسارقات فاقطعوا ايديهم ٥ قوله ويجوز اذا
انتصف شعبان ان يصوم الا ان يوافق عادة له او يصله بما قبله ٥ قال
في المهذب قبيل باب الاعتكاف واذا انتصف شعبان فيكره الصوم استقبالا لا
للشهر الا ان يوافق صوما كان يصومه من قبل ٥ وقال الشيخ محيي الدين رحمه الله
في شرح المهذب في اخر ذكره حكم يوم الشك هذا كله اذا لم يصل يوم الشك بما قبل نصف
شعبان فاما اذا وصله بما قبله فيجوز بالاتفاق لما ذكره المصنف وان وصله بما بعد نصف شعبان
لم يجز لما ذكره المصنف اما اذا صام بعد نصف شعبان غير يوم الشك ففيه وجهان اصحهما
وبه قطع المصنف وغيره من المحققين لا يجوز للحديث السابق والثاني يجوز ولا يكره وبه قطع
المتولي واشار المصنف في التنبيه الى اختياره واجاب المتولي عن الحديث السابق
اذا انتصف شعبان فلا صيام بجوابين احدهما انه ليس هذا الحديث ثابتا عند اهل الحديث

والثاني انه محمول على من يخاف الضعف بالصوم فيؤمر بالفطر حتى يقوى لصوم رمضان والصحيح ما
قاله المصنف وموافقوه والجوابان اللذان ذكرهما المتولي متنازع فيهما وقال قبل ذلك
واما حديث ابي هريرة رضي الله عنه لا تقدموا الشهر فرواه البخاري ومسلم وحديث الاخر
اذا انتصف شعبان رواه ابو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه وغيرهم قال الترمذي هو
حديث حسن صحيح ولم يضعفه ابو داود في سننه بل رواه وسكت عنه وحكى البيهقي عن ابي
داود انه قال قال احمد بن حنبل هذا الحديث منكر قال وكان عبد الرحمن
لا يحدث به يعني عبد الرحمن بن مهدي وذكر النسائي عن احمد بن حنبل هذا الكلام قال
احمد والعلا بن عبد الرحمن راويه ثقة لا ينكر من حديثه الا هذا الحديث قال النسائي
لا نعلم احدا روى هذا الحديث غير العلاء والله اعلم ٥ وقال الحافظ ابو الحسن علي
المقدسي في كتابه كتاب بيان احكام التطوع بالصيام قال واما حديث العلا بن
عبد الرحمن عن ابيه عن ابي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم اذا انتصف شعبان
فلا تصوموا فهو حديث اورده ابو عيسى رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم الترمذي في
جامعه فرواه عن قتيبة بن سعيد عن عبد العزيز بن محمد عن العلا ثم قال عقيبه
هذا حديث حسن صحيح ورواه ابو داود السجستاني في سننه قال حدثنا قتيبة بن
سعيد نا عبد العزيز بن محمد قال قدم العباس بن كثير المدينة قال فمال الى مجلس
العلا فاخذ بيده فاقامه فقال ان هذا الحديث عن ابيه عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم قال اذا انتصف شعبان فلا تصوموا فقال العلا اللهم ان ابي حدثني عن ابي هريرة عن
النبي صلى الله عليه وسلم بذلك ٥ والعلا هذا هو ابن عبد الرحمن بن يعقوب الحرقي
روى عنه مالك في الموطا عدة احاديث ولم يخرج له البخاري شيئا واخرج له مسلم في الصحيح
الا انه تجنب اخراج حديثه هذا لانه حديث انفرد به وانكر عليه جماعة من
العلماء وكان عبد الرحمن بن مهدي لا يحدث به وقال احمد بن حنبل هذا
حديث منكر ولا يحتمله وقال يحيى بن معين كان الناس يتقون حديث العلا وقال يحيى
ايضا العلا ليس بحجة وقال ابو زرعة ليس هو باقوى ما يكون وقال ابو حاتم انا
انكر من حديثه اشيا ٥ ومع هذا فهو محمول على منع من لم يكن صام من اول الشهر
ويقصد بصوم النصف الثاني تلقي رمضان كما قال في الحديث الثابت عنه صلى الله عليه وسلم
لا تقدموا رمضان بيوم او يومين الا ان يوافق ذلك صوما كان يصومه احدكم وهكذا تاوله
الترمذي وترجم عليه الباب بان قال باب ما جا في كراهية صوم يوم النصف من شعبان

اذا انتصف شعبان حتى رمضان والله اعلم ٥ قوله ويكره ان يصوم يوم الجمعة وحده
قال القاضي الماوردي رحمه الله في الحاوي في باب الايام التي نهي عن صيامها فاما يوم
الجمعة فقد روي النهي عن صومه ثم قال اختلف الناس في معنى هذا النهي فقال بعضهم
لانه يوم عيد كالفطر والاضحى وقال احمد بن حنبل واسحق بن راهويه انما ورد النهي عن افراد
صومه دون من وصله بغيره ٥ ثم قال ومذهب الشافعي ان معنى النهي عن الصوم فيه
انه يضعف عن حضور الجمعة والدعا فيها وكل من اضعفه الصوم عن حضور الجمعة كان صومه
مكروها فاما من لم يضعفه الصوم عن حضورها فلا باس ان يصومه فقد داوم رسول الله
صلى الله عليه وسلم على صوم شعبان ومعلوم ان فيه جمعات ٥ سوال
هل يستحب صوم رجب قال في فتاوى الشيخ تقي الدين ابن الصلاح رحمه الله في سواله
في العقد الثاني في شرح احاديث مسلم صوم رجب كله هل على صايمه اثم
ام له اجر وفي حديث عن النبي صلى الله عليه وسلم يرويه ابن دحية الذي كان بمصر انه قال
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان جهنم لتسعر من الحول الى الحول لصوام رجب هل
يصح ام لا اجاب رضي الله عنه لا اثم عليه في ذلك ولم يوثمه في ذلك احد من
علماء الامة فيما نعلمه بلى قال بعض حفاظ الحديث لم يثبت في فضل صوم رجب
حديث اي فضل خاص وهذا لا يوجب زهدا في صومه بما ورد من النصوص في فضل
الصوم مطلقا والحديث الوارد في كتاب السنن لابي داود وغيره في صوم الاشهر الحرم
كاف في الترغيب في صومه واما الحديث في تسعير جهنم لصوامه فغير صحيح ولا تحل
روايته والله اعلم ٥ مسئلة افضل الصوم صوم داود صلى
الله عليه وسلم لانه روى البخاري رحمه الله في صحيحه ان عبد الله بن عمرو قال اخبر رسول الله
صلى الله عليه وسلم اني اقول والله لاصومن النهار ولاقومن الليل ما عشت فقال لي رسول
الله صلى الله عليه وسلم انت الذي تقول والله لاصومن النهار ولاقومن الليل ما عشت قلت قد
قلته قال انك لا تستطيع ذلك فصم وافطر وقم ونم وصم من الشهر ثلثة ايام فان الحسنة
بعشر امثالها وذلك مثل صيام الدهر فقلت اني اطيق افضل من ذلك قال فصم يوما
وافطر يومين قلت اني اطيق افضل من ذلك قال فصم يوما وافطر يوما وذلك صيام داود
وهو اعدل الصيام قلت اني اطيق افضل من ذلك فقال رسول الله لا افضل من ذلك
ثم روى بعد هذا الحديث حديثا فيه صم من كل شهر ثلثة ايام فذلك صوم الدهر
او كصوم الدهر ٥ ثم روى عن عبد الله بن عمرو ايضا قال قال لي رسول الله

الله صلى الله عليه وسلم احب الصيام الى الله صيام داود كان يصوم يوما ويفطر يوما ٥ ويحتاج ذلك
الى زيادة تحرير فان النبي صلى الله عليه وسلم كان يختار لنفسه الا الافضل ولم يكن يصوم صيام
داود صلى الله عليهما وسلم ٥

باب الاعتكاف

قوله والافضل ان يكون في الجامع قيل جعل ذلك من قبيل الافضل مطلقا وليس كذلك
بل قد يكون واجبا من غير ان ينذره في الجامع وذلك فيما اذا نذر ان يعتكف اكثر من اسبوع
ولم يعين موضعا للاعتكاف فانه يجب عليه ان يعتكف في الجامع حتى لا يحتاج الى الخروج للجمعة
ذكره الرافعي رحمه الله تفريعا على الراجح وهو ان الخروج للجمعة يبطل الاعتكاف وهو الذي قطع
به المصنف هنا ٥ قوله كالاكل والشرب يجوز في قوله الشرب
ثلثة اوجه فتح الشين وضمها وكسرها وانما قلت ذلك لانه قال ابو العباس رحمه الله في
اعراب الواقعة شرب الهيم قرئ بالحركات الثلث فالفتح والضم مصدران وعن
جعفر الصادق ايام اكل وشرب بفتح الشين واما المكسور فبمعنى المشروب والله اعلم
وقال الثعلبي رحمه الله في تفسيره قوله تعالى شرب الهيم تقول العرب شربت
شربا وشربا وشربا بضمتين فتحصل من قراءة قوله والشرب
اربعة اوجه الثلثة المتقدمة والرابعة الشرب بضمتين والله اعلم ٥ قوله
رحمه الله وصلوة جمعة ٥ قيل كيف عد ذلك مما له منه بد والجمعة فرض عين
لا بد منها ٥ وقيل كيف قطع بانه يبطل بخروجه للجمعة مع انه خروج واجب عليه ٥
وقيل ما الفرق بين خروجه للجمعة وخروجه لاداء شهادة تعينت عليه فانه قطع في ذلك
انه لا يبطل وفي هذا انه يبطل مع ان كلا منهما تعين عليه ٥ والجواب
عن الاول يحتمل احدهما انه كان يمكنه ان يشرط في ابتداء الخروج لذلك فصار له بد من الخروج
بتعين شرط لعل المصنف رحمه الله اشار الى هذا بقوله الا ان يشرط ذلك والثاني
انه كان يمكنه ان يعتكف في الجامع الذي يقام فيه الجمعة فكان له بد من الخروج وكل من
الجوابين يشكل اما الاول فلانه كان يمكنه شرط الخروج لجميع ما تقدم مما لا يبطل الخروج له
الاعتكاف مثل الاكل والشرب وبقية ما تقدم ٥ واما الثاني فلان تحمل الشهادة قد يكون
باختياره ثم اذا تعين عليه الادا لا يبطل اعتكافه على قول ٥ واما السوال الثاني
فان المصنف قطع هنا بذلك وليس موضع قطع فانه قال هو رحمه الله في المهذب
يبطل وان حضرت الجمعة وهو من اهل الفرض والاعتكاف في غير الجامع لزمه ان

يخرج اليها لان الجمعة فرض بالشرع فلا يجوز تركها بالاعتكاف وهل يبطل اعتكافه بذلك ام لا فيه قولان
قال في البويطي لا يبطل لانه خروج لا بد له منه فلم يبطل الاعتكاف كالخروج لقضاء حاجة
الانسان وقال في عامة كتبه يبطل لانه يمكنه الاحتراز من الخروج بان يعتكف في الجامع
فاذا لم يفعل بطل اعتكافه كما لو دخل في صوم الشهرين المتتابعين في شعبان فخرج منه
بصوم رمضان هذا كلام المهذب وقال الرافعي رحمه الله يجب الخروج لصلوة الجمعة واذا
خرج هل يبطل اعتكافه فيه قولان ويقال وجهان احدهما وبه قال ابو حنيفة
لا لانه لا بد منه كقضاء حاجة واصحهما وبه قال مالك نعم لسهولة الاحتراز عن هذا الخروج
بان يعتكف في الجامع وعلى هذا لو كان اعتكافه المنذور اقل من اسبوع يجب ان
يبتدي به في الجامع حتى لا يحتاج الى الخروج للجمعة فان كان قد عين غير الجامع وقلنا بالتعيين
فلا يخرج عن نذره الا بان يمرض ويسقط عنه الجمعة او بان يتركها عاصيا ويدوم على اعتكافه ٥
قوله رحمه الله الا ان يكون قد شرط ذلك في نذره فلا يضره قيل
اذا شرط ذلك في نذره فخرج له هل يقضي زمان خروجه ام لا وهل يحتاج الى تجديد نيته
اذا عاد ام لا وكذلك يسال عن ذلك في جميع المسائل المتقدمة من قوله الا لكذا والشرب
الى اخرها ٥ قوله ويسال عن المريض في طريقه ولم يعرج جاز ان
يقال عما احترز بقوله ولم يعرج واذا لم يعرج ووقف هل يبطل اعتكافه ام لا ٥
والجواب عن الاول انه احترز عما اذا عرج فان مقتضى كلام المهذب انه يبطل اعتكافه مطلقا
وقال في الروضة ولو ازور عن الطريق قليلا لعيادته بطل على الاصح ٥
ولم يصرح بما اذا ازور كثيرا فلعله تركه لانه يبطل قطعا او فيه خلاف مرتب وكلام المهذب
يقتضي القطع بالبطلان مطلقا فانه قال ولو خرج لقضاء الحاجة فعاد في الدار او في الطريق
مريضا مارا او نعم بعده خفيفة لم يبطل اعتكافه فان مكث عنده ساعة او احتاج الى العدول
عن الطريق او الوقوف للاستيذان بطل اعتكافه ٥ هذا كلام التهذيب فقد قطع بان
العدول عن الطريق يبطل مطلقا ٥ واما السوال الثاني فقال الرافعي رحمه الله
في شرحه الكبير ولو خرج لقضاء الحاجة فعاد في الطريق مريضا نظر ان لم يقف ولا ازور
عن الطريق بل اقتصر على السلام والسوال فلا باس وان وقف واطال بطل اعتكافه
وان لم يطل ففيه وجهان منقولان في التتمة والعدة والاصح انه لا باس به وادعى
الامام اجماع الاصحاب عليه ولو ازور عن الطريق قليلا لعيادته فقد جعلاه على هذين
الوجهين والاصح المنع لما فيه من انشا سير لغير قضا الحاجة وقد روي انه صلى الله عليه

وسلم كان لا يسال عن المريض الا مارا في اعتكافه ولا يعرج اليه واذا كان المريض في بيت
من الدار التي يدخلها لقضا الحاجة فالعدول لعيادته قليل وان كان في دار اخرى فكثير
هذا كلام الرافعي ٥ تنبيه ينبغي تحقيق معنى قوله ولم يعرج هل المراد ولم يقف
او المراد ولم يعدل عن الطريق واعلم ان الذي ذكره في البحر بالثاني فقط فقال اي ولم يعدل
وقال والدي رحمه الله في التعليق معنى قوله ولم يعرج لم يقف قال في المهذب
لو وقف بطل اعتكافه ووافقه صاحب البيان على ذلك وقال الغزالي لا باس بوقفه بيسير
بقدر صلوة الجنازة وكذلك لا باس بالسلام والسوال لانه لا يزيد على قدر صلوة الجنازة وقال
غيره لو صلى على جنازة في ممره لحاجة او وقف وقفة يسيرة للعيادة او سال عن المريض فلا باس
وان ازور للعيادة ولا للجنازة وعلى هذا معنى قوله لم يعرج لم يعدل عن طريقه هذا كلام والدي
رحمه الله تعالى قلت فقد جوز ان يكون مراده الاول وان يكون مراده الثاني
ويستشهد للاستعمال الاول انه قال ابن الاثير رحمه الله تعالى وفيه فلم اعرج عليه
اي لم اقم ولم احتبس ٥ هذا لفظه فقد جعل معنى اعرج اقوم واحتبس وكذلك
يجوز ان يكون المراد هنا ولم يقم ولم يحتبس ٥ فان قلت دال فيه عليه وهنا لم يقل
عليه قلت حذف مثل ذلك سائغ ٥ والله اعلم ٥ قوله وان خرج الى
المنارة الخارجة الى المسجد لم يضر ٥ يتعلق به كلامان احدهما من حيث اللفظ
والثاني من حيث الحكم اما الاول فيقال كيف يقرا يضر بفتح الرا او بضمها والجواب
قال عمي رحمه الله يقرا بفتح الرا والعلة في ذلك ان لم يضر اصله لم يضرر فثقل
اجتماع الرائين فادغموا احدهما في الاخرى وانما يدغم الحرف الاول في الثاني
والراء الاولى متحركة والثانية ساكنة لانها مجزومة بلم ولا يدغم متحرك في ساكن
وانما يدغم ساكن في متحرك فحرك الحرف الثاني طلبا للادغام وجعلت حركته الفتح
لانها اخف وسكن الاول وادغم في الثاني فصار لم يضر واذا لم يتصل به شي قلت لم يضر
بالفتح والتشديد وان وصلته بالف ولام مثل لم يضر النقصان قلت ايضا لم يضر النقصان
بفتح الرا ايضا ولا تكسر الرا فان قلت فما الفرق بين هذا وبين قولك
لم يضرب الرجل فانك تكسر البا فتقول البا في لم يضرب ساكنة فاذا وصلته
بقولك الرجل سقطت الالف في حالة الوصل فاجتمع ساكنان فلا بد من كسر احدهما
فكسرنا البا فصار النطق بذلك قلت لم يضرب الرجل واما قولك لم يضر النقصان
مثلا فانه اجتمع ساكنان فان الرا مفتوحة من يضر فبقيت على حالها ٥ هذا كله

كابه من ابي الاعمى رحمه الله تعالى على هذا الموضع المعين وهو قوله لم يضر ۵ وسالته رحمه
الله تعالى عن قول القايل لم يصح فقال ايضا لا تغلب الا بفتح الحا وسوا
اتصل به الف ولام مثل قولنا لم يصح العقد ام لم يتصل والعلة فيه ان لم يصح اصله
لم يصحح فاستثقل اجتماع الحاين فطلبوا ادغام احدهما في الاخرى وقد علم انه لا بد من تسكين
الحرف الاول في الثاني وانه لا بد من تحريك ما سكنت الحا الاولى حركت الثانية طلبا
للادغام وكانت الفتحة الحركة فتحة طلبا للخفة وادغمت الاولى في الثانية فقيل
لم يصح بالفتح واذا قيل لم يصح العقد فتحت الحا ايضا لانه لم يجتمع ساكنان فان الحا كانت متحركة
قبل الوصل فبقيت على حالها وكذلك النون في لم يمد ولم يشد وما شابهه وكذلك
لم يفر وكل مضعف وهو المشدد الاخر والله اعلم ۵ نقلته كله من كلام عمي رحمه الله
ورايت في شرح مسلم للقاضي عياض رحمه الله تعالى ما صورته قوله لم نرده عليك
كذا رواية المحدثين في هذا الحرف بفتح الدال ورده محققوا شيوخنا من اهل العربية وقالوا
لم نرده بضم الدال وكذا وجدته بخط بعض الاشياخ ايضا وهو الصواب عندهم ايضا على مذهب
سيبويه في مثل هذا من المضاعف اذا دخلت الها ان يضم ما قبلها في الامر ونحوه
من المجزوم مراعاة للواو التي توجبها ضمة الها بعدها لخفاء الها فكان ما قبلها
ولي الواو ولا يكون ما قبل الواو الا مضموما وهذا في المذكر واما المونث مثل لم نردها
مفتوح الدال مراعاة للالف ۵ نقلت ذلك من كلام القاضي عياض رحمه الله في كتاب
الحج بعد احاديث المواقيت باوراق من نسخة والله اعلم ۵ وقال الشيخ محيي الدين النووي
رحمه الله تعالى في شرح مسلم بعد ذكر كلام القاضي هذا قال اما ردها
ونظايرها من المونث ففتحة الها لازمة بالاتفاق واما رده ونحوه للمذكر ففيه ثلثة
اوجه افصحها وجوب الضم كما ذكره القاضي والثاني الكسر وهو ضعيف
والثالث الفتح وهو اضعف منه وممن ذكره ثعلب في الفصيح لكن غلطوه لكونه اوهم فصاحته
ولم ينبه على ضعفه ۵ والله اعلم ۵ قلت ويتعلق بذلك انه قال الشيخ محيي الدين
رحمه الله في الدقايق التي علقها على المنهاج في اثنا كتاب الصلوة قوله فليزره او يشده
وسطه اما يزره فبضم الرا ويجوز في لغة ضعيفة كسرها وغلطوا ثعلبا في تجويز الفتح واما
قوله او يشده فيجوز ضم الدال وفتحها وكسرها العلم الضمير ۵ والله اعلم ۵ وقال
الشيخ علم الدين السخاوي رحمه الله في تفسيره في سورة المايدة في كلامه على قوله
تعالى يا ايها الذين امنوا من يرتد منكم عن دينه نقرا من يرتد ومن يرتدد بالاظهار

هو الاصل وهو فعل مجزوم بالشرط واما من يرتد فانه لما اجتمع الحرفان المثلان اريد ادغام الاول في
الثاني فسكن والثاني ساكن فحرك بالكسر لالتقا الساكنين وادغم فيه الاول وقد اجمعوا على هذا
الادغام في قوله من يرتد ۵ واما الكلام الثاني في الحكم فاطلق المصنف رحمه الله انه لو خرج
الى المنارة الخارجة لم يضر وذلك مخالف للنقل المشهور فانه ليس مطلقا بل ذلك مخصوص
بما اذا خرج اليها المؤذن فيها فاما لو خرج اليها لغير الاذان ضره فافهم ثم انه قطع بانه لا يضر
ذلك وليس مقطوعا به بل هو وجه من وجوه وليس هو اصحها عند غيره ۵ وقيل
اطلق ذلك وليس مطلقا بل مخصوص بما اذا كانت المنارة التي خرج اليها بنيت لاجل ذلك المسجد
وقيل اطلق ذلك وليس مطلقا بل بشرط ان لا يكون بعيده ۵ وينبغي تحرير النقل
في ذلك ليعلم انه قال في المهذب فصل في الخروج الى المنارة الخارجة عن رحبة المسجد
ليؤذن بها فيه وجهان احدهما يجوز وان خرج لم يبطل اعتكافه لانها بنيت للمسجد فصارت للمسجد
كالمنارة التي بنيت في رحبة المسجد والثاني لا يجوز لانها خارجة عن المسجد فاشبه غير المنارة
وقال ابو اسحق المروزي ان كان المؤذن ممن قد الف الناس صوته جاز ان يخرج ولا يبطل اعتكافه
لان الحاجة تدعوا اليه لاعلام الناس بالوقت وان لم يالفوا صوته لم يجز وان خرج بطل اعتكافه لانه لا حاجة
به اليه ۵ هذا كلام المهذب ولم يقيد المؤذن بقيد للمسئلة بذلك قال النووي رحمه الله في
الايضاح بعد نقله كلام المهذب لا بد من تقييد كلامه هنا بالاذان فانه لو خرج الى المنارة
الخارجة لغير الاذان بطل اعتكافه ۵ وقال الرافعي رحمه الله في شرحه الكبير
اذا صعد المنارة للاذان فللمنارة حالتان احدهما ان يكون بابها في المسجد او رحبته المتصلة به
فلا باس بصعودها للاذان وغيره ۵ قال والثانية ان لا يكون بابها في المسجد ولا في رحبته
المتصلة به فهل يبطل اعتكاف المؤذن الراتب بصعودها للاذان فيه وجهان احدهما نعم ۵
قال والثاني لا للمعنيين احدهما انها مبنية للمسجد معدودة من توابعه والثاني
انه قد اعتاد صعودها للاذان والناس استانسوا بصوته فيعذر فيه ويجعل زمان الاذان مستثنى عن
اعتكافه وهذا الوضع المعين ۵ قال ولو خرج اليها غير المؤذن الراتب للاذان رتب
حكمه على الراتب ان ابطلنا اعتكافه به فهاهنا اولى والا فيبنى على المعنيين ان عللنا بالثاني
بطل وان علل بالاول فلا واذا اختصرت الترتيب اطلقت ثلثة اوجه كما في الكتاب الثالث
الفرق بين الراتب وغيره قال صاحب التهذيب وغيره وهو الاصح وقوله ولو اذن على المنارة
المتصوبين في الناذرين يتبتنا على ان الخروج اليها هي خارجة عن المسجد لغير الاذان لا يجوز بحال
لكنها اذا كانت في المسجد فلا فرق بين ان يصعدها للاذان او غيره وقوله وان كان بابها خارج

المسجد وهي ملتصقة بحريم المسجد وقضيته ما يشعر بتقييد الخلاف بما اذا كانت ملتصقة بحريم المسجد
وفنايه لكن الاكثرين لم يشرطوا في صورة الخلاف سوى ان يكون بابها خارج المسجد كما قدمناه
واورد ابو القاسم الكرخي الخلاف فيما اذا كانت في رحبة منفصلة عن المسجد بينها وبين المسجد طريق
هذا كلام الرافعي رحمه الله وقال في الروضة بعد نقله كلام الرافعي قلت لكن شرطوا
كونها مبنية للمسجد احترازا من البعيدة والله اعلم ٥ هذا كلام الروضة ٥ واذا علمت ذلك
فنورد الاسولة المتقدمة الثلاثة اما الاول والثاني ففي تقييد الرافعي ما ينبه عليهما ٥ واما الثالث
فلقوله في الروضة احترازا من البعيدة لكنه لم يذكر حد البعد وقد يظهر من كلامه
انه اخذه من شرطهم كونها مبنية للمسجد لا من تصريح ذلك وكلام الرافعي ليس فيه المصرح بذلك
وكلام الوجيز يقتضي الخلاف بما اذا كانت ملتصقة بحريم المسجد ٥ وقد نبه الرافعي على ان
الاكثرين لم يشرطوا سوى ان يكون بابها خارج المسجد لكنه قيد المسالة بانه خرج للاذان
وقال في تعليله انها مبنية للمسجد ٥ قوله ولا يعتكف العبد بغير اذن مولاه
قيل فلو اعتكف العبد بغير اذن مولاه او باذنه هل للسيد ان يخرجه بغير اختياره ام لا وان
اخرجه بغير اختياره يبطل اعتكافه ام لا ٥ وقيل ما المراد بقوله ولا يعتكف
العبد انه لا يصح اعتكافه بغير اذن مولاه او المراد انه لا يجوز ويصح ٥ وكذلك الكلام على قوله
ولا المراة بغير اذن الزوج والجواب قال الرافعي رحمه الله في شرحه الكبير شرط المعتكف
ان يكون مسلما عاقلا نقيا عن الجنابة والحيض والكلام فيمن يدخل في هذا الضبط ومن يخرج
عنه من الداخلين فيه الصبي والرقيق والمراة المزوجة فيصح اعتكافهم كما يصح صومهم وصلاتهم
لكن لا يجوز للعبد ان يعتكف بغير اذن سيده لان منفعته مستحقة للسيد ولا للمراة المزوجة ان
تعتكف بغير اذن زوجها لان الزوج يستحق الاستمتاع بها ولو اعتكفا بغير اذن كان
للسيد اخراج العبد وللزوج اخراج الزوجة وكذلك ان اعتكفا باذنهما تطوعا فانه لا يلزم بالشروع
وقال مالك ليس لهما الاخراج اذا اذنا وبه قال ابو حنيفة في الزوج وساعدنا في السيد
ولو نذرا اعتكافا نظران نذرا بغير اذن فلهما المنع من الشروع فيه فان اذنا في الشروع وكان
الزمان معينا او غير معين ولكن شرطا التتابع لم يجز لهما الرجوع وان لم يشرطا التتابع
فلهما الرجوع في اظهر الوجهين وان نذرا بالاذن نظران تعلق بزمان معين فلهما الشروع
فيه بغير اذن والا لم يشرعا فيه الا بالاذن واذا شرعا بالاذن لم يكن لهما المنع من الاتمام
هكذا اورده ائمتنا العراقيون وهو مبني على ان النذر المطلق اذا شرع فيه لزم اتمامه وفيه
خلاف قدمناه ٥ هذا كلام الرافعي وقوله عن الجنابة والحيض يحتاج ان يقول والنفاس فان حكمه

حكم الحيض وقوله العبد يريد به القن والمدبر وام الولد فان الحكم في الجميع واحد نص عليه
الرافعي رحمه الله ٥ وقال من بعضه حر وبعضه رقيق كالرقيق ٥
تنبيه الذي يظهر من النقل المذكور انه يصح اعتكاف العبد بغير اذن مولاه لكنه لا
يجوز له ذلك اما الاول فلانه قال الرافعي يشترط في المعتكف ان يكون مسلما عاقلا فلا
نقيا عن الجنابة والحيض وهذا الشرط يوجد في العبد وقد صرح بدخول الرقيق في ذلك
واما الثاني فلانه صرح بانه لا يجوز للعبد ان يعتكف بغير اذن سيده وفي ذلك اشكال
لانه قد يحضر العبد في المسجد في شغل مع سيده او بدون سيده باذن سيده فينوي العبد
الاعتكاف وكيف يقال انه لا يجوز له ذلك مع انه كان الجلوس له في المسجد جايزا بغير
نية الاعتكاف فان الغرض انه جلس باذن سيده فكيف لا يجوز له نية الاعتكاف مع ذلك
فان قلت الجلوس وقع بالاذن قلت ليس الجلوس وحده اعتكافا بل مع النية
والمجموع ليس بالاذن ٥ فان قلت الاذن انما يكون شرطا في الجلوس لا في النية قلت
فلا يقال لا يجوز ان يعتكف بغير اذن السيد بل يقال لا يجلس بغير اذن سيده ٥ قال ويجوز
للمكاتب ان يعتكف بغير اذن مولاه هذا هو الصحيح وفيه خلاف فانه قال الرافعي
رحمه الله في شرحه الكبير واما المكاتب فله ان يعتكف بغير اذن السيد على اصح الوجهين ٥

كتاب الحج

في معنى اصل الحج في اللغة اقوال الاول هو الاتيان مرة بعد مرة نقله الهروي رحمه الله
في الغريبين وقال النحاس ايضا يقال حججت فلانا اذا جيته مرة بعد مرة ٥ ذكره النحاس
رحمه الله في المعاني في كلامه على قوله تعالى في سورة البقرة ان الصفا والمروة من شعاير الله فمن
حج البيت الاية ٥ الثاني هو القصد يقال حججت اذا قصدت ٥ نقله النحاس رحمه
الله في المعاني ايضا في الموضع المذكور ٥ وهذا الثاني هو الذي قاله في الكشاف في الموضع
المذكور ٥ وكذلك الشيخ علم الدين السخاوي رحمه الله في تفسيره ٥ ونقله الهروي ايضا
والبغوي في تفسيره ايضا ٥ الثالث اصل الحج القصد للزيارة ٥ وهذا الذي ذكره
الراغب رحمه الله في كتاب مفردات الفاظ القرآن العزيز ٥ وبه نسخة في وقف المدرسة
البادرائية بدمشق ٥ الرابع الحج في اللغة هو القصد الى الشيء المعظم ٥ نقله صاحب
كتاب البيان في الفقه على مذهبنا فيه ٥ الخامس هو كثرة القصد الى معظم ٥
نقله ابن الصباغ رحمه الله في الشامل عن الخليل بن احمد ونقله والدي رحمه الله في شرحه
التنبيه ٥ وابن يونس ٥ وقال الشيخ ابو عبد الله عبد الحق الاشبيلي في تفسير الحج هو

السير والقصد ٥ وقيل هو السير الى البيت الحرام خاصة ٥ نقله عنه كلامه على قوله ان الصفا
والمروة من شعائر الله الاية ٥ وقال القاضي عياض في اول كتاب الحج في الاكمال الحج بالفتح
المصدر وبكسرها وفتحها معا الاسم وبالكسر ايضا الحجاج واصله القصد والحج ايضا العمل
وقيل الاتيان مرة بعد اخرى ٥ واما العمرة ففيها اقوال الاول هي الزيارة
وهذا هو الذي ذكره في الكشاف ٥ والثاني الزيارة التي فيها عمارة الود ٥ ذكره
الراغب رحمه الله في كتاب مفردات الفاظ القران العزيز ٥ الثالث العمرة القصد ٥ نقله
في كتاب المغني في غريب المهذب ٥ وقال النحاس في المعاني يقال جئت فلانا معتمرا
اي زائرا وقيل قاصدا ٥ ذكره في كلامه على قوله تعالى ان الصفا الاية ٥ فان قلت
فلم سمي هذا الحج الشرعي حجا والعمرة عمرة ٥ قلت اما الحج ففيه اقوال الاول قال النحاس
رحمه الله في المعاني بعد كلامه المتقدم في الاول فقيل حج لان الناس يعودون الى البيت بعد التعريف
يوم النحر ثم يعودون اليه لطواف الصدر كما قال واذ جعلنا البيت مثابة للناس وامنا
اي يثوبون اليه ٥ الثاني قال في المغني في غريب المهذب وقيل حج البيت لان الناس
ياتونه في كل سنة ٥ الثالث لما فيه من قصد البيت ٥ وهذا هو الذي اشار اليه البغوي
في تفسيره ٥ وقال في الكشاف الحج القصد والاعتمار الزيارة فغلبا على قصد البيت
وزيارته للنسكين المعروفين وهما في المعاني كالنجم والبيت في الاعيان ٥ وقال
الراغب رحمه الله في كتاب مفردات الفاظ القران العزيز بعد كلامه المتقدم في الثالث وخص
في تعارف الشرع بقصد بيت الله اقامة للنسك ٥ واما العمرة فقال في المغني في غريب المهذب
قال ابو اسحق انما خص البيت الحرام بذكر اعتمر لانه قصد بعمل في موضع عامر ولذلك
قيل معتمر ٥ وتقدم كلام الكشاف في ذلك ٥ وقال القاضي عياض رحمه الله
في الاكمال في كلامه على قوله العمرة الى العمرة كفارة لما بينهما قال الامام معنى
اعتمر البيت زاره والاعتمار الزيارة قال الشاعر
يهل بالفرقد ركبانها ... كما يهل الراكب المعتمر ٭ وقال اخرون معنى الاعتمار
والعمرة القصد قال الشاعر ٭ لقد سما ابن معمر حين اعتمر ٭ اراد حين قصد
والله اعلم ذكره بعد مضي اول ترجمة احاديث الحلق بنحو اربع عشرة ورقة ٥ فان قلت
هل يجوز ان يقرا الحج بفتح الحاء وكسرها ام باحدهما ٥ قلت يجوز ان يقرا بفتح
الحاء وكسرها ٥ وفي قوله تعالى ولله على الناس حج البيت قراءتان في السبع احداهما
حج بفتح الحاء والثانية حج بكسر الحاء ٥ نقلهما في كتاب التيسير ٥ والغرض هنا في التنبيه

الحج الذي هو لله تعالى على الناس فصح ان يقرا بالوجهين ٥ فان قلت هل بين فتح الحاء وكسرها
فرق ام لا ٥ قلت قيل هما بمعنى واحد وكل منهما مصدر ٥ اما كونه بالفتح مصدرا
فقد نقله الشيخ علم الدين السخاوي رحمه الله ٥ واما كونه بكسر الحاء مصدرا فقد قاله سيبويه رحمه الله في
المصادر فقال في الواحد حججت حجا كما قالوا ذكرت ذكرا وكذا قال ابن السراج هو لكن الفتح
الاصل وهو اكثر في كلام العرب ٥ نقله الشيخ ابو الحسن احمد بن الصفي المسيحي رحمه الله في شرح
القراءات السبع ٥ ونقل كلام سيبويه رحمه الله ايضا ابن عطية ٥ القول الثاني الفتح للمصدر
والكسر للعبادة والعمل فيهما وهذا هو الذي ذكره الشيخ علم الدين السخاوي رحمه الله في تفسيره
وقال ابن عطية رحمه الله في تفسيره قال ابو محمد بكسر الحاء يريد عمل سنة واحدة
ثم قال وقال الزجاج وغيره بفتح الحاء المصدر وبكسرها اسم العمل ٥ قال وقال الطبري
هما لغتان الكسر لغة نجد والفتح لغة اهل العالية ٥ وقال الشيخ ابو الحسن الفتح لغة
اهل الحجاز وبني اسد والكسر لبعض قيس فيما ذكر الفراء وقال ابو عمرو الكسر لتميم واللغتان
فصيحتان وان كان الفتح اكثر في كلام العرب ٥ واعلم ان مقتضى كلام الشيخ ابي الحسن انهما
لغتان مع انهما مصدران والذي نقله ابن عطية لم يذكر فيه ما يقتضي التخصيص بل ذكر ما يحتمل ذلك
واحتمل انهما لغتان بمعنى اسم العمل ونحوه وقد تقدم في حاشية للوجه المتقدم عن القاضي
عياض نقل ذلك ٥ والله اعلم ٥ قوله كتاب الحج قيل متى نزلت فريضة الحج
وكم حج النبي صلى الله عليه وسلم وكم اعتمر ٥ والجواب اما فريضة الحج ففي وقتها
اقوال احدها انه فرض قبل الهجرة نقله في البيان ٥ وقال القاضي عياض رحمه الله
في كتاب الحج في كلامه على حديث جابر الطويل ٥ قيل كان النبي صلى الله عليه وسلم ادى فرض
بمكة ٥ قلت وهذا نحو ما حكاه في البيان لكن القاضي رده بان الفرض انما نزل
في المدينة ٥ الثاني انه فرض سنة خمس ٥ الثالث سنة ست ٥ الرابع سنة تسع ٥
ذكر الثاني وما بعده في الروضة في اول كتاب السير ٥ قلت ومقتضى كلام الرافعي
في السير ترجيح انه في سنة ست ٥ وصحح القاضي عياض انه في سنة تسع ٥ فانه قال في كلامه
على حديث جابر الطويل فرض الحج كان في سنة تسع وقيل خمس والاول اصح ٥ والذي رايته
في شرح الرافعي رحمه الله في كتاب الحج انها نزلت سنة خمس من الهجرة ٥ هكذا وجدته في نسخة
صالحة رحمه الله ٥ وكذلك وجدته في التهذيب في نسخة ووقفت [illegible] ٥ وموضع ذلك
في شرح الرافعي بعد مضي نحو نصف كراس من اول كتاب الحج ٥ ولم اجد ذلك في الروضة في كتاب الحج
وقال الرافعي في اول كتاب السير وفرض الحج سنة ست وقيل سنة خمس هكذا رايته

وقال القاضي الماوردي رحمه الله في الحاوي في باب تاخير الحج فريضة الحج نزلت سنة ست
من الهجرة ٥ واما كم حج فقال القاضي عياض رحمه الله في الاكمال في كلامه على حديث جابر
الطويل وقوله مكث رسول الله صلى الله عليه وسلم تسع سنين لم يحج يعني في المدينة وقد
روي انه عليه الصلوة والسلام حج بمكة حجتين ٥ وقال في الروضة في كتاب السير ولم يحج
النبي صلى الله عليه وسلم بعد الهجرة الا حجة الوداع لانه صلى وسميت حجة الوداع لان النبي صلى
الله عليه وسلم ودع الناس فيها ٥ وقال القاضي عياض رحمه الله بعد ترجمة حديث جابر
بنحو ثلث عشر ورقة من نسخة وقف المرادي وقوله انه عليه الصلوة والسلام حج واحدة بعد ما
هاجر حجة الوداع وبمكة اخرى جاء في غيره انه حج بمكة حجتين ٥ واما كم اعتمر فقال
في الروضة في السير عقيب كلامه المذكور قريبا واعتمر صلى الله عليه وسلم اربع عمر ٥ وقال القاضي
عياض رحمه الله في الاكمال بعد اول ترجمة حديث جابر الطويل في باب الحج بنحو من
عشر ورقة تقريبا من نسخة وقف المرادي قوله ان النبي صلى الله عليه وسلم اعتمر اربع عمر
وذكر ان جميعها في اشهر الحج الا ما جاء من رواية ابن عمر ان واحدة منها في رجب وانكرت علي
ذلك عائشة فسكت ولم يراجعها وذلك دليل على اشتباه قول عائشة ٥ ثم قال
الاولى عمرة الحديبية في ذي القعدة ٥ والثانية عمرة القضاء في ذي القعدة والثالثة عمرة الجعرانة
في ذي القعدة ٥ والرابعة ذكر انس انها التي مع حجته ٥ وهذا على قول من قال انه كان قارنا
وقد ذكرناه ورد الصحابة عليه ذلك وان الصحيح انه كان مفردا وقد ردت عائشة على ابن عمر
انه اعتمر في رجب فجاء الصحيح من هذا اربع عمر ولم يعلم للنبي صلى الله عليه وسلم اعتمار الا
ما ذكرناه مما اتفق عليه او اختلف فيه وقال الداودي وقد قيل انه اعتمر ثلاثا احداهن في شوال
وعمرتين في ذي القعدة وعلى انها ثلث عمر اعتمد مالك في موطايه وان احداها في شوال قال
وجاء من رواية ابي الحسن الدارقطني انه عليه الصلوة والسلام خرج معتمرا في رمضان ولعلها التي عملها
في شوال وكان ابتدا خروجه لها في رمضان والله اعلم ٥ قوله وفي العمرة بعد الكلام
على معناها لغة وتعلق به انه قال القاضي ابو عبد الله محمد بن احمد القرطبي في كتابه المنهاج
في مناسك الحاج باب العمرة والعمرة الزيارة قال وقال اعشى باهلة يرثي المنتشر بن وهب
وجاشت النفس لما جا جمعهم وراكب جاء من تثليث معتمر ٥ اي زائر وتثليث
موضع بعينه وتكلم العزيزي على ذلك في الالف المكسورة والله اعلم ٥
قوله رحمه الله في العمرة قولان اصحهما انها فرض قلت الدليل قوله اصحهما انها فرض
ما دل الحديث الصحيح عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال بينا نحن جلوس عند النبي صلى الله عليه

جاء رجل فقال يا محمد ما الاسلام فقال الاسلام ان تشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله
وان تقيم الصلوة وتوتي الزكوة وتحج البيت وتعتمر وتغتسل من الجنابة وتتم الوضو وتصوم رمضان
وذكر باقي الحديث وانه قال هذا جبريل اتاكم يعلمكم دينكم ذكره في باب المنتقى في باب
وجوب الحج والعمرة ثم قال رواه الدارقطني وقال هذا اسناد ثابت صحيح ورواه ابو بكر
الجوزقي في كتابه المخرج على الصحيحين ٥ وذكر قبله عن عائشة رضي الله عنها قالت قلت يا
رسول الله هل على النسا جهاد قال نعم عليهن جهاد لا قتال فيه الحج والعمرة ٥ وقال
وقال رواه احمد وابن ماجه واسناده صحيح ٥ وفي حديث ابي رزين انه اتى النبي صلى
الله عليه وسلم فقال ان ابي شيخ كبير لا يستطيع الحج ولا العمرة ولا الظعن فقال عليه الصلوة
والسلام حج عن ابيك واعتمر ٥ ذكره والدي رحمه الله في الاخلاقيات وقال هو حديث ثابت
وقال والدي رحمه الله في الاخلاقيات قال ابو عيسى الترمذي قال الشافعي العمرة سنة
لا نعلم احدا رخص في تركها وليس فيها شي ثابت وقال غيره لا يصح في هذا الباب
الا حديث ابي رزين ٥ وقال والدي رحمه الله بعد ذكر حديث ابي رزين وهو حديث
ثابت الا ان التمسك به موقوف على ان النيابة لا تكون الا في فرض وعلى ان وقائع الاعيان تعم
قوله ولا تجب في العمر الا مرة قلت يسن ان تجب في كل خمسة اعوام مرة لانه روي
في الحديث ما يقتضي ذلك ٥ واعلم انه روى البيهقي رحمه الله في كتاب شعب الايمان عن ابي
سعيد الخدري رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الرب تبارك
وتعالى ان عبدا اصححت له جسمه واوسعت له في رزقه ياتي عليه خمس سنين لا يفد الي
لمحروم ٥ قال علي بن المنذر اخبرني بعض اصحابنا انه يعجبه هذا الحديث وبه يأخذ
ويحب للرجل الموسر الصحيح ان لا يترك الحج خمس سنين ثم رواه عن ابي سعيد الخدري
رضي الله عنه ايضا عن النبي صلى الله عليه وسلم قال يقول الله عز وجل ان عبدا اصححت له
جسمه واوسعت له في رزقه لا يفد الي في كل خمسة اعوام لمحروم ٥ ثم ذكر
ان بعضهم هكذا رواه مرفوعا وبعضهم رواه موقوفا على ابي سعيد ٥ ثم ذكر
ان بعضهم رواه عن ابي هريرة رضي الله عنه موقوفا وبعضهم رواه عن ابي هريرة رضي الله عنه
مرفوعا ولم يتعقبه بتضعيف ٥ نقلته من المجلد الثاني من شعب الايمان من نسخة
لخصها الشيخ علا الدين المقدسي رضي الله عنه بعد مضي اوله بنحو ورقتين وشي وقبل
باب في الجهاد بنحو اربع ورقات ٥ وكان الغرض بتعليق هذا الحديث وسابق من لو له
فاني دورت عليه مدة فلم اجده ثم وجدته ولا يلزم منه الايجاب والله اعلم ٥

تنبيه قوله مرة هو منصوب على المصدر ٥ والله اعلم ٥ مسألة قيل هل يتصور
حجتان في سنة واحدة من شخص واحد والجواب لا يتصور ذلك ٥ وقد نبهت بعد ذلك
في كلامي على قوله ولا يجوز الاحرام بالحج الا في اشهر الحج ٥ قوله رحمه الله او يدخل
الى مكة لحاجة لا تتكرر من تجارة او زيارة فيلزمه الاحرام بالحج او بالعمرة في احد القولين
قوله فيلزمه هو برفع الميم من قوله فيلزمه ٥ سؤال وردت اسولة احدها
حصر الحكم المذكور بمن دخل لتجارة او زيارة وليس مخصوصا بذلك فانه لو دخل لاداء رسالة
كان الحكم كذلك ذكره الرافعي رحمه الله في شرحه الكبير ٥ الثاني حصر الحكم
بذلك وليس مخصوصا به فانه لو عاد المكي من سفره الى مكة كان حكمه كمن دخل لتجارة
او زيارة ايضا ذكره الرافعي رحمه الله ايضا ٥ الثالث اطلق الحكم المذكور وليس
مطلقا بل هو مخصوص بالداخل من خارج الحرم فاما الداخل الى مكة من داخل الحرم
فانه لا يجب عليه الاحرام بلا خلاف نص عليه الرافعي رحمه الله الرابع اطلق ذلك وليس
مطلقا فانه لو دخل لتجارة او زيارة الا انه دخل خائفا من قتال او خائفا من ظالم
او من غريم يحبسه وهو معسر ولا يمكنه ان يظهر لاداء النسك لم يلزمه الاحرام بحال
جزم الرافعي به رحمه الله الخامس اطلق ذلك وليس مطلقا بل هو مخصوص بما اذا كان الداخل
حرا اما اذا كان الداخل عبدا فانه لا احرام عليه بحال سوا اذن له السيد في الدخول ام لا جزم
به الرافعي رحمه الله نعم لكنه اشار الى انه قد يتنازع في التعليل عند الاذن له فان
ولو اذن السيد لعبده في الدخول محرما فهل يكون حينئذ كالحر فيه وجهان اقيسهما
لا كما لو اذن له في حضور الجمعة ٥ وقد يجاب عن الاول والثاني بان قوله من تجارة
او زيارة تمثيل لا تقييد والمراد نحوهما ٥ وعن الثالث بانه قد يمنع الحكم ٥ وعن الرابع
بانه اراد الغالب والغالب الامن على الداخل لتجارة او زيارة ٥ وعن الخامس كذلك
فان الغالب الاحرار وايضا فهو لا او يدخل من يجب عليه بدليل سياق كلامه والعبد ليس
من اهل الوجوب ٥ سؤال سادس ما تعليل القولين والجواب
اما القول بوجوب ذلك فعلله الرافعي رحمه الله باطباق الناس عليه والسنن يهذرونها
الاتفاق العملي وعن ابن عباس رضي الله عنه انه لا يدخل مكة الا محرما ٥ وقال
والدي رحمه الله في شرحه احتج للوجوب بان ابن عباس رضي الله عنه اوجب الاحرام لدخول مكة
الا على الحطابين وهذا اثر يعارض الحديث فيأوله ٥ يعني انه عليه الصلوة والسلام سئل
الحج في كل عام او مرة واحدة فقال بل مرة واحدة فمن زاد فتطوع ٥ قلت

وجه التمسك به انه قال عليه الصلوة والسلام بل مرة واحدة ولو قيل بالوجوب للدخول المتكرر
وجوبه فان قلت المنفي بالحديث وجوب الحج على التعيين فالواجب بالدخول احد الامرين
قلت لكنه يصير احد الواجبين وظاهر الحديث نفي وجوبه بعد ذلك مطلقا ونفي وجوبه
بكل حال والله اعلم ٥ وايضا فان النبي صلى الله عليه وسلم قال على ما رواه فمن زاد
فتطوع ٥ ومن احرم لدخول مكة يلزم من الحديث ان يكون تطوعا لانه قد زاد
وذلك ينافي وجوبه والله اعلم ٥ واحتج في الايضاح للوجوب بانه صلى الله عليه وسلم
قال لم يحل لاحد قبلي ولا يحل لاحد بعدي ولم يحل لي الا ساعة من نهار
قلت وهذا انما يكون دليلا اذا كان المراد حل دخولها بغير احرام اما اذا
كان المراد حل القتال فهذا حكم اخر والله اعلم ٥ واما القول بانه
لا يجب ذلك فاحتج له في البيان بان الاقرع بن حابس رضي الله عنه قال يا
رسول الله الحج مرة او كل سنة فقال بل مرة فما زاد فهو تطوع ٥ ولانه داخل الى
مكة لغير النسك فلم يجب عليه الاحرام كالحطابين ٥ قال
الرافعي والثاني انه لا يلزم ذلك ولكن يستحب كتحية المسجد ٥ سؤال
سابع ما الاظهر من القولين والجواب ذكر الرافعي رحمه الله في الشرح الكبير
ان الاصحاب اختلفوا في الراجح منهما ٥ وقال في الشان اشهرهما انه يجب ٥
وقال في الروضة الاصح في الجملة استحبابه وقد صححه الرافعي في المحرر ٥ وقد حكى
الرافعي طريقة قاطعة بالاستحباب ٥ وقال الرافعي انه يحكى عن مالك واحمد
انه يلزم ذلك ٥ سؤال ثامن هل من فرق على القولين بين ان يكون
داره فوق الميقات او دونه ٥ والجواب قال الرافعي رحمه الله لا فرق وعن ابي حنيفة
انه ان كانت داره دون المواقيت لزمه والا فلا ٥ سؤال تاسع عما احترز
بقوله لحاجة لا تتكرر والجواب احترز عمن يتكرر دخوله
كالحطابين والصيادين ونحوهم فان الحكم فيه مبني على حكم من لا يتكرر دخوله
فان قطعنا بنفي الوجوب فيمن لا يتكرر دخوله ففي حق من يتكرر دخوله اولى
وان قلنا بان من لا يتكرر دخوله على قولين ففي من يتكرر دخوله طريقان
احدهما طرد القولين واصحهما القطع بنفي الوجوب والفرق ان من يتكرر دخوله
ان امتنع من الدخول انقطع عن معايشه وتضرر به الناس وان دخل واحرم كل
مرة شق عليه وفيه وجه ضعيف انه يلزم من يتكرر دخوله الاحرام في كل سنة مرة

هذا الحصنة كلها من كلام الرافعي رحمه الله ٥ وقال في الباب الضرب الثالث ان يدخل
لحاجة تتكرر كالحطابين والصيادين ومن يبيع البرم فالمنصوص انه يجوز لهم ان يدخلوها
بغير احرام غير ان الشافعي رضي الله عنه قال ينبغي لهم ان يحرموا في كل سنة مرة كيلا
يستخفوا بحرمة الحرم ولا يلحقهم مشقة في ذلك والاول اصح لان دخولهم يتكرر ولا معنى لوجوبه
في وقت دون وقت هذا نقل الشيخ ابي حامد وذكر المسعودي انه هل يجب عليهم
الاحرام فيه وجهان ٥ سوال عاشر اذا قلنا بانه يجب فلم يحرم فهل يقضي
ام لا الجواب قال الرافعي رحمه اذا اجتمعت شرائط الوجوب ودخلها غير محرم
فهل عليه القضا قال الامام فيه قولان وقال غيره وجهان احدهما نعم تداركا للواجب
وسبيله على هذا ان يخرج ويعود محرما ولا يكفي ان يعوده يقضي احراما اخر وكان الغرض
ان لا يعري دخوله عن الاحرام لحرمة البقعة واصحهما وهو الذي اورده الاكثرون انه لا يجب
ولم علتان احدهما انه لا يمكن القضا لان دخوله الثاني يقتضي احراما واذا لم يمكن القضا لم يجب
كمن نذر صوم الدهر وافطر وفرع صاحب التلخيص على هذه العلة فقال لو لم يكن ممن
يتكرر دخوله كالحطابين ثم صار منهم يقضي لحصول الامكان وربما نقل عنه انه يجب عليه
ان يجعل نفسه منهم ٥ والثانيهما وبه قال العراقيون والقفال ان التحية للبقعة فلا
تقضي كتحية المسجد ويتفرع على العلة الاولى ما سبق من وجوب العود الاول ٥
ويتعلق بذلك فائدة وهو انه قال الامام في النهاية من الاسرار انا اذا اوجبنا القضا
فلو خرج وعاد بعمرة منذورة لم يقع هذا موقع القضا ٥ سوال حادي عشر
اذا قلنا بانه يجب الاحرام لو وصل الى الميقات على قصد دخول مكة يلزمه ان يحرم من
الميقات ام لا والجواب قال الرافعي رحمه الله ذكر القاضي ابن كج تفريعا على
قول الواجب انه اذا انتهى الى الميقات على قصد دخول مكة يلزمه ان يحرم من الميقات
ولو احرم بعد مجاوزته فعليه دم بخلاف ما اذا ترك الاحرام اصلا وراسا لان نفس العبادة
لا تجبر بالدم ٥ سوال ثاني عشر قوله او يدخل الى مكة عما
احترز بقوله مكة ولو دخل الى الحرم ولم يدخل الى مكة ما حكمه ٥ والجواب
ظاهر كلام المصنف رحمه الله اختصاص الحكم المذكور بدخول مكة وكذلك ظاهر كلام البيان
وقال الماوردي رحمه الله في شرحه وجوب الاحرام اذا قيل به يختص بمريد دخول
مكة لا دخول الحرم فقط ٥ وقال الرافعي رحمه الله في شرحه الكبير وهل
ينزل دخول الحرم منزلة دخول مكة فيما ذكرناه قال بعض الشارحين نعم والمراد دخول

مكة فيما يختص فيه دخول الحرم ولا يبعد تخريجه على خلاف سبق في نظائره ٥
هذا كلام الرافعي رحمه الله ٥ قلت من نظائره ان شرط وجوب دم التمتع انه لا
يكون من حاضري المسجد الحرام وفي حاضري المسجد الحرام غير اهل الحرم وجهان
احدهما من كان بينه وبين الحرم دون مسافة القصر والثاني من كان بينه وبين مكة نفسها
دون مسافة القصر ٥ والله اعلم وقال الرافعي رحمه الله في الفصل العاشر من الباب
الثاني ان الحائض اذا فارقت مكة ثم طهرت قبل مسافة القصر هل يلزمها العود
لاجل طواف الوداع فيه خلاف منه احد القولين يلزمها العود والثاني لا يلزم فان
قلنا بالثاني فالنظر الى نفس مكة او البنيان او الى الحرم فيه وجهان اولهما اظهرهما
وقد تقدم نظيرها في المواقيت ٥ وقال في الروضة بعد حكايته كلام الرافعي
قلت الصواب القطع بان الحرم كمكة في هذا وقد اتفق الاصحاب
عليه وصرح به خلائق منهم صاحب الحاوي والمحاملي في المقنع وغيره والجرجاني في
التحرير والشاشي في المستظهري والروياني في الحلية وغيرهم رحمهم الله ٥
ويحمل قول الرافعي قال بعض الشارحين مع شهرة هذه الكتب والله اعلم
وقال القاضي الماوردي رحمه الله في الحاوي في باب مواقيت الحج مسلة
قال الشافعي ولو اتى على ميقات لا يريد حجا ولا عمرة فجاوزه ثم بدا له
ان يحرم احرم منه وذلك ميقاته وهذا صحيح وجملة ذلك ان من مر بميقات
بلده المختص حاله من ثلثة اقسام احدها ان يريد الاحرام بنسك من حج او عمرة والثاني
ان لا يريد الاحرام بنسك ولكن يريد دخول مكة والثالث ان لا يريد الاحرام بنسك
ولا يريد دخول مكة ثم قال فصل واما القسم الثاني وهو ان يريد دخول
مكة لا لحج ولا لعمرة فقد اختلف قول الشافعي فيمن اراد دخول الحرم هل يجوز ان
يدخله حلالا لغير نسك على قولين احدهما يجوز ان يدخله لغير نسك فعلى هذا
لا يلزمه الاحرام من الميقات فان جاوزه غير محرم نظر في حاله فان دخل مكة غير محرم
لم يلزمه الدم لمجاوزة الميقات لان الدم انما يجبر به نقص النسك ولا يجبر الا من
النسك وان احرم بعد مجاوزة الميقات نظر فان عاد الى الميقات محرما سقط عنه
الدم وان لم يعد اليه محرما وجب عليه الدم لمجاوزة الميقات فصل
واما القسم الثالث وهو ان لا يريد دخول مكة ولا شيئا من الحرم فلا حكم لاجتيازه بالميقات
وهو كسائر المنازل لا يلزمه الاحرام منه ٥ قلت هذا ما رايت في كلام الحاوي

في نسخة المدرسة البادرائية وفيه اختلاف فانه قسم اولا اقساما ولم يذكر فيها دخول الحرم
بل دخول مكة فاقتضى ان المعتبر دخول مكة ثم قال في اول الفصل وهو ان يريد
دخول مكة لنفسه بمكة ثم قال فمن اراد دخول الحرم فاقتضى ان المعتبر بدخول الحرم ثم قال
والثاني لا يجوز ان يدخلها الا محرما هكذا رايته يدخلها وهذا ضمير يرجع الى مكة
لا الى الحرم ثم قال نظر في حاله فان دخل مكة غير محرم الى اخره فجعل الحكم مدارا على
دخول مكة لا على دخول الحرم وقال امام الحرمين رحمه الله في النهاية فصل
قال ولا يدخل الا باحرام اختلف قول الشافعي رضي الله عنه في ان الغريب اذا دخل
مكة لشغل لا يتهدله ان يدخلها محرما ثم قال كل من يدخل مكة من الحل
سواء كان منشئا سفره من ميقات او من مكان دون الميقات ففيه القولان اذا لم يكن مترددا
الى مكة في شغل يتعلق بمصالح اهلها كتردد الحطابين واصحاب الروايا ثم قال
ثم اذا اوجبنا الاحرام على من يدخل مكة فاذا دخلها بنسك مفروض سقط عنه حق
الحرم كما سقط تحية المسجد عمن يدخله ويقيم فرضه فيه ثم قال ولو دخل مكة
حلالا على قولنا بوجوب الاحرام ونذكر مثل ذلك في كل المسائل وكله يتعلق بدخول مكة
سوى قوله سقط عنه حق الحرم وموضع هذه المسألة في النهاية على ما رايته قبيل باب الصبي
يبلغ والمملوك يعتق قوله واما المرتد فانه يجب عليه قيل كيف يتصور
ان يجب على المرتد مع انه يزول ملكه بالردة واذا كان يزول ملكه بالردة فلا يبقى معه في حال
ردته فلا يكون مستطيعا فلا يجب عليه قيل يكون ذلك تفريعا على قولنا ان ملكه
لا يزول بالردة فقط قيل هو خلاف الصحيح وقيل قد يصطاد بعد الردة
او يحتطب او يحتش ونحو ذلك فهذا يملكه فقد يصير به مستطيعا فقيل اذا قلنا
انه يزول ملكه بالردة لم يملك شيئا بالاصطياد ونحوه قيل السلم قلت
واعلم ان الخلاف في انه يزول ملكه بالردة يجري في انه يملك بالاصطياد ونحوه ام لا ذكره
في الروضة في الردة فلا يصح الجواب المذكور فانه على هذا اذا قلنا انه يزول ملكه لم يملك بالاصطياد
ونحوه واما الجواب انه اذا رجع الى الاسلام عاد ملكه جزما فاذا كان
له مال قبل الردة وفرعنا على انه يزول بالردة ثم بقي مدة مرتدا ثم اسلم فانه يعود ملكه على هذا
وان قلنا انه موقوف فاذا رجع الى الاسلام تبين انه لم يزل ملكه واذا تبينا انه لم يزل ملكه فقد تبينا
انه كان مستطيعا في حال ردته فيجيء هذا الحكم على قولنا انه لم يزل ملكه وعلى قولنا
انه موقوف واما على قولنا انه زال ملكه بالردة فليس كذلك لكنه قد يكون على هذا

ثوبا من مكة ويعول على صنعة يعتد بها مستطيعا ان يتصور ذلك وعلى كل حال فليس المراد
ان المرتد يجب عليه مطلقا بل المراد انه ان وجد في حقه ما يوجب على المسلم وجب عليه والله اعلم
قوله واما المجنون فلا يجب عليه ولا يصح منه قال الدمنهوري رحمه الله
علل في التهذيب بان المجنون ليس من اهل العبادات ان اراد به انه لا يصح منه الحج فهو محل
النزاع بل الحق المقطوع به انه لا فرق بين المجنون والصبي الذي لا يميز لذا قاله امام الحرمين
والغزالي فانهما قالا لا يشترط في صحة الحج الا الاسلام المجرد فحسب وهو تصريح بصحة
حج المجنون لا بجهة الاستقلال بل كما يصح حج الرضيع ولفظ الامام في النهاية
فاما شرط تصور الحج فالاسلام المحض فان الصبي غير المميز يحج عنه وليه وان اردنا تصور
الحج من الشخص بان يتعاطى الاحرام بنفسه فيضم الى الاسلام العقل وهو الذي يسميه الفقهاء
التمييز في حق الصبي قال وهذا الغلط في صحة الحج من المجنون وقياسه ان
ينظر في المجنون فان كان يفهم الاشارة ويدرك معنى العبارة فهو كالمميز والا
فهو كغير المميز ثم قال فان قيل اذا كان المجنون الذي يفهم الاشارة ويدرك
العبارة كالصبي المميز يلزم صحة الصلوة منه والصوم وذلك لا يصح منه قلنا صحة الحج
مستثناة فلا يلزم من عدم صحة غيره عدم صحته هذا مختصر كلام الدمنهوري
قلت وقد تقدم في اول الطلحة الاولى ان كلام الحاوي يوافق التنبيه وقال
الرافعي رحمه الله في شرحه الكبير في الفصل الحادي عشر من كتاب الحج والمجنون كالصبي
الذي لا يميز يحرم عنه وليه وذكر القاضي ابن كج والحناطي انه لا يجوز الاحرام عنه اذ ليس له
اهلية العبادات والمغمى عليه لا يحرم عنه غيره لانه ليس بزايل العقل وبرؤه مرجو على القرب
هذا كلام الرافعي رحمه الله قلت وقد وافق التنبيه للقاضي ابن كج والحناطي
ايضا وهو مقتضى كلام الحاوي على ما تقدم نقله فقول الدمنهوري الحق المقطوع
به انه لا فرق بين الصبي الذي لا يميز والمجنون ممنوع نقلا وعقلا اما النقل فما نقلت عن الحاوي
والقاضي ابن كج والحناطي واما العقل فما ذكر في الحاوي في الفرق بينهما وهو ان افاقة
المجنون مرجوة في كل وقت بخلاف الصبي الذي لا يميز فانه لا يرجى زوال صباه في كل وقت
بل عذره مستمر الى حين تمييزه وقد لحظ الرافعي نحوا من هذا الفرق في المغمى عليه فقال
وبرؤه مرجو على القرب لكن الاغماء اسرع زوالا من الجنون وقوله في المغمى عليه لانه
ليس بزايل العقل فيه نظر لانه قال الرافعي نفسه في باب الاحداث زوال العقل يعرض
بطريقين احدهما غير النوم كالجنون والاغماء والسكر هذا لفظه وهذا تصريح

بان لا عمل بزيل العقل والله اعلم قلت في المسئلة نظر اخر وهو ان الصبي قد يكون مجنونا
والمجنون قد يكون صبيا وقد لا يكون والمصنف اطلق انه يصح من الصبي وانه لا يصح من المجنون
فاطلاقه انه يصح من الصبي يشمل المجنون وغيره واطلاقه انه لا يصح من المجنون يشمل الصبي وغيره
فلا بد من تخصيص احدهما بالاخر فاما ان يكون مراده بالصبي غير المجنون فقط واطلاق المجنون
يشمل الصبي وغيره ولا يصح من المجنون مطلقا سوا كان صبيا ام لا ٥ واما ان يكون مراده بالمجنون
البالغ فقط واطلاق الصبي يشمل المجنون وغيره فيصح من الصبي سوا كان مجنونا او غير مجنون
ويحتاج في تحقيق ذلك الى نقل خاص على التحقيق ذلك والله اعلم ٥ قوله
وان كان غير مميز احرم عنه احد ابويه ٥ سوال يقال كيف صورة احرام الولي عنه
والجواب الحاصل فيه ثلثة اوجه احدها انه ينوي الولي انه جعله محرما فيصير بذلك محرما
وهذا هو الذي نقله صاحب البيان عن الشيخ ابي حامد رحمهما الله تعالى والوجه الثاني انه يقول
الولي عند الاحرام اللهم اني قد احرمت عن ابني ٥ والوجه الثالث انه يقول عند الاحرام
اللهم اني قد احرمت بابني ٥ وهذان الوجهان اعني الثاني والثالث نقلهما في الحاوي الكبير
الاول عن البصريين والثاني عن البغداديين ونقلهما بعد الفراغ من الكلام على الرمي والمبيت بمنى
لذلك في اثنا مسلم قال الشافعي رضي الله عنه وما عجز عنه الصبي من الطواف والسعي
حمل وفعل ذلك به ٥ ونقلهما في البحر ايضا بعد الكلام على الرمي والمبيت بمنى لذلك
بعد مسلم قال ويفعل بالصبي في كل الحج ما يفعله الكبير وهذا غلط فرع
في كيفية احرامه عنه وجهان قال البصريون يقول عند الاحرام اللهم اني قد احرمت عن
ابني والثاني قاله البغداديون يقول عند الاحرام اللهم اني قد احرمت بابني ٥
تنبيهات الاول هكذا وجدت لفظ الحاوي والبحر انه يقول عند الاحرام
على الوجهين وكانهما ارادا ينوي وعبر عن النية بالقول لان الاحرام عندنا بالنية ولا
ينعقد بالقول والله اعلم ٥ الثاني فرعا على هذين الوجهين اعني صاحبي الحاوي وصاحب
البحر فقالا على قول البصريين يجوز ان يكون الولي غير مواجه للصبي ولا مشاهد
له اذا كان الصبي حاضرا في الميقات وعلى قول البغداديين لا يصح ان يكون غير مواجه
للصبي لا لاحرام ٥ ولفظ الحاوي كذا في الاول يجوز وفي الثاني يصح ولفظ البحر فيهما يجوز
وكانهما ارادا شيئا واحدا والله اعلم ٥ الثالث فرع في الحاوي
الوجهين المذكورين على شي فقال اختلف اصحابنا هل يجوز ان يكون الولي محرما ام لا على
وجهين احدهما لا يصح احرام الولي عنه الا ان يكون حلالا فان كان محرما لم يصح احرامه عنه

قال وهذا مذهب البصريين والوجه الثاني يصح احرام الولي عنه وان كان محرما قال وهذا
مذهب البغداديين ثم قال وعلى مذهب البصريين يقول عند الاحرام اللهم اني قد احرمت عن ابني
ويجوز على هذا ان يكون غير مواجه للصبي ولا مشاهد له اذا كان الصبي حاضرا في الميقات
وعلى مذهب البغداديين يقول عند الاحرام اللهم اني قد احرمت بابني وعلى هذا لا يصح ان
يكون غير مواجه للصبي لا لاحرام وفي البحر لم يفرع الوجهين على شي لكنه قال قبلهما
فرع اذا احرم عنه وليه يجوز سوا كان الولي محلا او محرما وسوا كان حج حجة الاسلام
او لم يحج ومن اصحابنا من قال اذا احرم عنه وهو محرم ففيه وجهان احدهما ما ذكرنا والثاني لا يجوز
من ذلك ٥ قلت واما على الوجه الاول الذي نقله عن البيان فلم يتعرض لمواجهة
الصبي بذلك والمشاهدة وحضوره لكنه قال قال الشيخ ابو حامد ينوي الولي انه جعله
محرما فيصير بذلك سوا كان الولي محلا او محرما وسوا حج عن نفسه ام لم يحج ٥ الرابع المعتبر
الولي باحرامه عن الصبي محرما وانما يصير الصبي به محرما نص عليه في البيان والحاوي والله اعلم
قوله ونفقته في الحج وما يلزمه من الكفارة في ماله في احد القولين وفي مال الولي
في القول الاخر ٥ قيل ما المراد بقوله في الحج جميع النفقة الواقعة في الحج او ما زاد
على نفقة الحضر بسبب الحج ٥ والجواب قال في البيان فرع واما نفقة
الصبي في الحج قال الشيخ ابو حامد لا يختلف المذهب ان القدر الذي يحتاج اليه من النفقة
يكون من ماله وما زاد على ذلك لاجل السفر فيه وجهان واما القاضي ابو الطيب فحكاهما
قولين واختار ذلك صاحب المهذب الا انه قال وفي نفقة الصبي قولان ولعله اراد
ما زاد لاجل الحج احدهما يتعلق بمال الصبي لانه يتعلق بمصلحته وهو كاجرة التعليم
والثاني في مال الولي وهو الصحيح لانه ادخله فيما له منه بد ٥ قال الشيخ ابو حامد رحمه
الله ويفارق اجرة التاديب والتعليم لان ذلك نفقته يسيرة لا يجحف بماله ونفقة الحج كثيرة
ولان بالصبي حاجة الى تعلم القران والفقه والصلوة قبل البلوغ ليتمرن عليه ولا يشتغل
عنه بعد البلوغ والحاجة به الى التطوع بالحج ولان الصلوة تجب على الفور اذا بلغ ومن
شرط صحتها القراءة فاذا لم يتعلم القران قبل البلوغ احتاج الى ان يتعلمها بعد البلوغ والى ان
يتعلمه بقوم الصلوة بخلاف الحج فانه على التراخي هذا كلام البيان ٥ وقال
في الروضة وفي القدر الزايد من النفقة بسبب السفر في مال الصبي او الولي فيه وجهان
ويقال قولان اصحهما في مال الولي وعلى هذا لو احرم بغير اذنه وصححناه حلله فان لم
يفعل انفق عليه ٥ ذكره في باب حج الصبي ٥ قوله وان يكون واجدا

لراحلة تصلح لمثله بعد ان اذا وجد الراحلة فحجه على الراحلة افضل ام حجه ماشيا ام هما سواء ٥
والجواب فيه ثلثة اقوال احدها المشي افضل والثاني الركوب افضل والثالث هما سوا
وقال ابن سريج هما سوا ما لم يحرم فاذا احرم فالمشي افضل وقال الغزالي في الاحيا من سهل
عليه المشي فهو افضل في حقه ومن ضعف وساء خلقه لو مشي فالركوب افضل ٥ نقلته من الروضة من باب
النذر ومن اول النوع الثاني من الملتزمات الحج والعمرة لكنه قال في حكاية كلام الرافعي اظهرهما
المشي افضل ٥ ثم قال قلت الصواب ان الركوب افضل ٥ وفصل دين كان عليه
مسئلة هل يجوز لمن عليه دين ان يحج قبل قضاء دينه ٥ قلت في كتاب الحج من النوادر في اوايله
عن مالك رضي الله عنه فيمن عليه دين ليس عنده له قضا فلا باس ان يحج قال سحنون وان يعسره ٥
وقال اخبرنا مالك انه كان لم يرد وفا وكان يرجوا قضا فلا باس ان يحج قال محمد معناه ان لم يكن معه
غير مقدار دينه فلا باس ان يحج ٥ يريد محمد الا ان يقضيه او يبيع ونحله ٥ وقد
هل يفرق في الدين بين الحال والمؤجل والجواب ٥ قال القاضي الماوردي رحمه الله
في الحاوي بعد مضي اول كتاب الحج بنحو ستة اوراق فصل والاستطاعة الثاني منه
ان يكون مستطيعا بماله وبدنه لكن عليه دين قد احاط بما في يده فذلك ضربان احدهما
ان يكون الدين حالا فلا يلزمه الحج لانه غير موصوف بالاستطاعة ٥ والثاني ان يكون مؤجلا
فان كان محله قبل عوده لم يلزمه الحج ايضا كما مضى وان كان محله بعد عوده ففي وجوب الحج عليه وجهان
سؤال من ليس له شي يجوز له ان يحج ويسأل الناس ٥ قلت رايت
في اوايل كتاب الحج من النوادر انه سئل مالك رضي الله عنه عمن يسأل ذاهبا وجائيا ولا نفقة عنده قال
لا باس بذلك قيل له فان مات في الطريق قال حسابه على الله فقال في موضع اخر لا ارى للذين
لا يجدون ما ينفقون ان يخرجوا الى الحج والغزو وهم لا يقوون الا بما يسألون واني لاكره ذلك ٥
قوله ولم يجد طريقا امنا من غير خفارة الكلام في ذلك في شيين احدهما
في اللفظ والثاني في معناه اما الاول فقال في التحرير الخفارة بضم الخاء وكسرها وفتحها ثلث لغات
حكاهن صاحب المحكم ٥ وهي المال الماخوذ في الطريق للحفظ ٥ هذا كلام التحرير
وقال في تهذيب اللغة قيل الخفرة والخفارة والخفارة ايضا جعل الخفير ٥
قلت فيجوز قراءة لفظ المصنف على ثلثة اوجه ويجوز لفظ اخر وهو الخفرة ٥ واما
الثاني فقد تقدم قوله في التحرير وهي المال الماخوذ للحفظ ٥ وقال رحمه الله في تهذيب اللغة
بعد نقل اللغات المذكورة عن المحكم وقال وهي جعل الخفير قال وقد خفر الرجل وخفر به
وعليه يخفر خفرا اجاره ومنعه وامنه ٥ وكذلك تخفر به وخفره وفلان خفيري اي الذي اجيره

والخفير المجير وكل واحد منهما خفير لصاحبه ٥ واعلم ان مقتضى كلام المصنف رحمه الله انه لو احتاج
الى بذل مال لمن يحفظ في الطريق لم يجب عليه الحج وقال رحمه الله في المهذب وان كان الطريق امنا الا
انه يحتاج فيه الى خفارة لم يلزمه لان ما يوخذ من الخفارة بمنزلة ما زاد على ثمن المثل واجرة المثل في الماء
والراحلة فلا يلزمه ولانه رشوة على واجب فلا يلزمه ٥ وقال ابن يونس رحمه الله في شرحه فان لم يجد
طريقا امنا من غير خفارة وقال بعض الخراسانيين يجب عليه نعم لا خلاف في انه لو كان
على مراصد الطريق من ياخذه الا انه لا يجب عليه ولو تكلف الامام اجرة الخفراء وجب الحج
ولم يذكر في المنهاج لفظ الخفارة هنا بل قال الثالث امن الطريق فلو خاف على نفسه او ماله
سبعا او عدوا او رصديا ولا طريق سواه لم يجب الحج والاظهر وجوب ركوب البحران غلبت السلامة
وانه يلزمه اجرة البذرقة ٥ ثم انه قال في الدقايق البذرقة بفتح الموحدة وبالذال المعجمة والمهملة
هو الخفير ٥ هكذا وجدته فيكون مقدر الحج في المنهاج خلاف ما ذكر به في التنبيه وقوله
هو الخفير فيه نظر فان الخفير هو الشخص والبذرقة لا يظهر انها الشخص بل الحفظ والحراسة
او اجرة ذلك مثلا وبعد ذلك فكيف تكون البذرقة هي الخفير هذا على ما رايته في
النسخة ٥ وقال الشيخ تقي الدين ابن الصلاح في مشكل الوسيط قوله ولو وجد بذرقة باجرة
اي خفارة تحفظ هي لفظة اعجمية معربة تقال بالدال المهملة وبالذال ٥ ولم يتكلم في الدقايق
على لفظ الرصدي ولم اجدها في تهذيب اللغة ولا في كتاب المغرب والظاهر ان الرصدي
منسوب الى الرصد كالبلدي منسوب الى البلد فان قلت فما الرصد قلت قال الراغب
رحمه الله في كتاب مفردات الفاظ القران العزيز في رصد الرصد الاستعداد للترقب يقال
رصد له وترصد وارصدته له قال تعالى وارصادا لمن حارب الله ورسوله من قبل وقوله تعالى
ان ربك لبالمرصاد تنبيها انه لا مهرب ولا ملجا والرصد يقال للراصد الواحد وللجماعة الراصدين
وللمرصود واحدا كان او جمعا وقوله تعالى فانه يسلك من بين يديه ومن خلفه رصدا يحتمل كل ذلك
والمرصد موضع الرصد قال تعالى واقعدوا لهم كل مرصد والمرصاد نحوه لكن يقال للمكان
الذي اختص بالترصد قال تعالى ان جهنم كانت مرصادا تنبيها ان عليها مجاز الناس
وعلى هذا وان منكم الا واردها ٥ هذا كلام الراغب في ذلك ٥ وقال المطرزي
رحمه الله في كتابه المغرب في الرا مع الصاد المهملة في جمع التفاريق وتصرف من الخراج الى ارزاق
القضاة والعمال والرصدة والمعلمين وهو جمع راصد وهو الذي يقعد على المرصاد والمحارسة وهذا
قياس وانما المسموع الرصد ونظيره الحرس والخدم في جمع حارس وخادم ٥ هذا كلام المطرزي ٥ وهذا
لا يحصل به الغرض فانه يقتضي ان الرصدي الحارس وليس المراد في المنهاج بالرصدي الحارس بل الظالم

الذي يقعد في موضع ليأخذ من المارين ما لا يتعين بمستند شرعي فهو لا يقعد للحراسة بل للظلم ٥
ولكن قال الجوهري رحمه الله في الصحاح الراصد للشيء الراقب له تقول رصده يرصده رصدا
ورصدا والترصد الترقب ٥ قلت فالرصدي منسوب إلى الرصد وهو الرقوب أي الانتظار
لانه قال في الصحاح في رقب الرقيب الحافظ والرقيب المنتظر تقول رقبت الشيء أرقبه
رقوبا ورقبة ورقبانا بالكسر فيهما إذا رصدته ٥ قلت ومقتضى ما ذكره في الصحاح
في مصدر رصد أنه الرصد بإسكان الصاد والرصد بفتحها أنه يكون في النسبة إليه رصْدي
ورصَدي والله أعلم ٥ قلت وقوله تعالى في سورة قل أوحي شهبا رصدا
قال النحاس في المعاني الرصد الذي قد أرصد به للرجم ٥ وقال الهروي رحمه الله
في الغريبين قوله تعالى واقعدوا لهم كل مرصد أي كونوا لهم رصدا لتأخذوهم أي وجه
توجهوا ٥ وقال ابن الأثير رحمه الله في كتاب النهاية يقال رصدته إذا قعدت له على
طريقه تترقبه وأرصدت له العقوبة إذا أعددتها له وحقيقته جعلتها على طريقه كالمترقبة له ٥
وأما تحقيق الحكم فاعلم أنه قال في الروضة أما المال فلو خاف على ماله في الطريق
من عدو أو رصدي لم يجب الحج وإن كان الرصدي يرضى بشيء يسير إذا تعين ذلك الطريق ٥
قال ويكره بذل المال للرصدي لأنهم يحرصون على التعرض للناس بسبب ذلك
ولو بعثوا أمان الحجيج وكان أمانهم موثوقا به أو ضمن لهم أمير ما يطلبونه وأمن الحجيج لزمهم الحج
ولو وجدوا من يخفرهم بأجرة وغلب على الظن أمنهم به ففي لزوم استئجاره وجهان قال
الإمام أصحهما لزومه لأنه من أهب الطريق كالراحلة ٥ هذا كلام الروضة وفيه مخالفة
لما ذكر في المنهاج فإنه قال في المنهاج والأظهر وجوب ركوب البحر إن غلبت السلامة وأنه يلزمه
أجرة البذرقة ٥ ومقتضى قوله الأظهر أن الخلاف قولان ومقتضى قوله وأنه أن الأظهر أيضا
أنه يلزمه أجرة البذرقة فيكون ذلك قولا بمقتضى عبارته واصطلاحه وليس الخلاف في وجوب
البذرقة قولين بل هو في الروضة وشرح الرافعي وجهان والإطلاق قد صحح وجوب ذلك ممنوع
وسيأتي تحقيق النقل في ذلك إن شاء الله تعالى ٥ قوله وإن يجد
طريقا آمنا من غير خفارة فقيل الخفارة الحفظ والصحيح أنه يلزمه أجرة الحفظ بخلاف ما قطع به
المصنف وقد رجح لزوم ذلك في المنهاج والجواب هذا ممنوع ولنذكر النقل
في المسألة إن شاء الله تعالى فاعلم أنه قال الرافعي رحمه الله في شرحه الكبير الثالث
المال فلو كان يخاف على ماله في الطريق من عدو أو رصدي لم يلزمه الحج وإن كان الرصدي
يرضى بشيء يسير إذا تعين ذلك الطريق والأظهر أن يكون الذي يخاف منه مسلمين أو كفارا

لكن إن كانوا كفارا وأطاقوا مقاومتهم يستحب لهم أن يخرجوا ويقاتلوا لينالوا ثواب الحج
والجهاد وإن كانوا مسلمين لم يستحب الخروج والقتال ويكره بذل المال للرصديين لأنهم
يحرصون بذلك على التعرض للناس ولو بعثوا بأمان الحجيج وكان أمانهم موثوقا به أو ضمن لهم
أمير ما يطلبونه وأمن الحجيج لزمهم الخروج ولو وجدوا من يبذرقهم بأجرة ولو استأجروه لأمنوا
في غالب الظن فهل يلزمهم استئجاره فيه وجهان أحدهما لا لأنه خسران لدفع الظلم فأشبه التسليم
إلى الظالم والثاني نعم لأن بذل الأجرة بذل مال بحق البذرقة وهي من أهب الطريق كالراحلة
وغيرها وهذا أظهر عند الإمام ٥ هذا كلام الرافعي رحمه الله وهذا الذي علل به الثاني
ضعيف لأن الزيادة على ثمن المثل للزاد والراحلة من أهب الطريق ولا يجب لا سيما وهذا أخذ لدفع
الظلم وذلك ليس لدفع الظلم ٥ وقال القاضي الماوردي رحمه الله في الحاوي
فصل والاستطاعة العاشرة أن يكون مستطيعا بماله وبدنه لكن الطريق مخوف لا يقدر على
سلوكه لقلة الماء والمرعى أو خوف اللصوص فلا حج عليه لقوله تعالى ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة
ثم قال فصل والاستطاعة الحادية عشر أن يكون مستطيعا بماله وبدنه لكن في طريقه
من يطلب مالا عن نفسه أو ماله فلا حج عليه وإن قدر على بذل ما يطلب منه قل أو كثر لأنه لو لزمه
بذل القليل للزمه بذل الكثير حتى يؤدي إلى ما لا حد له ولم يقل بذلك أحد ٥
فإن قيل فما الأولى دفع المال إليهم والحج معهم أو الكف عن ذلك بالمقام قلت
إن كان طالب المال كافرا فالأولى الكف عن دفع المال إليه والقعود عن الحج وإن
كان طالب المال مسلما فالأولى دفع المال إليه والخروج معه إن كان مأمونا ولو قدر على قتاله وأن يمنعه
عن ماله ونفسه لم يلزمه أن يقاتل لأنه لو أحرم بالحج ثم حصره العدو كان له الإحلال من
إحرامه وإن قدر على قتاله فلأن لا يلزمه ذلك قبل الإحرام أولى ٥ ذكره قبل أنواع الإمكان
الحج وأنه من رأس المال يخرج من تخلفه إذا دراسة ٥ قلت يظهر أن كلام الحاوي
هذا مخالف لكلام الرافعي من وجوه أحدها أن كلام الرافعي يقتضي أنه يكره بذل المال للرصدي سواء كان
طالبه مسلما أو كافرا وهذا قال إن كان مسلما فالأولى دفع المال إليه والخروج معه إن كان
مأمونا ٥ وقد يقال مرادهما مختلف فمراد الرافعي من يطلب مالا لا في مقابلة حفظ الحجاج والخروج
معهم بل يقعد في مكان ويمنعهم حتى يعطوه مالا لا طمعا ومراد الحاوي من يطلب مالا لحفظ
الحجاج والخروج معهم لحفظهم ٥ الثاني أن في الحاوي جزم بأنه متى كان في طريقه من يطلب
مالا فلا حج عليه ولم يفرق بين أن يقدر على استئجار من يخفره أم لا والرافعي حكى وجهين في وجوب
استئجار الخفير وقال إن أظهرهما عند الإمام أنه يجب ٥ وأيضا كان في السؤال الذي أورده ٥

في الحاوي وجوابه ما يقتضي الجزم بانه لا يجب عليه بذل مال لمن يخرج معه ويكون في الطريق اذا كان لا يفعل ذلك
الا بمال ۝ قلت مراد الحاوي من يطلب منه مالا ليكف الطالب شر نفسه عن الحجيج ومراد
الرافعي من طلب منه مالا ليخرج معه ليحفظه ويدفع عنه شر غيره ۝ قلت يحتمل ذلك كلام في
قول الحاوي فالاول دفع المال اليه والخروج معه ما يقتضي انه يخرج معه يحفظه من غيره والا لو كان
باخذ المال ليكف شر نفسه لم يقل والخروج معه ۝ والله اعلم ۝ الثالث ان الرافعي
قال ان كان طالب المال مسلما لم يستحب الخروج والحاوي قال الاولى الخروج مع المسلم ودفع
المال اليه وقد يقال مراد الرافعي الخروج الذي يلزم منه القتال لقوله الخروج والقتال ومراد الحاوي
الخروج بلا قتال ۝ والظاهر بلا شك ان مراد الحاوي الخروج بلا قتال بل يدفع المال ويخرج مع المسلمين
امنا واما الرافعي فيحتمل انه انما اراد بالقتال منع المسلمين بالقتال من اخذ المال الذي طلبه المسلمون
من الحجاج ولو اعطاهم الحجاج ذلك لم يحتاجوا الى قتال والله اعلم ۝ وقال
البغوي رحمه الله في التهذيب ويشترط ان يكون الطريق امنا فان كان فيه خوف من عدو او من
رصدي يطلب الخفارة لا يلزمه ويكره اعطاء الخفارة وان كان درهما لانهم يحرضون به على الرصد
للناس ولو ان والبا من بعض الخفارة فلم يتعرضوا للحجيج لزم الخروج ولو ان اهل الرصد امنوا
الحجيج فان وثقوا بهم وجب الخروج وان خافوا غدرهم لم يجب هذا كلام التهذيب ذكره
بعد مضي نحو ورقة ونصف من اول كتاب الحج من نسخة وقف في البادرائية ۝ وظاهره ان الرصدي
هو الذي يطلب الخفارة والجزم بانه لا يجب دفع الخفارة بل يكره دفعها والرافعي والروضة جعلا
في الرصدي لا يدفع له المال جزما وحكيا في البذرقة خلافا وقد تقدم تفسيرها بالخفارة ويحتمل
ان يقال الخفير يطلق على من يسير مع الحجيج ليحفظهم ويدفع عنهم ويطلق على من يقعد في
موضع ويمنعهم من المسير حتى يدفعوا اليه مالا او يقال الخفارة تقال على المال المدفوع الى
الاول وعلى المال المدفوع الى الثاني ومراد الرافعي بما حكى فيه الخلاف الاول ومراد التهذيب
الثاني وهو الذي عبر عنه الرافعي بالرصدي فالثاني يقال فيه رصدي وخفارة والاول خفارة
وبذرقة والله اعلم ۝ وقال المتولي رحمه الله في التتمة لو كان لا يخاف على نفسه ولكن
يخاف من اللصوص على ماله لا يلزمه الحج ثم قال الرابع اذا طلبوا من الحاج مالا لينصرفوا
عن الطريق قال الشافعي رضي الله عنه كرهت لهم ان يدفعوا اليهم مالا لينصرفوا عن
الطريق ولو درهما واحدا لانهم يتعودون ذلك فيصير ذلك عونا لهم على التعرض للمسلمين
واخافة السبيل فلا يلزمهم الحج لذلك لو كان على الطريق من يطلب مكسا لا يلزمهم
الحج فاما ان دفع واحد من اغنياء المسلمين لا الى قوم ليراعوا الطرق فلا يكره ذلك وكذلك الامام

اذا دفع شيئا من مال بيت المال الى قوم يدفعون اللصوص عن الطريق جاز لان مال بيت المال للمصالح وهذا
من جملة المصالح ۝ ذكره في الفصل الثاني من الباب الاول في شرائط وجوب الحج ۝ وبظاهره هذا
انه لا يجب على الحجاج بذل مال لمن يحفظهم في الطريق والله اعلم ۝ وقال القاضي
الروياني رحمه الله في البحر ولما قوله او كان خوف عدو اراد عدوا يقصد نفسه او ماله وان قل حتى قال
الشافعي رضي الله عنه ما هذا معناه انه لو خرج عليه من لا يخليه الا بدرهم يبذله لم احب له ان يبذل
وله ان ينصرف ويكره ذلك لما فيه من الصغار ولا يحرم البذل لانه كالهدية لهم وان كان هذا
الطلب من المسلم فظاهر المذهب انه لا يكره له البذل لانه كره في المشركين لانه يضارع الجزية وهذا
غير موجود هاهنا وان كان قد احرم كان له ان يحل كالمحصر وقال بعض اصحابنا لو كان
في طريقه رصدي ياخذ عن جمله شيئا وان قل كذا نوى لا يلزمه الحج لانه يتعود الاخذ ويوكله
الحرام ولا يجوز ذلك ۝ قال ولو دفع الامام شيئا من مال بيت المال الى قوم ليدفعوا
اللصوص عن الطريق جاز لانه من المصالح وكذلك لو دفع واحد من الرعية من ماله خاصة فلا يكره
ذلك وله فيه ثواب كبير ۝ نقلته لذلك من مجلد وقف في خزانة البادرائية ۝ ذكره بعد مضي نحو ورقة
ونصف من اول باب امكان الحج وانه من راس المال والله اعلم ۝ قوله وان يكون
عليه من الوقت ما يتمكن فيه من السير لادائه ۝ اختلف في هذه المسألة فقال الشيخ تقي
الدين ابن الصلاح رحمه الله في مشكل الوسيط ولما ذكر شروط الاستطاعة الاربعة وهي الزاد
والراحلة وامن الطريق وصحة البدن وفضلها قال هذه اركان الاستطاعة فاستدرك
عليها الشيخ ابو القاسم الرافعي عصرينا في شرح الوجيز فذكر شرطا خامسا وهو ان يبقى
زمان يمكن فيه من ادراك المسير لادراك الحج السير المعتاد من غير حاجة الى ان يزيد فيه
على المعهود دربه شاقة متعبة وذكر ان الائمة جعلوه شرطا في وجوب الحج وليس الامر
في ذلك على ما قاله فان ذلك شرط استقرار الحج في ذمته حتى يجب عند موته اداؤه من تركته
كما صرح به من بعدهم في احكام الاستطاعة وليس شرطا لاصل وجوب الحج فانه اذا وجدت
الاستطاعة من المسلم البالغ العاقل الحر وجب عليه الحج في الحال بمعنى انه يجب عليه الشروع
في مقدماته وهذا كالصلوة فانها تجب باول الوقت قبل مضي زمان يسعها ثم استقرارها في
الذمة يتوقف على مضي زمان يسعها ويمكنه فعلها فيه والله اعلم هذا كلام الشيخ
تقي الدين رحمه الله وقال في الروضة والصواب ما قاله الرافعي وقد نص عليه الاصحاب
كما نقل لان الله تعالى قال ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا وهذا غير مستطيع
فلا حج عليه وكيف يكون مستطيعا وهو عاجز حسا واما الصلوة فانها تجب في اول

الوقت لإمكان تتميمها والله أعلم هذا كلام الروضة ه قلت أما التمسك بالآية فلا يتم لأن السبيل
المذكور في الآية نكرة في سياق الإثبات فلا يقتضي كل سبيل بل يصدق باستطاعة سبيل ما ثم الذي
جاء في الحديث تفسير السبيل بالزاد والراحلة واحتج أصحابنا على اشتراط الزاد والراحلة بذلك فإن
أخذنا بظاهر الآية الكريمة فلا نسلم تناول الوقت وإن أخذنا بالتفسير الذي جاء في الحديث فلا تناول
ذلك الوقت أيضا ه وأما الفرق الذي أشار إليه بين الحج والصلوة بأن الصلوة يمكن تتميمها فلا يتم
أيضا لأنا نقول والحج يمكن الإتيان به في عام آخر فنحكم بالوجوب ثم إن تمكن من الإتيان
به في عام آخر استقر في ذمته حتى إذا مات به خرج من تركته وإن لم يتمكن من الإتيان به بعد ذلك
أصلا لم يستقر في ذمته ه فإن قلت مراده بالفرق أنه إذا زال العذر من آخر الوقت فإنه قد أدرك
وقتا لو شرع فيه في الصلوة تمكن من إتمامها بعد الوقت وههنا إذا ضاق الوقت لو شرع في الحج
لم يتمكن من إتمامه بعد الوقت لأنه يفوت الحج بمضي ليلة النحر لفوات زمن الوقوف بعرفة فلا يتمكن
من إتمامه بعد ذلك بخلاف الصلوة فإن خروج وقتها في أثنائها لا يمنع من إتمامها في غير الجمعة قلت
ظاهر قوله لإمكان تتميمها يقتضي أنه أراد ذلك وعلى هذا فهو فرق في غير محل الجمع وجواب
عن غير ما وقع الكلام فيه وذلك لأن الشيخ تقي الدين رحمه الله إنما قال وهذا كالصلوة
فإنها تجب بأول الوقت قبل مضي زمان يسعها ولم يذكر وجوب الصلوة بزوال العذر من آخر الوقت
بل قال كما نقول تجب الصلوة بأول الوقت قبل مضي زمان يسعها فكذلك هنا نقول يجب الحج
بوجود الاستطاعة بالزاد والراحلة وأمن الطريق وصحة البدن ولا ننظر إلى أنه هل يأتي عليه من الزمان
بعد ذلك ما يسع الحج في ذلك العام أم لا كما أنا لا ننظر إلى أنه هل يأتي عليه من الزمان بعد دخول
وقت الصلوة ما يسعها أم لا بل كما تجب الصلوة بأول الوقت من غير نظر إلى الزمان كذلك يجب الحج
هنا في الحال من غير نظر إلى الزمان ه فإن قلت الفرق ظاهر فإن الصلوة يمكن الإتيان بها
بعد خروج وقتها والحج لا يمكن الإتيان به بعد خروج وقته قلت هذا غير الفرق الذي أشار
إليه في الروضة فإن الإتيان بها بعد الوقت غير تتميمها ثم إنه فرق ممنوع وذلك لأنه كما أنه
يمكن الإتيان بالصلوة بعد خروج وقتها إنه يمكن الإتيان بالحج بعد مضي هذا العام في عام
آخر بل اعتبار ذلك في الحج أولى لأن الصلوة إذا خرج وقتها ثم فعلت يكون قضاء والحج إذا لم يفعل
في هذا العام ثم فعل في عام بعده يكون أداء فقد تمكن من الإتيان بالحج بعد هذا العام أداء
ولا يتمكن من الصلوة الإتيان بالصلوة أداء بعد خروج الوقت فالقول بوجوب الحج من غير نظر إلى
الزمان أولى من القول بوجوب الصلوة بأول الوقت من غير نظر إلى الزمان ه فإن قيل
الأصل بقاء وقت الصلوة عليه حتى يصلي فيه قلنا والأصل بقاء وقت الحج وهو العمر حتى يأتي به

فلهذا كان الحج عندنا على التراخي ه وحينئذ فإذا قيل بوجوب الحج في الحال لم يستقر في ذمته بذلك بل إن تمكن
منه في عام آخر ولم يأت به استقر في ذمته وأخرج من تركته بطريقه وإلا فلا كما نقول في الصلوة
تجب بأول الوقت ثم لو طرأ عذر منع من الإتيان بها قبل مضي زمان يسعها فإنه لا يستقر في ذمته ولا يجب
عليه القضاء على المذهب ولا يقال في هذا أنه كان يمكنه تتميمها فإنه لو كان شرع فيها في أول الوقت فقد
يطرأ العذر المانع قبل مضي زمان يسعها ومع ذلك لم يمنع احتمال ذلك من القول بوجوب الصلوة
في أول الوقت ه فإن قلت هذا الطارئ لم يكن معلوما في أول الوقت بل كان الأصل عدمه وأما الحج فإنه
إذا ضاق الوقت فالمانع معلوم الوقوع في الحال فلا يمكن القول بإيجاب الحج في الحال مع ضيق الوقت لتحقق
المانع بخلاف أول وقت الصلوة فإن المانع ليس محققا فيه بل الأصل عدمه ه قلت هذا
إنما هو بالنسبة إلى هذا العام الذي ضاق فيه الوقت مسلم لا شك فيه لكن يمكن الإتيان بالحج بعد ذلك في
عام آخر ونظير وقت الصلوة من مسألة الحج جميع العمر لا هذا العام المعين فإن الحج عندنا إذا وجب
على التراخي فجميع العمر وقت له وإذا كان كذلك فنظير قولنا في الصلوة تجب بأول الوقت والأصل
عدم طريان مانع منها في ذلك أن نقول يجب الحج في الحال والأصل عدم طريان مانع منه في جميع
العمر لكن الإتيان بالصلوة في أثناء الوقت أقرب من الإتيان بالحج في عام آخر ه ولا نسلم أن مجرد
القرب يؤثر في ذلك والذي يدل على أنه غير مؤثر أنا جعلنا الحج على التراخي في جميع العمر كما جعلنا
وجوب الصلوة بأول الوقت موسعا إلى آخر الوقت ولو كان القرب مؤثرا في ذلك لمنعنا
من تأخير الحج إلى عام آخر بخلاف تأخير الصلوة إلى آخر الوقت ولم يمنع من ذلك والله أعلم
ويتعلق بهذه المسألة إشكال من جهة أنهم حكوا وجها أنه إذا طرأ العذر في أثناء الوقت
قبل مضي زمن يسع الصلوة أنها تجب وهذا مقتضى كلام الرافعي رحمه الله الجزم باشتراط
سعة الزمان في وجوب الحج ه وإشكال آخر وهو أن الصحيح في مذهبنا أن الزكوة
تجب قبل التمكن وهنا لا يجب الحج قبل التمكن ه وقد أجيب عن هذا بأن القصد من
الحج فعله وذلك يستدعي التمكن من أدائه والقصد من إيجاب الزكوة إثبات
حق الفقير في قدر مالية الواجب وذلك يصح تعلقه بالذمة وإن تعذر الأداء في الحال
ويمكن أن يقال قصد الفعل من الزكوة أظهر من قصد الفعل من الحج بدليل أن وجوب
الحج عندنا على التراخي ووجوب الزكوة على الفور وهذا يقتضي أن القصد من وجوب الزكوة فعلها
بالإخراج وأن القصد من وجوب الحج تعلقه بالذمة فأما أن يقال القصد من وجوبهما الفعل أو يقال
القصد من وجوب الزكوة الفعل دون الحج لا العكس فلا والله أعلم ه
ثم إني وجدت نقل القاضي الماوردي رحمه الله في الحاوي مطلقا ما قاله الشيخ تقي الدين ابن الصلاح

رحمه الله وكلامه يقتضي الجزم بذلك وانه المذهب جزما لا سواه فان تركه في اول عام امكان
الحج والنهر من راس المال قد ذكر الشرايط في وجوب الحج اما الشرط في استقرار الفرض فهو ان يمكنه بعد
وجوب الحج عليه المسير من بلده على عادة الناس في مسيرهم فيوافي الحج في عامه فاذا مضت عليه
مدة مثل هذه المدة بعد وجوب الحج عليه فقد استقر الفرض في ذمته لامكان الادا فان مات
قبل ان يحج لزمه القضا من ماله وان لم يمكنه المسير في عامه لبعد داره ودنو الحج منه او امكنه
بمفارقة عادة الناس في سيرهم ففرض الحج غير مستقر في ذمته لتعذر الادا فان مات في
عامه لم يلزمه القضا مثال ذلك الصلوة تجب بدخول الوقت وتستقر فرضها بامكان
الادا فاذا زالت الشمس فقد وجبت صلوة الظهر فاذا مر من الوقت قدر اربع ركعات فقد
استقر الفرض فلو جن او اغمي عليه قبل زمان اربع ركعات سقط عنه فرض الصلوة ولو جن
او اغمي عليه بعد زمان اربع ركعات وجب عليه قضا الصلوة كذلك في الحج ان مات قبل
امكان الادا فلا قضا وان مات بعد امكان الادا فعليه القضا وقال ابو يحيى البلخي
ليس امكان الادا شرطا في استقرار الفرض في الصلوة والحج فان مات بعد وجوب الحج وقبل امكان
الادا او جن بعد زوال الشمس وقبل زمان اربع ركعات يلزم القضا فيهما جميعا وليس هذا بصواب
لما ذكرناه في كتاب الصلوة ٥ هذا كله كلام القاضي الماوردي رحمه الله في الحاوي
تنبيه ما تقدم على نقل الحاوي المذكور يعلمني انما علقته بحثا قبل الاطلاع
على كلام الحاوي والعبرة بالنقل لا بالبحث وقد ظهر من كلام الحاوي ان المراد التمكن بالنسبة
الى عامه لا الى عام بعد ذلك فعلى هذا يكون الكلام وعلى هذا او نقول
اذا وجدت الشروط الاربعة ففيه ثلث اقسام احدها انه يتحقق انه بقي من الوقت ما يتمكن فيه من المسير
والقسم الثاني ان يتحقق انه لم يبق من الوقت ما يمكن فيه من المسير كمن وجد الزاد والراحلة
وامن الطريق وصحة البدن في سابع ذي الحجة في دمشق مثلا فانه يتحقق انه لا يمكنه المسير في ذلك
العام ٥ والقسم الثالث انه تردد في انه يمكنه المسير ام لا كما اذا وجدت الشروط الاربعة
وهو في موضع لا يعلم فيه كم بينه وبين مكة او في موضع يعلم فيه كم بينه وبين مكة لكن اشتبه
عليه الزمان وتردد في انه هل بقي زمان يمكنه المسير فيه ام لا ٥ فاما القسم الاول
فيجب عليه الحج بلا اشكال ٥ واما القسم الثالث فيظهر فيه اثر اختلاف النقول المتقدمة
فعلى قول الحاوي يجب عليه الحج وعلى قول الرافعي لا يجب لعدم العلم بتحقق الشرط
واما القسم الثالث فالذي ينبغي القطع بانه لا يجب لان شرط وقوع وقوع الحج بقا زمان
يمكن فيه المسير وقد علم الامر وهو الله سبحانه انه منتف فيعلم المامور انتفاه في هذا

القسم المذكور انه منتف ايضا ولا يجوز الامر بما علم الامر والمامور انتفا شرط وقوعه وانما الخلاف في الامر
بما علم الامر انتفا شرط وقوعه وجهله المامور ٥ وهذه المسلة في اصول الفقه في مختصر ابن الحاجب وغيره
فرع لو كانت امراة فان يكون معها من تامن معه على نفسها قبل لو طلقها او خالعها
طلقة رجعية فهل يجوز لها ان تسافر لتحج قبل وفا العدة ام لا ٥ هذه المسالة وقعت في الفتاوى
وكتبت عليها لا يجوز لها ذلك بمجرد ما ذكر وانما قلت بمجرد ما ذكر لانه لو اذن لها
الزوج في السفر قبل وفا العدة فيحتمل ان يكون لها ذلك لان الرجعية زوجة في اشيا والزوجة
تخرج باذن ولم يكن في الفتيا ان الزوج اذن ٥ ولم اجد نقلا صريحا لكن قال
في الروضة في العدد فصل يجب على المعتدة ملازمة مسكن العدة فلا تخرج الا لضرورة
او عذر فان خرجت اثمت وللزوج منعها وكذا الوارث عند موته وتعذر في الخروج في مواضع
ذكرتم قال ومنها اذا احتاجت الى شرا طعام او قطن او بيع غزل ونحو ذلك نظر
ان كانت رجعية فعليه القيام بكفايتها فلا تخرج الا باذنه قلت
فقوله الا باذنه يعطي انه يجوز لها الخروج باذنه والله اعلم ٥ قوله وان كانت امراة
فان يكون معها من تامن معه على نفسها فاما حكم بقية الاسفار المباحة في ذلك
والحوالة كك في البحر فرع قال ابو حامد لا تخرج في السفر المباح
الا مع محرمها ولا تخرج مع النسوة الثقات نص عليه وهو المذهب لان سفر الحج اكد
ومن اصحابنا من ذكر وجها اخر انه وسفر الفرض سوا وليس بشي ٥
وقال القفال جميع الاسفار في هذا سوا ومذهب الشافعي رضي الله عنه انه لا يشترط
المحرم في شي منها وهذا اصح والنص غيري والله اعلم ذكره في اثنا باب امكان الحج
والنهر من راس المال ٥ روى البخاري رحمه الله في صحيحه عن ابن عباس رضي الله عنه
انه سمع النبي صلى الله عليه وسلم يقول لا يخلون رجل بامراة ولا تسافرن امراة الا
ومعها محرم فقام رجل فقال يا رسول الله اكتتبت في غزوة كذا وكذا وخرجت
امراتي حاجة قال اذهب فحج مع امراتك ٥ نقلته من المجلد الثاني من نسخة البادرايي
بعد مضي نصفه او نحوه قبيل الجاسوس ٥ تنبيه قال الرافعي رحمه الله في المحرر
ويشترط في حق المراة ان تامن على نفسها بان يخرج معها زوج او محرم او كانت في صحبة نسوة
ثقات واصح الوجهين انه لا يشترط ان يكون مع واحدة منهن محرم هذا لفظه ٥
فقيل فيه لم يشترط العين في وجوب الحج عليها او في جوازه لها او فيهما ولو ارادت المراة
تحج وحدها او مع امراة واحدة هل يجوز ذلك ام لا ام لا ٥ والجوا

ثم ذكر الشيخ محيي الدين رحمه الله في شرح مسلم ما يحصل منه الجواب عن ذلك مع فوايد كثيرة في
لفظ الحديث وتحرير المذهب ينبغي معرفتها فانقل قال رحمه الله باب سفر
المراة مع محرم الى حج وغيره قوله صلى الله عليه وسلم لا تسافر المراة ثلثا الا ومعها ذو محرم
وفي رواية فوق ثلث وفي رواية ثلثة وفي رواية لا يحل لامراة تؤمن بالله واليوم الاخر تسافر
مسيرة ثلث ليال الا ومعها ذو محرم وفي رواية لا تسافر المراة يومين من الدهر الا ومعها ذو محرم
منها او زوجها وفي رواية نهى ان تسافر المراة مسيرة يومين وفي رواية لا يحل لامراة مسلمة
تسافر مسيرة ليلة الا ومعها ذو حرمة منها وفي رواية لا يحل لامراة تؤمن بالله واليوم الاخر
تسافر مسيرة يوم الا مع ذي محرم وفي رواية مسيرة يوم وليلة وفي رواية لا تسافر امراة الا مع ذي
محرم هذه روايات مسلم وفي رواية لابي داود لا تسافر بريدا والبريد نصف يوم ٥
قال العلما اختلاف هذه الالفاظ لاختلاف السايلين واختلاف المواطن وليس في
النهي عن ثلث تصريح باباحة اليوم والليلة او البريد قال البيهقي كانه صلى الله عليه وسلم سئل
عن المراة تسافر ثلثا بغير محرم فقال لا وسئل عن سفرها يومين فقال لا وكذلك البريد
فادى كل منهم ما سمعه وما جا منها مختلفا عن راو واحد سمعه في مواطن فروى تارة هذا
وتارة هذا وكله صحيح وليس في هذا كله تحديد لاقل ما يقع عليه اسم السفر ولم يرد صلى
الله عليه وسلم تحديد اقل ما يسمى سفرا فالحاصل ان كل ما يسمى سفرا ينهى عنه المراة بغير
زوج او محرم سوا كان ثلثا او يومين او يوما او بريدا او غير ذلك لرواية ابن عباس المطلقة
وهي اخر روايات مسلم السابقة لا تسافر امراة الا مع ذي محرم ٥ وهذا يتناول جميع ما يسمى
سفرا والله اعلم ٥ واجمعت الامة على ان المراة يلزمها حجة الاسلام اذا استطاعت لعموم
قوله تعالى ولله على الناس حج البيت وقوله صلى الله عليه وسلم بني الاسلام على خمس
الحديث واستطاعتها كاستطاعة الرجل لكن اختلفوا في اشتراط المحرم لها فابو حنيفة
يشترط لوجوب الحج عليها الا ان يكون بينها وبين مكة دون ثلث مراحل ووافقه جماعة
من اصحاب الحديث واصحاب الراي وحكي ذلك ايضا عن الحسن البصري والنخعي وقال عطا
وسعيد بن جبير وابن سيرين ومالك والاوزاعي والشافعي في المشهور عنه لا يشترط المحرم بل يشترط الامن
على نفسها قال اصحابنا يحصل الامن بزوج او محرم او نسوة ثقات ولا يلزمها الحج عندنا الا باحد
هذه الاشيا فلو وجدت امراة واحدة ثقة لم يلزمها لكن يجوز لها الحج معها هذا هو الصحيح وقال بعض
اصحابنا يلزمها بوجود نسوة او امراة واحدة وقد يكثر الامن ولا تحتاج الى احد بل تسير وحدها
في جملة القافلة وتكون امنة والمشهور من نصوص الشافعي وجماهير اصحابه هو الاول

واختلف اصحابنا في خروجها لحج التطوع وسفر التجارة والزيارة ونحو ذلك من الاسفار التي ليست واجبة
فقال بعضهم يجوز لها الخروج فيها مع نسوة ثقات كحجة الاسلام وقال الجمهور لا
يجوز الا مع زوج او محرم ٥ وهذا هو الصحيح للاحاديث وقد قال القاضي واتفق العلما على
انه ليس لها ان تخرج في غير الحج والعمرة الا مع ذي محرم الا الهجرة من دار الحرب فاتفقوا على
ان عليها ان تهاجر منها الى دار الاسلام وان لم يكن معها محرم والفرق بينهما ان اقامتها في دار
الكفر حرام اذا لم تستطع اظهار الدين وتخشى على نفسها ودينها وليس كذلك التاخر
عن الحج فانهم اختلفوا في الحج هل هو على الفور ام على التراخي قال القاضي عياض قال
الباجي هذا عندي في الشابة واما الكبيرة غير المشتهاة فتسافر كيف شات في كل
الاسفار بلا زوج ولا محرم ٥ وهذا الذي قاله الباجي لا يوافق عليه لان المراة مظنة الطمع فيها ومظنة
الشهوة ولو كانت كبيرة وقد قالوا لكل ساقطة لاقطة ويجتمع في الاسفار من سفها
الناس وسقطهم من لا يترفع عن الفاحشة بالعجوز وغيرها لغلبة شهوته وقلة دينه ومروته
وخيانته ونحو ذلك والله اعلم واستدل اصحاب ابي حنيفة برواية الثلث لمذهبهم ان قصر
الصلوة في السفر لا يجوز الا في سفر يبلغ ثلثا ايام وهذا استدلال فاسد وقد جات الاحاديث
بروايات مختلفة كما سبق وبينا مقصودها وان السفر يطلق على يوم وعلى بريد وعلى دون ذلك
وقد اوضحت الجواب عن شبههم ايضاحا بليغا في باب صلوة المسافر من شرح المهذب والله اعلم
قوله صلى الله عليه وسلم الا ومعها ذو محرم منها فيه دلالة لمذهب الشافعي
والجمهور ان جميع المحارم سوا في ذلك فيجوز لها المسافرة مع محرمها بالنسب كابنها واخيها
وابن اخيها وابن اختها وخالها وعمها ومع محرمها بالرضاع كاخيها من الرضاع وابن اخيها وابن اختها
منه ونحوهم ومع محرمها من المصاهرة كابي زوجها وابن زوجها ولا كراهة في شي من ذلك
وكذا يجوز لكل هولا الخلوة بها والنظر اليها من غير حاجة ولكن لا يحل النظر بشهوة لاحد منهم
هذا مذهب الشافعي والجمهور ووافق مالك على ذلك كله الا ابن زوجها فكره سفرها معه
قوله واستحب لمن وجب عليه الحج والعمرة ان لا يوخر ذلك قال الرافعي رحمه
الله في شرحه الكبير الحج يجب على التراخي وهو في العمر كالصلوة بالاضافة الى وقتها وقال مالك
واحمد والمزني رحمهم الله تعالى انه على الفور وروي مثله عن ابي حنيفة رحمه الله ٥
ثم قال فلمن وجب عليه الحج بنفسه او بغيره ان يوخره عن اول سنة الامكان
نعم لو خشي العضب وقد وجب عليه الحج بنفسه ففي جواز التاخير وجهان اظهرهما المنع
ذكره بعد مضي نحو خمس ورقات من اول باب الحج من نسخته ٥ في كلامه على قول الغزالي ومهما

الاستطاعة وجب الحج على التراخي ٥ ولم اجد هذه المسألة في الروضة في الموضع المذكور بل بعد ذلك بورقة
قال فصل اذا اجتمعت شرائط وجوب الحج وجب على التراخي فقال ابو حنيفة ومالك
واحمد والمزني على الفور ثم عندنا يجوز لمن وجب عليه الحج بنفسه او بغيره ان يؤخره بعد سنة الامكان
فلو خشي العضب وقلنا وجب عليه الحج بنفسه لم يجز التأخير على الاصح ٥ هذا لفظه في شرح
وقوله وقال ابو حنيفة ليس مطابقا لكلام الرافعي رحمه الله تعالى فان الرافعي قال وروى
مثله عن ابي حنيفة ولم يجزم بنسبته اليه ٥ وقال القاضي الماوردي رحمه الله في الحاوي
يجوز تأخير الحج من لزمه فرض الحج والاولى به تقديمه وتعجيله وان اخره جاز وفعله متى شاء وبه قال
من الصحابة جابر وابن عباس وانس ومن التابعين عطاء وطاوس ومن الفقهاء الاوزاعي والثوري
وقال مالك والمزني وابو يوسف فرض الحج على الفور لا يجوز تأخيره لمن قدر عليه وليس لابي حنيفة
فيه نص ومن اصحابه من قال هو قياس مذهبه ٥ هذا لفظ الحاوي ٥
سؤال مهم يتعلق بذلك وهو انه قيل اطلق المصنف رحمه الله قوله المستحب
لمن وجب عليه الحج والعمرة ان لا يؤخر ذلك وليس ذلك مطلقا بل اذا لم يظن انه لو اخر لمات
وفاته عليه الحج اما اذا ظن ذلك فلا يجوز له التأخير ولو اخر عصى بالاتفاق ٥ قال
الشيخ جمال الدين بن الحاجب رحمه الله في مختصره في اصول الفقه مسألة من اخر مع ظن
الموت قبل الفعل عصى اتفاقا ٥ والجواب ان قوله اتفاقا ممنوع وقد تقدم في كلام الرافعي رحمه
الله تعالى لو خشي العضب وقد وجب عليه الحج بنفسه ففي جواز التأخير وجهان اظهرهما المنع
فقد نقل الخلاف في ذلك لكنه رجح انه لا يجوز ولعل المصنف رجح خلافه فان قيل
الرافعي قال خشي العضب ولم يقل خشي الموت واقتضى انه قال خشي ولم يقل ظن
قيل قال الرافعي بعد كلامه المتقدم واذا دام على الاستطاعة وتحقق الامكان
ولم يحج حتى مات فهل يعصي فيه وجهان احدهما وبه قال ابو اسحق لا لانا جوزنا له التأخير
واظهرهما نعم والا ارتفع الحكم بالوجوب والمجوز هو التأخير دون التفويت والوجهان
كالوجهين فيما اذا مات في وسط الوقت قبل اداء الصلوة لكن الاظهر هناك انه لا يموت
عاصيا وسبب الفرق قد مر هناك وبه قال ابن سريج وفصل بعض الاصحاب فقال
ان كان شيخا مات عاصيا وان كان شابا فلا والخلاف جار فيما اذا كان صحيح البدن
مستطيعا فلم يحج حتى صار زمنا والاظهر التعصية ايضا ولا نظر الى امكان الاستنابة فانها في حكم
بدل والاصل المباشرة فلا يجوز ترك الاصل مع القدرة عليه ٥ هذا كله كلام الرافعي رحمه الله
والغرض من نقله انه جعل التأخير الى الزمانة كالتأخير الى الموت ونص على انه لا نظر الى امكان

الاستنابة فيعلم من ذلك ان خشية الموت كخشية العضب والله اعلم ٥ واطلق الخشية اطلاقا يشمل الظن
وغيره ٥ ولم يفصل في ذلك بين ظن الموت وعدمه ٥ وقال البغوي رحمه الله في التهذيب ان كان
يخشى من نفسه الزمانة ثم هل له التأخير فيه وجهان احدهما لا كما لو لم يخش والثاني لا يجوز ويكون
عاصيا لانه يؤخر والظاهر انه لا يمكنه ان يحج ٥ هذا لفظ التهذيب على ما رأيته في نسخة وقف
في العادلية ٥ وقوله والظاهر انه لا يمكنه يقتضي ان ظن الزمانة فانه لو لم يظن لم يكن
الظاهر ذلك بل كان محتملا لا ظاهرا ٥ فقد حكى الخلاف مع ظن الزمانة وقد سوى الرافعي
على انه لا فرق بين الموت والعضب في ذلك والله اعلم وكلام التهذيب هو بعد مضي نحو ورقة ونصف
من اول كتاب الحج ٥ وقال صاحب البيان رحمه الله واذا وجب عليه الحج فلم يحج حتى مات
فهل يأثم بذلك فيه ثلثة اوجه احدها حكاه القفال انه لا يأثم بذلك لانا جوزنا له التأخير فلم
يفعل شيئا محظورا والثاني حكاه ابن الصباغ ان خاف الكبر والفقر والضعف فلم يحج حتى
مات اثم بذلك وان اخترمته المنية قبل خوف الفوات لم يأثم لانه لا يمتنع ان يعلق الحكم على غلبة
ظنه لقوله تعالى كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت ان ترك خيرا الوصية للوالدين
الاية واراد بذلك اذا غلب على ظنه والثالث وهو المشهور ولم يذكر الشيخ ابو حامد غيره
انه يأثم لانه انما جوز له التأخير بشرط السلامة ٥ هذا لفظ البيان ومقتضاه انه على
وجه لا يعصي وان غلب على ظنه الفوات وانه جعل احد الاوجه التفصيل وعلله بذلك
والله اعلم ٥ والذي نقله عن ابن الصباغ هو كما نقله وجدته كذلك في الشامل الا انه لم يحك
ثلثة اوجه بل وجهين احدهما هذا والثاني انه يعصي ٥ قوله والمستحب لمن وجب
عليه الحج او العمرة ان لا يؤخر ذلك فان اخره وفعل قبل ان يموت لم يأثم ٥
قال البغوي رحمه الله يستحب لمن وجب عليه الحج بنفسه او بغيره ان يبادر الى ادائه
لقوله سبحانه وتعالى فاستبقوا الخيرات فلو اخر الى اخر عمره يجوز لان فريضة الحج نزلت سنة
خمس من الهجرة واخر النبي صلى الله عليه وسلم الى سنة عشر بلا عذر فانه خرج سنة سبع الى
مكة قضاء للعمرة ولم يحج وفتح مكة سنة ثمان وبعث ابا بكر اميرا على الحج سنة
تسع وحج هو سنة عشر ٥ ذكره في التهذيب بعد مضي نحو ثلث ورقات ونصف من اول كتاب
الحج ٥ قوله وجب قضاؤه من تركته كالزكوة فيه قيل فلا يجوز للوارث
ان يحج عنه او اجنبي بغير وصية الميت بذلك ٥ والجواب قال الرافعي رحمه الله في الشرح
الكبير في الحج النيابة لا يجزي الحج عن المعضوب بغير اذنه بخلاف قضاء الدين عن الغير
لان الحج يفتقر الى النية وهو اهل للاذن وروى في التتمة عن ابي حامد المروزي رحمه الله

جواز الحج بغير اذنه وكون الحج عن الميت بل يجب عند استقراره عليه سواء اوصى به او لم يوص خلافا لابي حنيفة
ومالك رضي الله عنهما حيث قالا ان لم يوص لا يحج عنه ويسقط فرضه بالموت ٥
قوله ولا يحج ولا يعتمر عن غيره وعليه فرضه ٥ مذهب الشافعي رضي الله عنه انه لا يجوز ان
يحج عن غيره وعليه حجة الاسلام او حجة نذرا او قضاء وكذلك في العمرة فان احرم عن غيره من عليه ذلك
وقع الحج عن الحاج لا عن المحجوج عنه وعن احمد رضي الله عنه روايتان احداهما مثل مذهبنا والثانية
انه لا ينعقد عنه ولا عن غيره وقال مالك وابو حنيفة رضي الله عنهما يجوز ان يحج عن غيره وعليه فرض
الحج او نذره او قضاؤه ويقع له من الثاني ٥ واحتج المصنف رحمه الله في المهذب لمذهبنا
بما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما قال سمع النبي صلى الله عليه وسلم رجلا يقول لبيك عن
شبرمة قال احججت عن نفسك قال لا قال فحج عن نفسك ثم حج عن شبرمة ٥ وذكر
والدي رحمه الله هذا الحديث في شرحه ثم قال وفي لفظ اخر فهذه عنك وحج عن شبرمة
قال فقوله هذه تفسير قوله فحج عن نفسك بانه اريد به استدم هذا الحج عن نفسك وايضا
فالملابس للشيء اذا امر كان المراد الدوام كما في قوله تعالى يا ايها النبي اتق الله يا ايها
الذين امنوا امنوا ويؤيد هذا الدليل اتفاق الكل على انعقاد الاحرام سواء ليس لاغيا
اجماعا وقد صرح عليه الصلوة والسلام بتغيير الحج عن المسمى من حجه بكلمة ثم
تعين وقوع الاحرام عنه الا ان رواية الحديث بلفظه من حديث عطاء عن ابن عباس رضي الله
عنه والصحيح من طريق عطاء الارسال قاله البيهقي ٥ فان قلت قد جاء عن سعيد بن
جبير رحمه الله عن ابن عباس رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم سمع رجلا يقول
لبيك عن شبرمة فقال من شبرمة فذكر اخا له او قرابة فقال احججت قط قال لا قال
فاجعل هذه عنك ثم حج عن شبرمة ٥ قال البيهقي هذا اسناد صحيح ليس في الباب اصح منه
وهذا يقتضي انه لا بد من انشاء جعلها عنه لانها وقعت عنه من قولها قلت ظاهره
كذلك لكن يقول المراد استدم هذه عن نفسك وقوله فاجعل اي اجعل في اعتقادك
ان هذه عن نفسك جمعا بين هذه الرواية وقوله فهذه عنك ولو كان احرامه لاغيا لم يكن له ما
يجعله عن نفسه واذا لم يكن احرامه لاغيا تعين وقوعها عن نفسه عملا بالاجماع لا مايل فانه لم
يقل احد بانها تقع عن الغير ثم له ان يصرفها الى نفسه والله اعلم ٥ وقول المصنف
وعليه فرضه قال ابن يونس رحمه الله في شرحه يعني سواء كان واجبا عليه ابتداء او نذرا او قضاء
واحتج بالحديث المقدم وظاهره انما هو في تقديم حجة الاسلام على الحج عن الغير فقط لكن يمكن ان يقال
لما تقدمت حجة الاسلام تقدم حجة القضاء والنذر بالقياس على حجة الاسلام بجامع وجوب ذلك عليه

قوله ولا يحج ولا يعتمر عن غيره وعليه فرضه قيل ما معنى هذا الكلام انه لا يحج ولا يعتمر عن
غيره وعليه حج وعمرة معا او انه لا يحج ولا يعتمر عن غيره وعليه حج او عمرة والجواب معناه انه لا يحج
عن غيره وعليه حجة عن نفسه ولا يعتمر عن غيره وعليه عمرة عن نفسه فكل منهما يتوقف اداؤه
عن الغير على عدم وجوب مثله عن نفسه لا على عدم وجوب الحج والعمرة جميعا فمن كان لم يحج
ولم يعتمر عن نفسه لا يحج ولا يعتمر عن غيره ومن كان حج عن نفسه ولم يعتمر عن نفسه له ان يحج عن غيره
قبل ان يعتمر عن نفسه لكن لا يعتمر عن غيره قبل ان يعتمر عن نفسه ومن كان اعتمر
عن نفسه ولم يحج عن نفسه له ان يعتمر عن غيره قبل ان يحج عن نفسه لكن لا يحج عن غيره قبل
ان يحج عن نفسه والله اعلم ٥ قال في البحر فرع اذا قلنا العمرة واجبة فحكمها حكم
الحج فيما ذكرناه فان كان عليه عمرة الاسلام لا يعتمر عن غيره فان اعتمر عن غيره كانت عنه
وان حج ولم يعتمر له ان يحج عن غيره ولا يعتمر عن غيره ولو اعتمر ولم يحج له ان يعتمر عن غيره ولا يحج عن غيره
والله اعلم ٥ ذكره في اثناء باب امكان الحج وانه من راس المال والله اعلم ٥ قوله ولا يجوز
الاستنابة في حج التطوع في احد القولين ٥ قال في الروضة في باب الوصية في فصل عقده لما ينفع
عن الميت واما حج التطوع فالنيابة جائزة على الاظهر فان جوزناها فقال العراقيون
ان لم يوص به لا يصح الحج عنه وفي امالي السرخسي ان للوارث ان يستنيب وانه اذا اوصى الميت الى
معين فعل ولو استقل به اجنبي فوجهان اصحهما المنع وفي هذا الكلام تجويز الاستنابة للوارث
وتجويز فعله بنفسه وان لم يوص الميت ٥ وقال الرافعي رحمه الله في الشرح الكبير في كتاب
الحج واما حجة التطوع فهل يجوز استنابة المعضوب فيها واستنابة الوارث للميت فيه قولان
احدهما لا واصحهما وبه قال مالك وابو حنيفة رحمهم الله نعم ولو لم يكن الميت حج
ولا وجب عليه لعدم الاستطاعة فيه قولان احدهما لا واصحهما وبه قال مالك
بني جواز الاحجاج عنه طريقان احدهما طرد القولين والثاني القطع بالجواز لوقوعه عن حجة
الاسلام ٥ قوله ولا يجوز الاحرام بالحج الا في اشهر الحج ٥ فان قيل هل يمكن ان يحج
حجتين في عام واحد ام لا ٥ والجواب قال بعض الناس يمكن بان يقف بعرفة ثم يطوف
طواف الافاضة في اول وقته بعد نصف الليل من ليلة النحر فاذا فعل ذلك فقد تم الحج ولم يبق الا اركان
سنن وما بقي يجبر بالدم ثم انه ينشئ احراما بحجة اخرى قبل طلوع الفجر ليلة النحر ويقف بعرفة
لان وقت الوقوف يستمر الى طلوع الفجر يوم النحر ثم يطوف طواف الافاضة بعد ذلك ٥
قلت وهذا رده والدي رحمه الله في شرحه في كلامه على قوله ثم يمضي الى
مكة فيغتسل ويطوف طواف الزيارة واول وقته بعد نصف الليل ٥ فقال

قال ابو الطيب رحمه الله ليس للشافعي رضي الله عنه فيه نص وانما الخلاف لاصحاب بالري في ابتدا الوقت
وما الذي يمر من فضل ذلك الى جواز الاحرام بحجتين في عام واحد وهو خلاف الاجماع في غير المحصر
اذ كان يرمي جمرة العقبة ويطوف قبل الفجر ثم يعود الى عرفة محرما بحجة اخرى ودفعه بان ذلك ممتنع لان الاحرام
بالحج لا ينعقد مع ما بقي من اعمال الحج من المبيت والرمي وان حل التحلل الاول . قلت
ويدل على الامتناع ذلك انه قال القاضي الماوردي رحمه الله لو استوجر رجلان ليحجا عن واحد احدهما
يحج عنه حجة الاسلام والاخر حجة نذر فيه وجهان احدهما انه لا يجوز لان حج الاخير يقوم مقام
حجه عن نفسه وهو لا يقدر على حجتين في عام والثاني ان ذلك جائز لانه انما لم يصح منه حجتان
في عام لاستحالة وقوعهما منه والاجيران قد يصح منهما حجتان في عام فهذا انما يصح منه حجتان
حجتين في عام واحد من واحد . ذكر ذلك في باب ما يقتل المحرم الصيد عمدا او خطا
قلت ويدل على امتناعه ايضا قولهم لا يصح الاحرام بالعمرة ممن هو عاكف بمنى للرمي مع انه
قد تحلل والله اعلم . قوله ولا يجوز الاحرام بالحج الا في اشهر الحج وهي شوال
وذو القعدة وعشر ليال من ذي الحجة . فصل مما استدل على ذلك واحتج
انه قال في كتاب المنتقى لابن تيمية رحمه الله في باب ما جاء في اشهر الحج وكراهة الاحرام
قبلها عن ابن عباس رضي الله عنهما قال من السنة ان لا يحرم بالحج الا في اشهر الحج . اخرجه
البخاري . وله عن ابن عمر رضي الله عنهما قال اشهر الحج شوال وذو القعدة وعشر
ليال من ذي الحجة . وللدارقطني مثله عن ابن مسعود وابن عباس وابن الزبير . قلت
وقول الصحابي رضي الله عنه من السنة كذا بمنزلة قوله قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
ولو قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يحرم بالحج الا في اشهر الحج ثم الدليل وكذلك
قوله من السنة كذا . وتفسير الصحابة رضي الله عنهم في مثل ذلك مقبول فتعين تعيين
اشهر الحج على ما ذكرناه بتفسير الصحابة المذكورين رضي الله عنهم وثبت انه لا يحرم بالحج
الا في هذه الاشهر رواه ابن عباس رضي الله عنهما . واعلم انه قال الشيخ جمال الدين ابن الحاجب
رحمه الله في مختصره مسئلة اذا قال الصحابي من السنة كذا فالاكثر حجة لظهوره
في تحققها عنه خلافا للكرخي . ذكر بعد كونه سنة رواه او قولا ويشترك الكتاب والسنة
والاجماع في السند والمتن . وقال في اخر الكتاب يعني المختصر فيما يرجح به وبتفسير الراوي
بفعله او قوله . فان قيل يعارض ذلك ان الله تعالى قال واذان من الله ورسوله
الى الناس يوم الحج الاكبر . والمراد بيوم الحج الاكبر يوم النحر فاذا كان يوم النحر يوم الحج الاكبر فكيف لا يكون
من اشهر الحج . واما قلنا ان المراد يوم النحر لانه قال في كتاب المنتقى لابن تيمية رحمه الله في باب

ما جاء في اشهر الحج روى ابو هريرة رضي الله عنه قال بعثني ابو بكر فيمن يؤذن يوم النحر بمنى لا
يحج بعد العام مشرك ولا يطوف بالبيت عريان ويوم الحج الاكبر يوم النحر رواه البخاري
وعن ابن عمر رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم وقف يوم النحر بين الجمرات في الحجة التي
حج فقال اي يوم هذا قالوا يوم النحر قال هذا يوم الحج الاكبر رواه البخاري وابو داود
وابن ماجه . واعلم اني لم اجد جوابا عن ذلك في تفسير فخر الدين الكبير مع ذكره للاستدلال لابي
حنيفة رضي الله عنه بان يوم النحر يوم الحج الاكبر . ويحتاج ذلك الى تحقيق معنى هذه الاضافة في قوله
تعالى يوم الحج وما معنى وصف الحج فيه بانه الاكبر مع ان الوقوف ليس فيه وهو معظم الحج
او كل المعظم وبفواته يفوت الحج . واعلم انه اختلف في المراد بيوم الحج الاكبر فقيل
هو يوم النحر وقيل يوم عرفة ذكرهما النحاس رحمه الله في المعاني وقيل المراد به ايام الحج
كلها فعبر عن الايام باليوم نقله القاضي الماوردي رحمه الله في تفسيره وقال قاله
مجاهد وسفيان قال سفيان كما يقال يوم الجمل ويوم صفين اي ايامه كلها
قال واختلفوا في تسميته يوم الحج الاكبر على ثلثة اقاويل احدها انه سمي بذلك لانه
كان في سنة اجتمع فيها حج المسلمين والمشركين ووافق ذلك عيد اليهود والنصارى
قاله الحسن . والثاني ان الحج الاكبر القران والاصغر الافراد قاله مجاهد
والثالث ان الحج الاكبر هو الحج والاصغر هو العمرة قاله عطا والشعبي .
هذا كله من تفسير القاضي الماوردي رحمه الله . وقال النحاس رحمه الله في المعاني
قال ابن سيرين الحج الاكبر العام الذي حج فيه النبي صلى الله عليه وسلم اتفق فيه حج الملل
ثم ضعفه فقال وقول ابن سيرين غلط لان المسلمين والمشركين حجوا قبل ذلك
بعام ونودي فيهم ان لا يحج بعد ذلك العام مشرك . قوله ولا يجوز الاحرام
بالحج الا في اشهر الحج . اختلف العلما في اشهر الحج فقال ابن عطية رحمه الله في تفسيره
قال ابن مسعود وابن عمر وعطا والربيع ومجاهد والزهري اشهر الحج شوال وذو
القعدة وذو الحجة كله وقال ابن عباس والشعبي والسدي وابراهيم هي شوال وذو القعدة وعشر
من ذي الحجة والقولان لمالك رحمه الله حكى الاخير ابن حبيب وجمع على هذا القول
اراد جنس الاشهر وبعض الثالث كما فعلوا في جمع عشرة عشرون لعشرين ويومين من
الثالث وكما قال امرؤ القيس ثلثون شهرا في ثلثة احوال
ومن قال ان ذا الحجة كله من اشهر الحج لم يرد انها فيما يقع من الاعمال بعد يوم النحر انها في اشهر
الحج ثم قال لو اخر يقضي الحج يوم النحر ويلزم الدم فلا يفعل بعد ذلك .

قال في الكشاف الاشهر المعلومات شوال وذو القعدة وعشر من ذي الحجة عند ابي حنيفة وعند الشافعي تسع من ذي الحجة وليلة يوم النحر وعند مالك ذو الحجة كله فان قلت ما فائدة توقيت الحج بهذه الاشهر قلت فائدته ان شيئا من افعال الحج لا يصح الا فيها والاحرام بالحج لا ينعقد ايضا عند الشافعي في غيرها وعند ابي حنيفة ينعقد الا انه مكروه ٥ وقال في البيان اشهر الحج شوال وذو القعدة وعشر ليال من ذي الحجة وبه قال ابن الزبير وابن مسعود واحدى الروايتين عن علي وابن عباس وقال ابو حنيفة اشهر الحج شوال وذو القعدة وعشر ليال من ذي الحجة ويوم النحر فجعل الفائت يوم النحر وقال مالك اشهر شوال وذو القعدة وجميع ذي الحجة وهو قول الشافعي في الاملا والرواية الاخرى عن علي وابن عباس والصحيح هو الاول ٥ وقال الرافعي رحمه الله في كلامه على لفظ الوجيز يجوز ان يعلم قوله وتسع من ذي الحجة بالواو لان الحناطي حكى في الوسيط قولا عن الاملا كمذهب مالك ونقل قبله عن مالك انه يقول وذو الحجة ٥

تنبيه مهم وهو انه اورد على ابن ام مشكل يقال كيف يكون ذو الحجة كله من اشهر الحج وما معنى ذلك والشخص اذا احرم بالحج بعد مضي يوم النحر فلا فائدة لاحرامه ذلك مع ان الوقوف قد فاته ومن فاته الوقوف فاته الحج ولا يحصل له الحج بهذا الاحرام اصلا قلت قد يكون معناه انه اذا صح احرامه بالحج يصبر الى قابل ويأتي بعمل الحج ويقف في السنة الاتية بل قد قيل بشرط الوقوف ان يكون في سنة الاحرام ولا يصح الوقوف في سنة بالاحرام في سنة اخرى قلت لا نسلم بعد لانهم كلهم قالوا ان من فاته الوقوف بعرفة فقد فاته الحج وعليه ان يتحلل بعمل عمرة ولو كان يجزئ الوقوف في سنة اخرى لم يكن فاته الحج ولم يكن عليه ان يتحلل بعمرة ولكان له ان يصبر على الاحرام الى ان يأتي العام القابل فيقف ٥ قلت وقد قيل انه يجوز الاحرام قبل الميقات الشرعي وانه افضل على قول اختاره الرافعي وقد يكون بلد الشخص بعيدا منه وبين مكة سنتان فلو احرم في اشهر الحج في بلده مقتضى اطلاقهم كلهم ايضا انه يجوز بل انه افضل على قول مع العلم بانه لا يتمكن من الوقوف في تلك السنة فمقتضى ذلك انه يبقى على احرامه سائرا في سفره الى ان يصل الى البيت بعد سنة او اكثر على حسب الحال ثم يأتي بعمل الحج ٥ فقيل ليس كذلك بل اذا احرم في بعدها الى ان يفوت وقت الوقوف في سنة احرامه فاذا فات وقت الوقوف في تلك السنة فقد فاته الحج قلت لم يثبت نص على ذلك فقيل كلهم قالوا انه يفوت الحج بفوات الوقوف فتحمل هذه الصورة في كلامهم ٥ واعلم انه قد يقال التوقيت انما يقال بالنسبة الى شيء كان يتوقع حصوله بعد فاما الشيء الذي لا يتوقع حصوله فانه لا يقال فيه فات ومن احرم في ذي الحجة بالحج بعد فوات وقت الوقوف فمعلوم انه لا يتمكن من الوقوف في تلك السنة لانه لا سبيل له

الى استدراك الماضي ولم يخاطب بهذا الوقوف في هذه السنة حتى يقال انه فاته ذلك والمبادر الى الفهم انما هو فوات وقوف خوطب به بعد احرامه فاذا فاته الوقوف الذي كان يتوقعه بعد احرامه ترتب عليه حكم الفوات ٥ لكن قد يقال فلو اشترط وجوب الحج ان يبقى عليه من الوقت ما يتمكن فيه من السير لادائه ولو كان يقف في سنة باحرام في سنة اخرى لم يكن ذلك شرطا لوجوب الحج لانه يسير ويحج في سنة اخرى ٥ وقد يقال في الايجاب بدون هذا الشرط حرج ولا يلزم من كونه لا يجب انه لا يجوز ٥ وايضا فانه ليس هذا الشرط مسلما بل قد منعه الشيخ تقي الدين ابن الصلاح رحمه الله ولنذكر ان شاء الله ما تيسر الله من نقل في ذلك ٥ قال الرافعي رحمه الله اما الحج فوقت الاحرام به شوال وذو القعدة وتسع ليال بايامها من ذي الحجة وفي ليلة النحر وجهان اصحهما ولم يورد الجمهور سواه انها وقت له ايضا لانها وقت للوقوف بعرفة ويجوز ان يكون الوجه الاخر صادرا ممن يقول انها ليست وقتا له وسياتي بيان ذلك في موضعه واعلم ان لفظ الشافعي في المختصر واشهر الحج شوال وذو القعدة وتسع من ذي الحجة وهو يوم عرفة فمن لم يدركه الى الفجر من يوم النحر فقد فاته الحج وفيه مباحثان احدهما قوله وهو يوم عرفة قال المسعودي معناه ان التاسع يوم عرفة وفيه معظم الحج وقوله فمن لم يدركه اختلفوا في تفسيره فقال الاكثرون اراد من لم يدرك الاحرام بالحج الى الفجر من يوم النحر وقال المسعودي اراد من لم يدرك الوقوف بعرفة ٥ ثم قال واعلم قوله في الكتاب وتسع من ذي الحجة بالحاء والالف لانهما يقولان وعشر من ذي الحجة بايامها وبالميم لانه يقول وذو الحجة كلها قال جماعة من الاصحاب وهذا الخلاف لا يتعلق به حكم وعن القفال ان فائدة الخلاف مع مالك كراهة العمرة في ذي الحجة فان عنده تكره العمرة في اشهر الحج ثم اتفق مالك وابو حنيفة واحمد على ان الاحرام بالحج ينعقد في غيرها الا انه مكروه ٥ هذه الخلاصة من كلام الرافعي ٥ قلت وقوله قال الاكثرون اراد من لم يدرك الاحرام بالحج الى الفجر من يوم النحر ربما يعطي انه يجوز الاحرام قبيل الفجر بالحج وان فاته الوقوف في تلك السنة ٥ وقوله بعده قال جماعة من الاصحاب هذا الخلاف لا يتعلق به حكم يعطي ذلك لا فائدة لهذا الخلاف ٥ وقوله بعده انه اتفق الائمة الثلاثة على انعقاد الاحرام بالحج في غير اشهره يعطي انه يكون له ثمرة واذا كان ذلك بعد فوات وقت الوقوف لا يظهر له ثمرة الا الاتيان باعماله بعد ذلك والله اعلم ٥ وقد ذكرت في باب الفوات والاحصار نقلا يتعلق بذلك والله اعلم ٥ تنبيه قول الرافعي رحمه الله قال جماعة من الاصحاب هذا الخلاف لا يتعلق به حكم مخالف لما نقله من نقل ابن عطية فانه قال فمن قال ان ذا الحجة كله من اشهر الحج لم ير دما فيما يقع من الاعمال الى اخر

لكنه مشكل فانا نقول انه ليس كل من اشهر الحج ولا يوجب ذلك فيما يتاخر من اعمال الحج الى بعد يوم النحر كالسعي والطواف ٥ بيسه الاصل في قوله ولا يجوز الاحرام بالحج الا في اشهر الحج قوله تعالى الحج اشهر معلومات الاية ٥ قال في الكشاف اي وقت الحج اشهر كقولك البرد شهران ٥ وقال الشيخ علم الدين السخاوي اي في اشهر معلومات ٥ قلت وكل من التقدير لا يحصل به الغرض لانه يقال ما معنى ان وقت الحج انه وقت احرامه او وقت افعاله او وقتهما وكذلك يقال ما معنى في اشهر انه يحرم به في اشهر او يفعل في اشهر او يحرم ويفعل ٥ ولذلك اختلف الايمة رضي الله عنهم في ذلك وقال في الكشاف بعد كلامه المتقدم فان قلت ما فايدة توقيت الحج بهذه الاشهر قلت فايدته ان شيا من افعال الحج لا يصح الا فيها والاحرام بالحج لا ينعقد ايضا عند الشافعي في غيرها وعند ابي حنيفة ينعقد الا انه مكروه ٥ وقال الشيخ ابو البقا في اعرابه قوله تعالى الحج مبتدا واشهر الخبر والتقدير الحج حج اشهر وقيل جعل الاشهر الحج على السعة ويجوز ان يكون التقدير اشهر الحج اشهر وعلى كلا الوجهين لا بد من حذف مضاف ٥ وقال الرازي رحمه الله في شرحه الاحرام بالحج مخصوص باشهر لقوله تعالى الحج اشهر معلومات وليس الحج الاشهر فلا بد من تقدير وليس فعل الحج في الاشهر جميعها فتعين تقدير الاحرام ٥ ثم قال قال الشافعي رضي الله عنه سبيل جابر ايهل بالحج قبل الشهر قال لا وعن عطا قال لو رايت رجلا جاهلا بالحج في رمضان لكفكفت قايلا له قال لو اجعلها عمرة وعن عكرمة قال لا ينبغي لاحد ان يحرم بالحج قبل اشهر الحج من اجل قول الله تعالى الحج اشهر معلومات ٥ وكان المصنف الشيخ ابو اسحق الفيروزابادي رحمه الله في شرح اللمع في باب ما يصح دعوى العموم فيه وما لا يصح ٥ فصل وكذلك المجمل من القول المفتقر الى اضمار لا يدعى في اضماره العموم وذلك مثل قوله تعالى الحج اشهر معلومات فانه يفتقر الى اضمار فبعضهم يضمر وقت احرام الحج اشهر معلومات والبعض يضمر وقت افعال الحج اشهر معلومات فلا يحمل عليهما فلا يجوز بل يحمل على ما يدل الدليل على انه مراد به لان العموم من صفات النطق فلا يجوز دعواه في المعاني ٥ هذا كلام اللمع ٥ وموضع تعد مضى نحو تسع عشرة ورقة من اوله من منهجي ٥ قوله ويجوز افراد الحج عن العمرة ويجوز القران بينهما ويجوز التمتع بالعمرة الى الحج ٥ هذا باب وجوه ادا النسكين ولذلك وجوه احدها الافراد والثاني التمتع والثالث القران ٥ والرابع الاطلاق ٥ والخامس الاحالة على اهلال الغير بان يقول اهللت باهلال كاهلال فلان ٥ والسادس التعليق بان يقول ان كان زيد قد احرم فقد احرمت ونحوه ٥ واعلم ان الرافعي رحمه الله ذكر الاهلال

والثاني والثالث في اول الباب الاول في وجوه اداء النسكين من القسم الثاني ٥ ثم قال بعد ذلك في لواحق الباب الثاني واعلم ان الاحرام تارة ينعقد معينا بان ينوي احد النسكين او كلاهما وتارة ينعقد مطلقا بان ينوي نفس الاحرام ولا يقصد القران ولا احد النسكين وهو جايز لما روي انه صلى الله عليه وسلم احرم مطلقا وانتظر الوحي ويفارق الصلوة لا يجوز الاحرام بها مطلقا والتعيين بعده لان التعيين ليس بشرط في انعقاد الحج ولهذا لو احرم الصرورة عن غيره انصرف اليه ولو احرم بالنفل قبل الفرض انصرف الى الفرض ٥ ذكر بعده ما اذا اهل عمرو بما اهل به زيد وقال انه جايز لما روي ان عليا وابا موسى رضي الله عنهما قدما من اليمن مهلين بما اهل به النبي صلى الله عليه وسلم فلم ينكر عليهما هذا لفظ الرافعي ٥ ثم قال وان كان عالما بانه غير محرم فوجهان ٥ قلت ومما يدل على جواز الخامس انه روي البخاري في صحيحه عن ابي موسى رضي الله عنه قال قدمت على رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو بالبطحا فقال احججت قلت نعم قال بم اهللت قلت لبيك باهلال كاهلال رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال احسنت انطلق فطف بالبيت وبالصفا والمروة ثم اتيت امراة من نساء بني قيس ففلت راسي ثم اهللت بالحج وكنت افتي به الناس حتى خلافة عمر رضي الله عنه فذكرته له فقال ان ناخذ بكتاب الله فانه يامر بالتمام وان ناخذ بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم فان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يحل حتى بلغ الهدي محله ٥ نقلته لذلك من المجلد الاول من نسخة الشاه رايته من اواخر قبيل باب من لم يجد راسه عند الاحرام وحلق ٥ قوله وافضلها الافراد الى اخره يشكل على ذلك انه روى الامام البخاري رحمه الله في صحيحه عن عمر رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال الليلة اتاني ات من ربي وهو بالعقيق ان صل في هذا الوادي المبارك وقل عمرة في حجة ٥ نقلته من المجلد الثاني من عوقف الشاه دراسه بعد مضي كوسه من اوله بعرها قبيل باب اذا اهل ربه الارض اقوى كما الهوادي الله والله اعلم وروى البخاري رحمه الله في صحيحه عن نافع قال اراد ابن عمر رضي الله عنه الحج عام حجة الحرورية في عهد ابن الزبير فقيل له ان الناس كاين بينهم قتال ويخاف ان يصدوك فقال لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة اذا اصنع كما صنع اشهدكم اني قد اوجبت عمرة حتى كان بظاهر البيدا قال ما شان الحج والعمرة الا واحدا اشهدكم اني قد جمعت حجة مع عمرة واهدى هديا مقلدا اشتراه حين قدم فطاف بالبيت وبالصفا ولم يزد على ذلك ولم يحلل من شي حرم منه حتى يوم النحر فحلق ونحر وراى بان قد قضى طواف الحج والعمرة بطوافه الاول ثم قال كذلك صنع النبي صلى الله عليه وسلم ٥ نقلته من المجلد الاول من نسخة الشاه دراسه بعد مضي ثلثه باورقه بلا فر عم في باب من اشترى هديا من الطريق وقلدها ٥ فان قيل ومما يشكل على ذلك انه روى الامام مسلم رحمه الله في صحيحه عن عبد الله بن عمر

رضي الله عنه انه قال تمتع رسول الله صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع بالعمرة الى الحج واهدى فساق معه الهدي
من ذي الحليفة وبدا رسول الله صلى الله عليه وسلم فاهل بالعمرة ثم اهل بالحج وتمتع الناس مع رسول
الله صلى الله عليه وسلم بالعمرة الى الحج الحديث ٥ نقلته من الورقة الثانية من الكراس الرابع من المجلد
الرابع من نسخة المادرائية ٥ قوله والافراد ان يحج ثم يخرج الى ادنى الحل ويحرم بالعمرة
هو بنصب يحج ويخرج ويحرم ٥ قوله والتمتع ان يحرم الى اخره هو بنصب يحرم ويفرغ ويحج
قوله والقران الى اخره هو بنصب يجمع ويهل ويدخل ويقتصر والله اعلم ٥
تنبيه اعلم انه يحصل في الافضل اقوال احدها الذي ذكره في التنبيه وهو انه
افضلها الافراد ثم التمتع ثم القران ٥ والثاني افضلها الافراد ثم القران ثم التمتع ٥ والثالث
افضلها التمتع ثم الافراد ثم القران ٥ الرابع القران افضل من الافراد والتمتع ٥ نقله في البيان
الخامس الافضل انه لا يعين بل يحرم احراما مطلقا ٥ فحصلت الاول والثاني والثالث من شرح
الرافعي رحمه الله الكبير مما ذكره في القسم الثاني من كتاب الحج وذلك بعد مضي اربعة كراريس من اول
كتاب الحج من نسخة المادرائية الاصلية رحمهم الله ونفعنا ٥ واما الرابع فهو من البيان ٥ ذكره بعد مضي
نحو عشرين ورقة من نسختي من اول كتاب الحج ٥ ولتعلم انه اذا قلنا بالرابع وهو ان القران افضل من الافراد والتمتع
فالظاهر انه يجي في الافراد والتمتع قولان ايهما افضل وحينئذ يتبين من هذا قولان احدهما افضلها
القران ثم الافراد ثم التمتع ٥ والثاني افضلها القران ثم التمتع ثم الافراد وحينئذ يحصل قول
سادس وانما قلت انه الظاهر انه يجي في الافراد والتمتع قولان لان الرافعي رحمه الله حكى القولين
فيهما مع تاخر القران عنهما فاذا تقدم القران عليهما فهما كما لو تاخر عنهما ٥ والخامس اذا قلنا الاطلاق
افضل فيها بعد لم اجد فيه نقلا لاصحابنا لكن الظاهر انه ياتي في ذلك اقوال لانه انما يعد الاطلاق
التعيين والتعيين فيه اربعة اقوال او خمسة كما تقدم فيجي على قولنا ان الاطلاق افضل اربعة
اقوال او خمسة احدها الاطلاق افضل ثم الافراد ثم التمتع ثم القران ٥ والثاني الاطلاق
افضل ثم الافراد ثم القران ثم التمتع ٥ والثالث الاطلاق افضل ثم التمتع ثم الافراد ثم القران
والرابع الاطلاق افضل ثم القران ثم التمتع ثم الافراد ٥ فيحصل على تقدير تقديم الاطلاق
خمسة اقوال على تقدير تقديم التعيين فيحصل خمسة اقوال ايضا فيحصل عشرة اقوال في الافضل
لكن المصرح بنقله خمسة كما تقدم ٥ والباقي يظهر جريانه من تعليل الخلاف والله اعلم ٥
وتقديم الاطلاق نقلته كما ذكره الرافعي رحمه الله بعد ذلك في اوائل الباب الثاني بعد مضي نحو ورقتين
من اول الباب المذكور والله اعلم فان قلت القول الرابع ليس منقولا بل المنقول مصرح برده وكذلك
الثاني ايضا لان الرافعي رحمه الله قال قال الشافعي رضي الله عنه لا اختلف في تاخير القران

عن الافراد والتمتع فبطل الثاني لان فيه تقديما للقران على الافراد والتمتع ٥ قلت يحمل كلام الرافعي
هذا على انه اراد على المشهور عنده او على الراجح عنده ونحو ذلك وانما قلت ذلك لانه قال الرافعي
نفسه بعد ذلك بقليل فيما نقله عن الامام ونقل عن بعض التصانيف شيا في اخر الفضل والسبعة
وهو ان الافراد مقدم على القران والتمتع جزما والقولان في التمتع والقران ايهما افضل قلت
فلزم من ذلك حينئذ ان يكون ان افضلها الافراد ثم القران ثم التمتع وذلك يخالف لما ذكره اولا
وقال في البيان قال ابو حنيفة والثوري القران افضل من الافراد والتمتع واختاره المزني
وابو اسحق المروزي ولكن المنذر وحكى صاحب الفروع انه قول ثالث للشافعي ذكره في احكام القران
فهذا نقل صريح للقول الرابع والظاهر انه لم يطلع الرافعي على ذلك والله اعلم ٥
قوله هو القران ان يجمع بينهما في الاحرام قد اذا كان المريد للقران بمكة فهو ان
يحرم بهما وكيف يتصور ذلك فان ميقات الحج في حق المكي مكة وميقات العمرة في حقه ادنى الحل
فكيف يحرم بهما والجواب قال الرافعي رحمه الله وهل يجب على المكي اذا
قرن ان ينشا الاحرام من ادنى الحل كالمفرد بالعمرة او يجوز ان يحرم من جوف مكة ادراجا للعمرة تحت الحج
فيه وجهان اصحهما الثاني ويجري الوجهان في الافاقي اذا كان بمكة واراد القران ٥ هذا كلام الرافعي
رحمه الله ذكره في كلامه على شروط الدم على التمتع في اخر الشرط الاول في القسم الثاني
في الباب الاول في وجوه اداء النسكين وهذا الباب بعد مضي نحو كراسين من اول كتاب
الحج من نسخة صالح رحمه الله تعالى وهي قطع البلدي ٥ ومما يتعلق بذلك بعد ان اختبر
ذكره في باب المواقيت في كلامه على قوله ومن كان اهله دون الميقات او في الحرم فميقاته
موضعه ٥ قوله والقران ان يجمع بينهما قلت في كتاب الحج من النوادر قال
مالك رحمه الله اذا احرم بالتلبية قارنا فليقل لبيك بعمرة وحجة معا يبدا بالعمرة ٥ وقال قبله
عن مالك احب الي النية ولا يسمي وفي رواية قال اكره التسمية وذلك في السعي ان يسمي
قوله ولو اهل بالعمرة ثم ادخل عليها الحج قبل الطواف قوله قبل الطواف قيد
فانه لا يجوز ادخال الحج على العمرة بعد الطواف ووقع في الفتاوى مسألة عجيبة تتعلق بذلك
وهي رجل يمني جاء من جهة اليمن محرما بعمرة في شوال ثم دخل الى مكة شرفها الله تعالى
فطاف وسعى ولم يحلق ولم يقصر ثم انه خرج من مكة وراح الى المدينة على ساكنها افضل الصلوة والسلام
فاقام بها مدة ثم توجه منها الى مكة ومر على ذي الحليفة مريدا للحج ولم يحرم منه ثم احرم بالحج دونه
ودخل الى مكة وطاف للقدوم وسعى ثم وقف بعرفة ثم طاف ثم حلق ثم توجه من
مكة لا ادري الى ان وصل الى دمشق استفتي في ذلك فافتاه بعض الناس انه حصل له الحج والعمرة عليه دم

فقال انه عاجز فقيل له صم فسألني هو عن ذلك فقلت له يصح حجك وتمت عمرتك وانما قلت
ذلك لان المذهب ان الحلق ركن في العمرة لا يجبر بالدم فلا يحل من عمرته لانه اذا كان كذلك فهذا
لما احرم بالحج كان معتمرا فقد ادخل الحج على العمرة بعد الطواف وادخال الحج على العمرة
انما يجوز اذا كان قبل الطواف فاما بعد الطواف فلا يجوز ادخال الحج على العمرة ٥ ولما انه
تمت عمرته فلانه انما كان بقي عليه منها الحلق وقد حلق في حجه تمت به عمرته ٥ وهذا
هو الحق عندنا في هذه المسئلة ان شاء الله تعالى ٥ وقوله هنا في التنبيه قبل الطواف يخرج هذه
الصورة فان هذا ادخال الحج على العمرة بعد الطواف لا قبله ٥ وقال الرافعي رحمه الله
في شرحه الكبير فان احرم بالعمرة في اشهر الحج وادخل عليها الحج في اشهره فينظر ان لم يشرع
في الطواف جاز وصار قارنا ٥ قال وان شرع في الطواف او اتمه لم يجز ادخال الحج عليها
ولم يحك في ذلك خلافا اصلا واما حكى الخلاف في تعليله ذكره بعد مضي نحو اربعة كراريس
وورقتين من اول كتاب الحج من نسخة البادرائية الاصلية في كلامه على قول الوجيز ولو احرم بالعمرة
ثم ادخل عليها الحج قبل الطواف كان قارنا وان كان بعده لغا ادخاله وهو بعد مضي نحو ثلث
ورقات من اول كتاب الحج من نسخته ٥ فان قلت ليس الحلق بركن في العمرة وقد جزم
في التنبيه بذلك حيث قال في باب فروض الحج والعمرة وافعال العمرة كلها اركان الا الحلق قلت
ذلك ليس بمسلم بل المذهب خلافه ٥ قوله وحاضروا المسجد الحرام اهل الحرم ٥
قيل ما حد الحرم والى اين منتهى الحرم من جهة عرفات والجواب قال الرافعي رحمه الله
في شرحه الكبير في كتاب الجزية في كلامه على الركن الرابع القسم الثاني حرم مكة
حرسها الله تعالى وهو من طريق المدينة على ثلثة اميال ومن طريق العراق على سبعة اميال ومن طريق
الجعرانة على تسعة اميال ومن طريق الطائف على سبعة ومن طريق جدة على عشرة هكذا حكاه اقضى
القضاة الماوردي رحمه الله وعلى اوردته في كتاب الحج ٥ نقلته كذلك من نسخة الشيخ علاء الدين ابن العطار
حرسه الله تعالى ٥ وقال الشيخ محيي الدين النووي رحمه الله تعالى في كتاب الايضاح في مناسك
الحج واعلم ان عرفات ليست من الحرم ومنتهى الحرم من مكة من تلك الجهة عند العلمين المنصوبين
عند منتهى المازمين وهما طاهران ٥ ذكره في اثنا الفصل الرابع في الوقوف بعرفات وذلك
في اوايل الكراس الرابع من نسخة الشيخ علاء الدين العدوي ٥ ثم قال في الباب الخامس في المقام بمكة
في المسئلة العشرين تحديد الحرم من طريق المدينة دون التنعيم عند بيوت نفار على ثلثة اميال من مكة
ومن طريق اليمن طرف اضاة لبن في ثنية لبن على سبعة اميال ومن طريق العراق على ثنية جبل المقطع
على سبعة اميال ومن طريق الجعرانة في شعب آل عبد الله بن خالد على تسعة اميال ومن طريق الطائف

على عرفات من بطن نمرة على سبعة اميال ومن طريق جدة منقطع الاعشاش على عشرة اميال فهذا
حد ما جعله الله عز وجل حرما لما اختص به من التحريم وباين بحكمه سائر البلاد هكذا ذكر
حدوده ابو الوليد الازرقي في كتاب مكة واصحابنا في كتب الفقه والماوردي في الاحكام
السلطانية ولحرمه ان الازرقي قال في حده من طريق الطائف احد عشر ميلا والجمهور قالوا
سبعة فقط بتقديم السين على الباء ولم يذكر الماوردي حده من جهة اليمن وقد ذكره الازرقي
والجمهور كما ذكرته وفي هذه الحدود الفاظ غريبة ينبغي ان ينضبط قولهم بيوت نفار بكسر النون
وبالفاء ٥ وقولهم اضاة لبن الاضاة بفتح الهمزة وبالضاد المعجمة على وزن القناة وهي مستنقع الماء
ولبن بكسر اللام واسكان الباء الموحدة كذا ضبطه الحافظ ابو بكر الحازمي في كتاب المؤتلف في
اسماء الاماكن وقولهم الاعشاش بفتح الهمزة وبالشينين المعجمتين جمع عش وقولهم في حده من جهة
الجعرانة تسعة هو بتقديم التاء على السين والحدود الثلثة الباقية سبعة بتقديم السين والله اعلم
فاعتمد ما ضبطته لك من حد الحرم فما اظنك تجده اوضح واتقن من هذا واعلم ان الحرم عليه
علامات من جوانبه كلها ومنصوب عليه انصاب ذكر الازرقي وغيره باسانيدهم ان
ابراهيم الخليل صلى الله عليه وسلم علمها جبريل صلى الله عليه وسلم يريه مواضعها ثم امر النبي
صلى الله عليه وسلم بتجديدها ثم عمر ثم عثمن ثم معوية رضي الله عنهم وهي الى الان بينة ولله الحمد
وقد ذكره بجمع الحرم والجواب يقال في جمعه احرام لانه نقل
عن المحكم في اللغة تاليف الامام ابي الحسن علي بن سيده حرم مكة معروف وهو
حرم الله وحرم رسوله صلى الله عليه وسلم والحرمان مكة والمدينة والجمع احرام

باب المواقيت

قال القاضي الماوردي رحمه الله في الحاوي باب مواقيت الحج قال الشافعي ميقات
اهل المدينة من ذي الحليفة واهل الشام والمغرب ومصر وغيرها من الجحفة واهل تهامة اليمن
يلملم واهل نجد من قرن واهل المشرق ذات عرق ولو اهلوا من العقيق كان احب
الي ٥ ثم قال القاضي ذات عرق لاهل العراق والمشرق ٥ فان قلت
ما هي تهامة وما ضبطها قلت قال الشيخ محيي الدين رحمه الله في شرح مسلم تهامة
بكسر التاء وهو اسم لكل ما نزل عن نجد من بلاد الحجاز ومكة من تهامة
قال ابن فارس في المجمل سميت تهامة من التهم بفتح التاء والهاء وهو شدة الحر
وركود الريح وقال صاحب المطالع سميت بذلك لتغير هوائها يقال تهم الدهن اذا
تغير وذكر الحازمي انه يقال في ارض تهامة ذكره في اثناء كلامه في باب الجهر

بالقراءة في الصبح والقراءة على الجن ٥ وموضعه في الكراسة الثالثة من المجلد الثاني
من نسخة علاء الدين المقدسي والله اعلم ٥ قوله المدينة فيه هل يسمى
المدينة يثرب ام لا وهل لها اسم غير المدينة ام لا والجواب قال
في اكمال القاضي عياض رحمه الله وقوله يقولون يثرب وهي المدينة يعني انها تسمى يثرب
قبل حضور النبي صلى الله عليه وسلم اسمها بالمدينة وتسميتها في القرآن يثرب حكاية عن
قول من فيها من المنافقين والذين في قلوبهم مرض ٥ قال عيسى بن دينار من سماها
يثرب كتبت عليه خطيئة وسماها ايضا عليه الصلوة والسلام طيبة وطابة وهذا
على ما كان عليه الصلوة والسلام من استحبابه الحسن وكراهته القبيح في اسم يثرب
من الثرب والتثريب والتثريب هو المواخذة بالذنب وثرب فلان فلانا على فعله اي بكته
والثرب الفساد ايضا وقيل وانما كانت سميت بيثرب بارض هناك المدينة ناحية منها
ولما في اسم طيبة من الطيب الذي هو الرائحة المستحسنة وهذا موجود في المدينة ذكروا
انه ابدا يوجد في رائحة هوائها وتربتها وساير امورها ومن الطيب الذي هو الاستحسان
والموافقة وكل ما يوافق طيب قال الله تعالى بريح طيبة ويقال طاب لي هذا الامر والعيش
اي وافقني لمكانه ووافق حاله او من الطهارة التي هي ضد الخبث كقوله تعالى
الطيبون للطيبات فسماها بذلك لتنشر الاسلام بها وتطهرها من الكفر والطيب والطاب
لغتان بمعنى ٥ نقلته من اوايل المجلد الرابع من نسخة البادرائية وفيه من باب الحج والله اعلم
ذكره بعد اول ترجمة احاديث الخلق بنحو كراسين من نسخة وقف المرادي والله اعلم وقال
في كتاب مطالع الانوار طيبة وطابة اسمان للمدينة من الطيب وهو الرائحة الحسنة وكونها
فيها وقيل من الطيب وهو الطاهر الخالص لخلوصها من الشرك وتطهيرها
منه وقال الخطابي لطهارة تربتها وهذا ليس هناك لان الارض كلها مسجد وطهور وقيل
لطيبها لساكنيها لامنهم ودعتهم فيها وقيل من طيب العيش الريح وريح طيبة اي لينة وقيل من طيب
العيش بها ومن اسمائها المدينة والدار والايمان ٥ وقال فيه ايضا الحرة مدينة
النبي صلى الله عليه وسلم والجابرة والمجبورة كل ذلك اسم للمدينة واصله ان كل قرية بحره
والله اعلم ٥ ووقفت على مجموع بخط عالم كلها بخط محيي الدين عبد اللطيف
ولد الشيخ عز الدين بن عبد السلام قدس الله روحهما فيه فوايد منها شكت بكلها الشيخ زكي الدين
عبد العظيم بن عبد القوي بن عبد الله المنذري على مختصر صحيح مسلم رحمه الله رايت فيها بعد
مضي بلغ حسن الدقة من اولها تعرينا ما صورته قوله يثرب هو اسم مدينة النبي صلى الله عليه وسلم

قديما فغيره النبي صلى الله عليه وسلم بهذا الاسم وسماها طيبة وطابة وهذا على ما كان صلى الله عليه
وسلم عليه من استحسان الاسم الحسن وكراهيته القبيح لما في يثرب من التثريب وهو التانيب
والتعبير والاستقصاء في اللوم والثرب ايضا الفساد وقيل يثرب اسم ارضها سميت باسم رجل
من العمالقة كان اول من نزلها وقوله صلى الله عليه وسلم يقولون يثرب وهي المدينة
يعني انها تسمى يثرب قبل تغيير النبي صلى الله عليه وسلم لذلك وتسميتها في القرآن الكريم يثرب
حكاية عن قول من قالها من المنافقين والذين في قلوبهم مرض وقال عيسى بن
دينار من سماها يثرب كتبت عليه خطيئة وسماها من الطيب الذي هو الرائحة المستحسنة
او من الطيب الذي هو الموافقة او من الطهارة التي هي ضد الخبث لتطهرها من الكفر
وظهور الاسلام فيها والطيب والطاب لغتان بمعنى واحد وقيل لطيبها لساكنيها
وقيل لانها طاهرة التربة ولا معنى لاختصاصها بذلك لقوله صلى الله عليه وسلم وجعلت
لي الارض مسجدا وطهورا وجاء ذكرها في القرآن الكريم المدينة وسماها صلى الله عليه
وسلم المدينة كما تقدم وسماها الايمان في قول بعضهم وكذلك الدار وروي ان
لها في التورية احد عشر اسما المدينة وطابة وطيبة والمسكينة والجابرة
والمحبة والمحبوبة والقاصمة والمجبورة والعذرا والمرحومة والله اعلم ٥
وقال في كتاب الغرايب والعجايب في كلامه على قوله تعالى في سورة الاحزاب
يا اهل يثرب قال هي المدينة وقيل ارض والمدينة في ناحية منها وروي عن البراء
سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من قال للمدينة يثرب فليستغفر الله هي
طابة ثلث مرات والله اعلم ٥ قلت يشكل على قولهم يكره ان تسمى يثرب
انه روى البخاري رحمه الله في صحيحه عن ابي موسى اراه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال
رايت في المنام اني اهاجر من مكة الى ارض بها نخل فذهب وهلي الى انها اليمامة او هجر
فاذا هي يثرب ٥ نقلته كذلك من بعد مضي نحو ارباع المجلد الثاني من نسخة البادرائية
بعد اول باب علامات النبوة بنحو كراس ٥ وفي اول باب من كتاب فضل الخيل
تصنيف الشيخ شرف الدين الدمياطي رحمه الله في كلامه على حديث الاسرا قال وروى
الطبري وغيره من حديث حبيش بن بعقيد قال حدثنا شداد بن اوس رضي الله عنه قال قلنا يا رسول
الله كيف اسري بك قال الحديث وفيه فاتاني جبريل فحملني عليها ثم قال فقال انزل
فنزلت ثم قال صل فصليت ثم ركبنا فقال اتدري اين صليت قال قلت الله اعلم
قال صليت بيثرب صليت بطيبة ٥ قلت وقد سماها جبريل صلى الله عليه وسلم

يثرب ٥ والله اعلم وروى ذلك البيهقي رحمه الله بسنده في كتاب دلايل النبوة ثم قال هذا اسناد صحيح
وقد يجاب بانه اراد ان لا تسمى يثرب لانه لم يحصل التعريف الا بذكر ذلك والله اعلم ٥
تنبيه يتعلق بذكر المدينة الكلام على انها افضل من مكة او مكة افضل منها
وقد ذكرت ذلك في باب الساعات التي نهي عن الصلوة فيها ٥ والله اعلم ٥
قوله رحمه الله ذو الحليفة فيقال ما هو ذو الحليفة هل هو قرية او جبل او غير ذلك
والجواب قال القاضي عياض رحمه الله في الاكمال ذو الحليفة ما من مياه بني جشم على ستة
اميال وقيل سبعة اميال من المدينة ٥ ذكره في اوايل كلامه في الحج على احاديث المواقيت
وكذلك ذكره القرطبي رحمه الله في شرحه لمختصر صحيح مسلم ٥ قوله
وميقات اهل اليمن يلملم فيقال ما هو يلملم جبل او غير ذلك والجواب قال القاضي عياض
رحمه الله في الاكمال يلملم ويقال الملم جبل من جبال تهامة على ليلتين من مكة
الياء بدل من الهمزة ٥ وقال القرطبي جبل من جبال تهامة ٥ وقيل الملق الحنف
رحمه الله ان ميقات اهل اليمن يلملم وليس ذلك مطلقا فانه قال في الروضة للاودبتو لت
يلملم ميقات اليمن اي ميقات تهامة فان اليمن يشتمل نجدا وتهامة ٥ وقال قبل
ذلك السابع قرن وهو ميقات المتوجهين من نجد اليمن ونجد الحجاز ٥ قوله
وميقات اهل نجد قرن فيقال كيف يقرا قرن بسكون الراء او بفتحها وما هو قرن جبل
او غير جبل والجواب قال القاضي عياض رحمه الله في الاكمال في كتاب الحج في كلامه
على احاديث المواقيت قرن بسكون الراء وهو قرن المنازل وقرن الثعالب وقد
قاله بعضهم بفتح الراء وهو خطا وهو تلقاء مكة واصله الجبل الصغير المستطيل
المنقطع عن الجبل الكبير قال القابسي من قاله بالاسكان اراد الجبل المشرف
على الموضع ومن فتح اراد الطريق الذي يفترق منه فانه موضع فيه طرق مختلفة ٥ وقال
القرطبي رحمه الله في شرحه لمختصر صحيح مسلم قرن المنازل بسكون الراء وقد فتحها
بعضهم والاول اعرف وقال القابسي من قاله بالاسكان اراد الجبل ومن فتح
اراد الطريق الذي يفترق منه فانه موضع فيه طرق مختلفة ويقال له ايضا قرن الثعالب
وهو جبل مستطيل تلقاء مكة بينه وبينها اربعون ميلا والله اعلم ٥ وقال الشيخ
ابو عبد الله ياقوت في كتابه الذي سماه كتاب المشترك وضعا المختلف صقعا ان قرن
اثنا عشر موضعا بفتح القاف وسكون الراء ونون الاول قرن المنازل ويقال له قرن
الثعالب ايضا عن بعضهم وهو ميقات اهل اليمن والطايف وقيل ميقات اهل نجد ايضا بلنوس

مكة خمسون ميلا ٥ قوله رحمه الله وميقات اهل الشام ومصر الجحفة الكلام الشام بهمزة
ساكنة مثل راس ويجوز تخفيف همزه كما في راس وشبهه وفيه لغة اخرى شآم بالمد حكاها جماعة
والشين مفتوحة بلا خلاف قال صاحب المطالع واباها اكثرهم وهو مذكر هذا هو المشهور وقال
الجوهري رحمه الله يذكر ويونث ٥ نقلتها من تهذيب اللغة للشيخ محيي الدين النووي رحمه الله
وقوله مصر قال في كتاب المسالك والممالك وسميت مصر بمصر بن حام بن نوح عليه السلام
وقوله الجحفة فيقال ما هي الجحفة ولم سميت بذلك وهل لها اسم اخر والجواب قال القاضي
عياض رحمه الله في الاكمال مهيعة بسكون الهاء عند اكثرهم وقاله بعضهم بكسر الهاء
وسماها في الحديث انها الجحفة وذكر قاسم بن ثابت في الدلايل انها قريبة من الجحفة والجحفة
قرية جامعة بين مكة والمدينة سميت بذلك لان السيول اجحفتها وهي على ثمانية مراحل
من المدينة ٥ قوله وان اهلوا من العقيق فهو افضل قال الشيخ زكي الدين عبد العظيم
رحمه الله في نكته على مختصره لصحيح مسلم بعد مضي اولها بنحو اربع عشرة ورقة قال العقيق
واد عليه اموال اهل المدينة وهو على ثلاثة اميال وقيل ميلين وقيل اربعة وقيل ستة
وقيل سبعة وهما عقيقان احدهما عقيق المدينة عق عن حرتها اي قطع فهو عقيق
بمعنى معقوق وهو العقيق الاصغر وفيه بير رومة والعقيق الاخر اكبر من هذا وفيه
بير عروة الذي ذكره الشعرا وشمى عقيق على مقربة منه وهو من بلاد مزينة وهو الذي اقطعه
رسول الله صلى الله عليه وسلم بلال بن الحرث ثم اقطعه عمر بن الخطاب رضي الله عنه الناس
فعلى هذا يحمل المسافتان لا على الخلاف والعقيق الذي جا فيه انه مهل اهل العراق هو من
ذات عرق وكل مسيل شقه ما السيل فوسعه فهو عقيق والجمع اعقة وعقايق والمواضع الذي
تسمى بالعقيق عشرة مواضع اشهرها عقيق المدينة واكثر ما يذكر في الاشعار فاياه
يعنون والله اعلم ٥ قال رحمه الله ومن كان اهله دون الميقات او في
الحرم فميقاته موضعه فيقال المكي اذا اراد ان يحرم من ان يحرم والجواب
قال الشيخ ابو محمد والامام الحرمين رحمهما الله تعالى في تعليقه اما المكي فميقاته للحج
من جوف مكة وميقاته للعمرة من ادنى الحل وفي ميقاته للقران وجهان احدهما من
ادنى الحل والثاني من جوف مكة ٥ هذا كلامه هكذا رايته في اثنا باب مواقيت الحج
بعد مضي نحو وجه ونصف وجه من اول الباب المذكور من النسخة التي وقفت عليها وهي نسخة المسيح
محب الدين مدرس الطاهرية البرانية ٥ قلت واعلم اني رايت كلامه هكذا في الموضع
المذكور وقال قبل ذلك قبيل باب الاختيار في افراد الحج فرع المكي اذا اراد القران

من اي موضع يحرم قال القفال رحمه الله يخرج الى ادنى الحل فيحرم منه لان الميقات للعمرة ادنى الحل فيخرج
اليه ويحرم حتى لا يكون تاركا ميقات العمرة ثم يحصل في مكة محرما لا محالة وكان مراعاة على
المسكين قال رضي الله عنه والذي عندي انه يحرم من جوف مكة لان ميقات الحج جوف مكة والحج
هو المتبوع والعمرة تبع له فمراعاة المتبوع اولى من مراعاة التابع ○ هذا لفظه ○ وقيل هل المراد
بقوله دون الميقات دون جميع المواقيت او دون ميقات ما ويترتب على ذلك انه اذا كان مسكن اهله في موضع
دون ذي الحليفة وفوق الجحفة فهل يحرم من موضعه ويقول ميقاته موضعه او يقول ميقاته الجحفة فهذا اهله
دون ميقات ما وليس اهله دون جميع الميقات المواقيت ○ واعلم ان هذه المسئلة سئلت
عنها وقيل لي قد تنازعوا فيها ولم نجد نقلا صريحا فيها فيما وقفنا عليه من الكتب فيسر الله
سبحانه لي بوجود النقل فيها صريحا من الحاوي الكبير للقاضي الماوردي رحمه الله ومن
كتاب البحر للقاضي الروياني رحمه الله وانا اذكر ان شا الله بعينه ليعرف فاقول قال
القاضي الماوردي رحمه الله في الحاوي في باب مواقيت الحج فصل فاما من كان مسكنه
بين ميقاتين احدهما امامه والاخر وراه كاهل الابوا والعرج والسقيا والروحا وبدر والصفرا
فمعلوم ان مساكنهم بين ذي الحليفة والجحفة وهما ميقاتان فذو الحليفة وراهم والجحفة امامهم
فينظر في حالهم فمن كان منهم في جادة المغرب والشام الذين هم على طريق الجحفة كاهل
بدر والصفرا فميقاتهم من الجحفة التي هي امامهم لان الجحفة لما كانت ميقاتا لاهل المغرب والشام
الذين هم ابعد دارا منهم فاولى بان يكون ميقاتا لهم ومن كان منهم في جادة المدينة وعلى
طريق ذي الحليفة كاهل الابوا والعرج فميقاتهم من موضعهم اعتبارا بذي الحليفة لكونهم
على جادتها وانفصالهم عن الجحفة ببعدهم عنها ومن كان منهم بين الجادتين كاهل بني حرب
فان كانوا الى جادة المدينة اقرب احرموا من موضعهم وان كانوا الى جادة الشام اقرب احرموا
من الجحفة وليس الاعتبار بالقرب من الميقاتين وانما الاعتبار بالقرب من الجادتين وان كانوا بين
الجادتين على سوا ولم يكن احدى الجادتين اقرب اليهم من الاخرى ففيه وجهان
احدهما انهم يحرمون من موضعهم كمن هو الى جادة المدينة اقرب تغليبا لحكم الاحتياط
والوجه الثاني انهم بالخيار بين الاحرام من موضعهم وبين الاحرام من الجحفة لان تساوي الحالين
توجب تساوي الحكمين ○ هذا كله كلام الحاوي الكبير ○ نقلته من نسخة البادرائية
وقابلته على نسخة في خزانة الحافظ ابن صصرى رحمه الله ○ وقال قبله مسئلة قال
الشافعي ومن كان اهله دون الميقات فميقاته من حيث يحرم من اهله لا يجاوزه
وهذا صحيح من كان اهله ومسكنه بين الميقات ومكة كاهل جدة و[illegible] وعسفان

والطائف فميقاته من بلده ودويرة اهله في حجته وعمرته ولا يلزمه ان يحرم من الميقات الذي وراه لرواية
ابن عباس رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ومن كان اهله دون الميقات فاهل من حيث
ينشي يعني من حيث يبتدي السفر ○ قال ولان المواقيت قدرت لمن كان وراها ولم تعتبر لمن كان
دونها الا ترى ان اهل مكة لا يلزمهم الخروج الى الميقات وكذا من كان اقرب الى مكة
من الميقات ○ وذكر القاضي الروياني رحمه الله في كتاب البحر مثل ما ذكره القاضي الماوردي في
الفصل المتقدم من اوله الى اخره اعني من قوله فصل فاما من كان مسكنه الى اخر الفصل
ولم يعترض عليه بشي ○ تنبيه ○ قال بعض الناس هذا الكلام غير صحيح فانه متى كان
مسكنهم بينهما لا ياتي فيها التفصيل المذكور وهذا خطا لانه ليس المراد بكونهم بينهما انه مسامت
لكل منهما حقيقة وانما المراد انه في موضع لو رجع الشخص منه الى المدينة لمر على ذي الحليفة
ولو دخل الى مكة لمر على الجحفة ○ فذو الحليفة اقرب منه الى المدينة والجحفة اقرب منه الى مكة
والله اعلم واعتقد القايل المذكور ان مراد الاصحاب بقولهم دون الميقات دون ميقات ما وليس
كذلك بل المراد دون جميع المواقيت بحيث لو دخل الى مكة من مسكنه لم يمر على ميقات
اصلا والله اعلم ○ وقال في البحر ايضا بعد ذكر المواقيت ومن كان اهله دون هذه
المواقيت بينها وبين مكة تكون لاهله ميقاته ○ هذا لفظه ذكره في اثنا مسئلة قال
والمواقيت لاهلها ولمن يمر بها ○ فائدة تتعلق ببعد المواقيت المذكورة
في قدر مسافة ما بينها وبين المدينة وبين مكة ○ قال النووي رحمه الله في شرح ذو الحليفة
ابعد المواقيت على عشر مراحل من مكة ثم قال والجحفة تلي ذا الحليفة في البعد عن مكة
وبقية المواقيت كلها على مسافة واحدة بينها وبين مكة ليلتان قاصدتان ○ وقال
في كتاب المغني في غريب المهذب ذو الحليفة بقرب المدينة على فرسخين منها او دونهما
والجحفة على خمسين فرسخا من مكة وهي اليها اقرب من ذي الحليفة ويلملم على ليلتين من
مكة ○ ثم قال وذات عرق شبيه بقرن ويلملم في القرب والعقيق ابعد عن مكة
من ذات عرق وهو الحد بين نجد وتهامة ○ وقال القاضي عياض رحمه الله في شرحه
لمسلم في كلامه على احاديث المواقيت ان الجحفة على ثمانية مراحل من المدينة قال وذو الحليفة
على ستة اميال وقيل سبعة من المدينة ○ قال ويلملم على ليلتين من مكة ثم قال وقرن
اقرب المواقيت من مكة على يوم وليلة وقال القاضي ابو عبد الله محمد بن احمد القرطبي
في كتاب المنهاج في مناسك الحاج في باب مواقيت الاهلال بالحج ميقات اهل الشام ومصر والمغرب
ومن وراهم من اهل الاندلس الجحفة وبينها وبين مكة ثلث مراحل ○ وميقات اهل المدينة ذو

الحليفة وبينها وبين مكة عشرة ايام وبينها وبين المدينة خمسة اميال او ستة ٥ وميقات اهل نجد قرن وبينه وبين مكة اربعون ميلا ٥ وميقات اهل اليمن يلملم وبينه وبين مكة نحو من اربعين ميلا وميقات اهل العراق وبلاد فارس وما وراءها من بلاد خراسان والمشرق ذات عرق ومن ذات عرق الى مكة يومان وبعض يوم والله اعلم ٥ قوله والافضل ان لا يحرم الا من الميقات في اصح القولين ومن دويرة اهله في القول الاخر ٥ قيل اطلاق الافضل ان يحرم من دويرة اهله في قول وليس ذلك مطلقا بل هو مقيد بما اذا احذى في التيسير كما قال القاضي الماوردي رحمه الله في الحاوي في باب مواقيت الحج ٥ فصل فاذا ثبت تحديد المواقيت بما ذكرنا فلا يجوز مجاوزتها بلا احرام ويجوز التقدم عليها بالاحرام وفي الاولى قولان احدهما وهو قوله في الاملاء ان الاولى ان يحرم الرجل من دويرة اهله بعد احتياطه في التيسير قبل الاحرام فلا ٥ قوله ومن جاوزه مريدا للنسك واحرم دونه فعليه دم قيل لو كان هذا المجاوز مريدا للنسك كافرا ثم اسلم واحرم دون الميقات فهل عليه دم كما هو ظاهر اطلاق التنبيه او يخص مراده بالمسلم والجواب كلامه على اطلاقه يدخل فيه المسلم والكافر كل منهما اذا جاوزه مريدا للنسك ثم احرم دونه فعليه الدم قال في البيان فرع وان مر كافر بالميقات وهو مريد للنسك فجاوزه ثم اسلم واحرم ولم يعد اليه فعليه دم وقال ابو حنيفة والمزني لا دم عليه دليلنا انه جاوز الميقات مريدا للنسك واحرم دونه ولم يعد اليه فوجب عليه الدم كالمسلم والله اعلم وقال الرافعي رحمه الله في كلامه على قول الغزالي وان بلغ الصبي الى راس الباب وذلك في الفصل الحادي عشر قبيل الباب الثالث في محظورات الحج والعمرة ولو ان الذمي اتى الميقات مريدا للنسك واحرم منه لم ينعقد احرامه لانه ليس اهلا للعبادات الدينية فان اسلم قبل فوات الوقوف فله ان يحج من سنته وان يؤخر فان الحج على التراخي فان حج من سنته عاد الى الميقات فاحرم منه او احرم من موضعه وعاد اليه محرما فلا شيء عليه وان لم يعد لزمه الدم كالمسلم اذا جاوزه على قصد النسك ولا يجيء فيه الخلاف المذكور في الصبي اذا وقعت حجته على حجة الاسلام لانه حين مر بالميقات كان بسبيل من ان يسلم ويحرم بخلاف الصبي وقال ابو حنيفة والمزني لا دم عليه وعن احمد روايتان ٥ هذا كلام الرافعي رحمه الله وقوله بخلاف الصبي اشارة الى مسئلة ذكرها قبل ذلك وهي اذا وقع حج الصبي عن حجة الاسلام بان بلغ في اثناء الحج قبل الوقوف ووقف بعد بلوغه في وقت الوقوف ولم يعد بعد بلوغه الى الميقات وانه هل يلزمه دم فيه طريقان اظهرهما انه على قولين احدهما نعم لان احرامه من الميقات ناقص لانه ليس بفرض واصحهما لا لانه اتى بما في وسعه ولم يصدر منه اساءة والطريق الثاني القطع بانه لا دم عليه

وبنى الشيخ ابو محمد وغيره القولين على اصل وهو انه هل نقول بانه تبين انعقاد احرامه من الاصل فرضا او نقول بانه انعقد نفلا ثم انقلب فرضا فان قلنا بالتبين فلا دم عليه وان قلنا بانعقاده نفلا لزم ٥ قلت فهذه مسئلة لزم فيها الدم لمجاوزة الميقات على قول مع انه انما جاوزه محرما ولكنه كان احرامه نفلا ثم صار فرضا ٥ تنبيه اعلم ان الرافعي رحمه الله ذكر انه اذا بلغ الصبي وادرك الوقوف بعد البلوغ وكان قد سعى عقيب طواف القدوم قبل البلوغ فهل يجب عليه اعادة السعي فيه وجهان اصحهما الوجوب قال وقد يبنى الوجهين على انه اذا وقع حجه عن حجة الاسلام فكيف تقدير احرامه القول بانه تبين انعقاده في الاصل فرضا او نقول بانه انعقد نفلا ثم انقلب فرضا فان قلنا بالاول فلا حاجة الى الاعادة وان قلنا بالثاني فلا بد منها ٥ قلت ومقتضى ذلك ان يكون الاصح انه انعقد نفلا ثم انقلب فرضا لانه صرح بان الاصح وجوب اعادة السعي وذكر ان ذلك مبني على انه انعقد نفلا ثم انقلب فرضا فلزم انه الاصح ٥ ثم انه صرح في الدم بان الاصح انه لا يجب الدم وذكر انه مبني على انه تبين انه انعقد في الاصل فرضا فلزم منه ان الاصح انه انعقد فرضا لا يخالف ما قبله ٥ فحاصل الاشكال عليه ان ما ذكره من البناء الاول اقتضى ان الاصح انه انعقد نفلا ثم انقلب فرضا وما ذكره من البناء الثاني اقتضى ان الاصح انا تبينا انه انعقد في الاصل فرضا وهذا ظاهر التناقض ولعل الجواب انه لا يختار البناء المذكور فيهما او في احدهما بل يجعل الخلاف مستقلا بنفسه غير مبني على الاصل المذكور ٥ والله اعلم ٥ ولنا مسئلة اخرى وجب فيها الدم لمجاوزة الميقات مع انه لم يجاوزه الا محرما وهي شخص استؤجر ليحج عن شخص بطريق فلما انتهى الاجير الى الميقات المعين اما بتعيينهما ان اعتبرنا التعيين او بتعيين الشرع لم يحرم بالحج عن المستاجر ولكن احرم بعمرة عن نفسه ثم لما فرغ منها احرم بالحج عن المستاجر من جوف مكة مثلا ولم يعد الى الميقات لانه يلزم الاجير دم لاحرامه بالحج بعد مجاوزة الميقات هكذا ذكره الرافعي رحمه الله ولم يحك فيه خلافا عند ذكره له ٥ فهذه مسئلة وجب فيها الدم لمجاوزة الميقات مع انه ما جاوزه الا محرما ٥ واعلم ان هذه مسئلة الاجير ذكرها الرافعي رحمه الله في اوايل كتاب الحج في كلامه على الطرف الثالث في الاستيجار في الكلام على احكامه في الباب بيده ٥ واعلم ان وجوب الدم لم يذكره في اول المسئلة بل ذكره في اثنا المسئلة في اواخر الحالة الاولى واعرف بعد هذا شيئين ذكر احدهما ثم قال ان الاجير في المسئلة التي نحن فيها يلزمه دم لاحرامه بالحج بعد مجاوزة الميقات ٥ هذا لفظه والله اعلم

باب الاحرام وما يحرم فيه

قال والدي رحمه الله تعالى: الاحرام اسم لامر يلزم منه اجتناب المحظورات الاتي ذكرها، وهو مطلق النسك ونيته القصد الى الدخول فيه، ولا يشترط مع ذلك حضور تفصيل ما يجب بالنسك وما يحرم في الضمير. وقوله يحرم هو بفتح الياء مضارع حرم لا بضمها على ارادة مضارع احرم لتكون الترجمة وافية بجميع المذكور بعدها والله اعلم.

قال رحمه الله: اذا اراد الاحرام اغتسل فان لم يجد الماء تيمم. قال الرافعي رحمه الله: من سنن الاحرام ان يغتسل اذا اراده، ويستوي في استحبابه الرجل والصبي والمراة وان كانت حائضا او نفساء، ولو كان يمكنها المقام بالميقات حتى تطهر فالاولى ان تؤخر الاحرام حتى تطهر وتغتسل، واذا لم يجد المحرم ماء او لم يقدر على استعماله تيمم. قلت: وكذا نقل الغزالي عن الصيدلاني في غسل الجمعة انه اذا عدم الماء تيمم واستبعده. وقال الشيخ تقي الدين بن الصلاح رحمه الله: الذي قاله الصيدلاني هو الذي قاله غيره من الاصحاب. وقال الرافعي رحمه الله في الحج: وقد ذكرنا في غسل الجمعة ان الامام ابدى احتمالا في انه هل يتيمم اذا لم يجد الماء، وجعله صاحب الكتاب وجها، والمختار انه لا يتيمم، وذلك الاحتمال عائد هنا لا محالة. وان لم يجد من الماء ما يكفيه للغسل توضأ. قال في المهذب: وحكى بعضهم قولا في الحائض والنفساء انه لا يسن لهما الغسل. واذا اغتسلتا هل يسنان؟ فيه نظر لامام الحرمين، والظاهر انهما يسنان. ويسن الغسل للحاج في مواطن: احدها الغسل عند الاحرام وقد مضى، والثاني الغسل لدخول مكة، والثالث الغسل للوقوف بعرفة، وفي نسخة عشية عرفة، وكان ينبغي لمحل الوقوف لا لمحل الغسل فان الغسل يكون قبل الوقوف، او يقال هو بيان لمحل الغسل فان العشي من الزوال عند من مر، والرابع الغسل للوقوف بمزدلفة غداة يوم النحر، والخامس والسادس والسابع ثلثة اغسال لرمي الجمار ايام التشريق، هذا لمن لم ينفر النفر الاول فان نفر سقط غسل اليوم الثالث. وهذه الاغسال تستحب للرجل والمراة، وحكم الحائض ومن لم يجد الماء على ما تقدم في غسل الاحرام. كلام الرافعي رحمه الله، وزاد في القديم غسلين اخرين: احدهما لطواف الافاضة والثاني لطواف الوداع، ولم يستحبهما في الجديد. وحكي عن القديم استحباب الغسل عند الحلق ايضا، ولا يستحب الغسل لرمي جمرة العقبة يوم النحر.

قال رحمه الله: وتجرد عن المخيط في ازار ورداء ابيضين جديدين او نظيفين. قال الرافعي رحمه الله: اذا اراد الاحرام تجرد عن مخيط ثيابه ويلبس ازارا ورداء ونعلين، ويستحب ان يكون الازار والرداء ابيضين وجديدين، فان لم يجد فليكونا غسيلين، ويكره لبس المصبوغ. والمعدود في السنن التجرد بالصفة المذكورة، فاما مجرد التجرد فلا يعكر عليه

من السنن لان ترك لبس المخيط في الاحرام لازم، ومن ضرورته لزوم التجرد قبل الاحرام.

قلت: قول الشيخ رحمه الله جديدين او نظيفين ظاهره يقتضي التسوية بينهما، وتوجيهه ان تنظيف الثوب عند ابتداء الاحرام لاجل ما يلقى من الشعث والتفل، وذلك يستوي فيه الجديد والغسيل، لكن كلام الرافعي صريح في الترتيب، وكذلك كلام صاحب البيان، فلعل مراد الشيخ جديدين فان لم يجد فليلبس نظيفين، لكنه خلاف الظاهر، ولم يتعرض هو لذلك في المهذب ولا الغزالي في الوسيط والله اعلم.

قال رحمه الله: ويتنظف ويتطيب. هكذا وجدته في نسختين من نسخ التنبيه، وكذا هو في شرح ابن يونس رحمه الله، ولم يذكر التنظف في المهذب في سنن الاحرام ولا الغزالي في الوسيط، وفي ذكره مع ذكر الطيب والغسل والتجرد المذكور نظر، ولعله اراد به ازالة ما عليه من الوسخ فان هذا امر زائد على الغسل ولما التطيب المذكور. قال الرافعي رحمه الله: يستحب ان يتطيب لاحرامه، ولا فرق بين ما تبقى له اثر وجرم بعد الاحرام وبين ما لا يبقى له اثر. وروى بعضهم وجها ان التطيب ليس من السنن وانما هو مباح، ولا فرق بين الرجال والنساء في استحباب الطيب على ظاهر المذهب. وحكى بعضهم قولا انه لا يستحب التطيب للنساء، ووجها انه لا يجوز لهن التطيب بطيب تبقى عينه. واذا تطيب لاحرامه فله ان يستديم بعد الاحرام ما تطيب به، بخلاف ما اذا تطيبت المراة ثم لزمتها العدة يلزمها ازالته في وجه، لان في العدة حق ادمي فيكون المضايقة فيها اكثر. ولو اخذه من موضعه بعد الاحرام ورده اليه او الى موضع اخر لزمته الفدية، وروى بعضهم فيه قولين. ولو انتقل من موضع الى موضع باسالة العرق اياه فوجهان: اصحهما انه لا يلزمه شيء، والثاني ان عليه الفدية اذا تركه. هذا كله في البدن، وفي تطييب ازار الاحرام وردائه وجهان: احدهما لا يجوز، واصحهما انه يجوز، وبعضهم جعل هذا الخلاف قولين والمشهور الاول. وفي النهاية وجه ثالث وهو انه يجوز تطييبه بما لا تبقى عليه عين بعد الاحرام، ولا يجوز بما تبقى كما لو شد مسكا في ثوبه واستدامه. قال الامام: والخلاف فيما اذا قصد تطييب الثوب، اما اذا طيب بدنه فتعطر ثوبه تبعا فلا حرج بالاتفاق، فان جوزنا تطييب الثوب للاحرام فلا باس باستدامة ما عليه بعد الاحرام، لكن لو نزعه ثم لبسه ففي الفدية وجهان اصحهما انها تلزم.

قلت: قول الشيخ ويتطيب يشمل باطلاقه تطييب الثوب والبدن، وما تبقى جرمه وما لا تبقى، ويشمل الرجل والمراة، ولكنه قطع في المهذب انه لا يطيب ثوبه.

فوائد: الاولى: قال في التتمة: لو تطيب لاحرامه بطيب تبقى عينه ثم تعمد مسه بيده حتى تطيبت يده فعليه الفدية. الثانية: قال في التتمة

الطيب مستحب للنساء وبخلاف الجمعة لا يستحب للنساء الخروج اليها متطيبات لان مكان الجمعة يضيق وزمنها
لا يطول فلا يمكنها التجنب عن الرجال ووقت النسك متسع وكذلك مكانه ٥ الى آخره
قال الرافعي رحمه الله يستحب للمراة ان تخضب بالحناء يديها الى الكوعين قبل الاحرام وتمسح وجهها ايضا
بشيء من الحناء ولا يختص اصل الاستحباب بحالة الاحرام بل هو محبوب في غيرها من الاحوال لكن في
حالة الاحرام لا فرق بين ذات الزوج والخلية وفي غير الاحرام يكره الخضاب للخلية
قاله في الشامل وحيث يستحب فانما يستحب تعميم اليد بالخضاب دون النقش والتسويد والتطريف
وهو ان تخضب اطراف الاصابع ويكره لها ان تخضب بعد الاحرام ولو فعلت ففي وجوب الفدية
تردد ٥ قلت قال في البيان واما الخنثى فقد قال القاضي ابو الفتوح
لا يسن له الخضاب للاحرام كالرجل والله اعلم ٥ قال رحمه الله ويصلي ركعتين قال الرافعي
رحمه الله يستحب ان يصلي ركعتين قبل الاحرام وانما يستحب ذلك في غير وقت الكراهية فاما
في اوقات الكراهية فاصح الوجهين الكراهية ولو كان احرامه في وقت فريضة صلاها اغنته
عن ركعتي الاحرام ٥ قلت اطلاق الشيخ صلوة ركعتين يدخل فيه وقت
الكراهة فلعله اختار الاستحباب مطلقا لكنه خلاف ما صححه الرافعي والشيخ ابو حامد والله اعلم
قال رحمه الله واذا ابتدا السير احرم في اصح القولين وفي القول الثاني
يحرم عقيب الصلوة قال الرافعي رحمه الله ثم اذا صلى نوى ولبى وفي الافضل قولان اصحهما
ان الافضل ان ينوي ويلبي حين تنبعث به دابته ان كان راكبا وحين يتوجه الى الطريق اذا
كان ماشيا قال الامام والمراد بانبعاث الدابة ثورانها لا قيامها والمراد استواؤها
في صوب مكة والقول الثاني ان الافضل ان ينوي ويلبي كما تحلل من الصلوة وهو قاعد
ثم ياخذ في السير وبه قال ابو حنيفة ومالك واحمد رضي الله عنهم ٥ قلت
القولان في الافضلية لا في الجواز فقول الشيخ احرم في اصح القولين يعني اذا اراد الافضل والله اعلم
قال رحمه الله وينوي الاحرام بقلبه ويلبي فان اقتصر على النية اجزاه وقيل لا يجزيه حتى
يلبي قال الرافعي رحمه الله وينبغي للمحرم ان ينوي ويلبي فان لم ينو ولبى فطريقان اصحهما ان
المسالة على قولين اصحهما ان احرامه لا ينعقد والثاني انه يلزمه ما سمى وعلى هذا لو اطلق التلبية
انعقد احرامه مطلقا يصرفه الى ما شاء من كلا النسكين او احدهما واصحهما القطع
بعدم الانعقاد وان نوى انعقد احرامه وان لم يلب وبه قال مالك واحمد وعن ابي
علي بن خيران وابن ابي هريرة وابي عبد الله الزبيري ان التلبية شرط لانعقاد الاحرام وبه
قال ابو حنيفة الا ان عنده سوق الهدي وتقليده والتوجه معه يقوم مقام التلبية وحكى بعضهم

قولا للشافعي رضي الله عنه مثل مذهبه وقد حكى بعضهم قولا في الوجوب دون الاشتراط فلو ترك التلبية
لزمه دم واذا عرفت ان النية هي المعتبرة دون التلبية فيترتب عليه انه لو لبى بالعمرة ونوى الحج فهو
حاج ولو كان بالعكس فهو معتمر ولو تلفظ باحدهما ونوى القران فهو قارن ولو تلفظ
بالقران ونوى احدهما فهو محرم بما نوى ٥ قلت قول الشيخ وقيل لا يجزيه
حتى يلبي يعطي انه وجه لا قول وقد تقدم نقله وجها عن بعض الاصحاب فلعل الشيخ
لم يطلع على نقله قولا او اطلع ولم يثبته او نيات كلام الرافعي يعطي ان القول هو
مثل مذهب ابي حنيفة فيكون الواجب مع النية التلبية او سوق الهدي وتقليده والتوجه
معه على ما تقدم وهذا مغاير للوجه المنقول عن الاصحاب فان الوجه المنقول انه لا بد من التلبية
ولا يقوم المذكور مقامها وقول الشيخ لا يجزيه حتى يلبي ظاهره انه لا بد من التلبية ولم يذكر
على هذا ان غيرها يقوم مقامها وهذا هو الوجه لا القول ولهذا قال وقيل والله اعلم
وقوله فان لم يلب يكتب بالباء الموحدة في اخره فقط من غير ياء بعدها ٥ والله اعلم
قال رحمه الله والمستحب ان يعين ما احرم به فان احرم مطلقا ثم صرفه الى
حج او عمرة اجزاه قال الرافعي رحمه الله واعلم ان الاحرام تارة ينعقد معينا بان ينوي
احد النسكين او كليهما وتارة ينعقد مطلقا بان ينوي نفس الاحرام ولا يقصد القران ولا
احد النسكين وهو جائز ويفارق الصلوة لا يجوز الاحرام بها والتعيين بعده لان التعيين
ليس بشرط في انعقاد الحج ولهذا لو احرم الصرورة عن غيره انصرف اليه ولو احرم بالنفل وعليه
الفرض انصرف الى الفرض واذا احرم مطلقا ينظر ان احرم في اشهر الحج فله ان يصرفه الى ما شاء
من الحج والعمرة والقران والتعيين بالنية لا باللفظ ولا يجزي العمل قبل التعيين وان احرم
قبل الاشهر فان صرفه الى العمرة صح وان صرفه الى الحج بعد دخول الاشهر فهل يجوز بناه الشيخ ابو علي
على مسالة وهي ما لو احرم بالعمرة قبل اشهر الحج ثم اراد ادخال الحج عليها في الاشهر ليكون
قارنا ففي جوازه وجهان احدهما يجوز والثاني لا يجوز فان قلنا بالوجه الاول فاذا احرم مطلقا
ثم دخلت الاشهر فله ان يجعله حجا وان يجعله قرانا وان قلنا بالثاني حكمنا بانعقاد الاحرام
المطلق عمرة وعلى الاول ينعقد على الابهام ثم لو صرفه الى الحج قبل دخول الاشهر كان كما لو
احرم بالحج قبل اشهر الحج ولو احرم بالحج قبل الاشهر ففيه طريقان اظهرهما ان المسالة على قولين
اصحهما ان احرامه ينعقد عمرة والثاني انه لا ينعقد عمرة ولكن يتحلل بعمل عمرة فعلى الاول
يسقط عنه عمرة الاسلام وعلى الثاني لا يسقط ولا فرق في انعقاده عمرة بين ان يكون عالما
بالحال او غير عالم والطريق الثاني ان احرامه ينعقد مبهما ان صرفه الى العمرة كان عمرة صحيحة

والاحلال بعل عمرة وهذا اينكلم عليه في موضع آخر ايضاً وهل الاطلاق لاحرام افضل ام
تعيينه فيه قولان لان احدهما الاطلاق افضل واصحهما ان التعيين افضل قلت
قول الشيخ والمستحب ان يعين ما احرم به قطع بالصحيح وهو ان تعيين الاحرام افضل وفيه اشارة
الى انه يجوز الاحرام المطلق فانه لو لم يجز قال ويجب ان يعين ما احرم به وكذلك يفيد ذلك
قوله فان احرم مطلقاً الى اخره ٥ وقوله ثم صرفه الى حج او عمرة جاز يعني اذا كان قد احرم
في اشهر الحج لانه قد علم انه لا يحرم بالحج الا في اشهره فكذلك صرفه ويحتمل ان يقال يدخل في
كلامه ايضاً ما اذا كان احرم قبل اشهر الحج فان له صرفه الى العمرة مطلقاً وله صرفه الى الحج بعد
دخول اشهره على احد الوجهين ويكون معنى قوله ثم صرفه الى حج يعني حيث يجوز صرفه
والله اعلم ٥ فــــــــرع المطلوب من الاحرام المطلق الاحرام باحرام كاحرام الغير من حيث
انه لا يعين في نيته في الابتداء فلنذكر حكمه ٥ وقد يوجد لبعضه من جواز الاحرام مطلقاً
وصرفه الى ما شاء ولبعضه من مسئلة نسيان النسك وسيأتي ان شاء الله تعالى ٥
قــــــال الرافعي اذا اهل عمرو بما اهل به زيد جاز ثم زيد لا يخلو اما ان يكون محرماً او لا يكون
فان كان محرماً فاما ان يمكن الوقوف على ما احرم به او لا يمكن فان كان زيد محرماً ويمكن الوقوف
على ما احرم به ينعقد لعمرو مثل احرامه ان كان محرماً بالحج فعمرو ايضاً حاج وان كان
معتمراً فعمرو معتمر وان كان قارناً فعمرو قارن وان كان احرامه مطلقاً انعقد لعمرو
احرام مطلق ايضاً ويتخير كما يتخير زيد ولا يلزمه صرف احرامه الى ما يصرف اليه زيد وينقل وجه
انه يلزمه والمشهور الاول قال في التهذيب الا اذا اراد احراماً كاحرام زيد بعد تعيينه وان
كان احرام زيد فاسداً فاحرام عمرو ينعقد مطلقاً او لا ينعقد اصلاً فيه وجهان ولو ان زيداً كان قد
ابهم احرامه اولاً ثم فصله قبل احرام عمرو ففيه وجهان اشبههما ان احرامه ينعقد مبهماً والثاني
ينعقد مفصلاً والوجهان جاريان فيما لو كان زيد قد احرم بعمرة ثم ادخل عليها الحج فعلى الاول
يلزمه الا العمرة وعلى الثاني يكون قارناً وموضع الوجهين ما اذا لم يخطر له التشبيه بابتداء احرام
زيد في الحال فان اراد الاعتبار بالاول فلا خلاف ولو اخبره زيد عما احرم به ووقع في نفسه خلافه فيعمل
بما اخبر عنه او بما وقع في نفسه فيه وجهان واذا اخبره عن احرامه بالعمرة وجرى على قوله ثم
بان انه محرم بالحج فقد بان ان احرام عمرو كان منعقداً بالحج فان فات الوقت تحلل من احرامه للفوات
ويريق دماً وهو في ماله او في مال زيد للتغرير فيه وجهان هذا كله اذا كان زيد محرماً وامكن الوقوف
على معرفة ما احرم فان كان محرماً ولكن تعذرت مراجعته بجنون او غيبة او موت بعد الاحرام
فهو عند طائفة من الاصحاب بمثابة نسيان ما احرم به وفيه القولان على ما ياتي في نسيان ما احرم به

وقال الاكثرون لا يتحرى بحال بل ينوي القران والفرق ان في مسئلة الاناء حصل الشك في فعله
وله سبيل الى التحري والتذكر وفي مسئلتنا عرض الشك في فعل الغير ولا سبيل الى الاطلاع
على نيته والتحري في فعله هذا كله اذا كان زيد محرماً في الحال فاما ان لا يكون زيد محرماً اصلاً
فينظر ان كان عمرو جاهلاً انعقد احرامه مطلقاً لانه جزم بالاحرام وجعل الكيفية خاصة
فيبقى اصل الاحرام وان بطلت تلك الكيفية وان كان عالماً بانه غير محرم ففيه وجهان احدهما انه لا ينعقد احرامه
اصلاً كما اذا قال ان كان فلان محرماً فقد احرمت فلم يكن محرماً واصحهما ولم يذكر الجمهور
غيره انه ينعقد احرامه مطلقاً ويخالف ما اذا قال ان كان محرماً لانه هناك علق اصل
احرامه باحرامه فلا جرم ان كان محرماً فهو محرم والا فلا وههنا الاصل مجزوم به واستشهد
لهذا الوجه بصورتين احدهما لو استاجره رجلان ليحج عنهما فاحرم عنهما لم ينعقد الاحرام عن واحد
منهما ويقع الحج عن الاجير والتصوير في الاجارة على الذمة بين وقد يصور في الاجارة على العين ايضاً
وان كانت احدى الاجارتين فاسدة لان الاحرام عن الغير لا يتوقف على صحة الاجارة ٥ والصورة
الثانية لو استاجره رجل ليحج عنه فاحرم عن نفسه وعن المستاجر لغت الاضافتان وتساقطتا وبقي
الاحرام عن الاجير وذكر الامام ان العلم بانه غير محرم لا يكاد يتحقق فان الاعتبار بالنية
ولا يطلع عليها غير الله تعالى وانما يظهر التصوير اذا شبه احرامه باحرام زيد وهو يعرف انه ميت هذا
كله اذا احرم في الحال باحرام كاحرام الغير اما لو علق احرامه في المستقبل فقال اذا احرم
فلان فانا محرم لم يصح كما اذا قال اذا جاء راس الشهر فانا محرم لا يصير محرماً بمجيئه ونقل بعضهم وجهين في صحة
الاحرام المعلق بطلوع الشمس ونحوه والله اعلم ٥ فــــــــرع ابو منصور حكى
من مخصوص واحد في سنة واحدة والجواب انه يتصور وقد يثبتم قبل ذلك في هذا على قوله
والتجوز الاحرام بالحج الا في اشهر الحج ٥ قــــــال رحمه الله وان احرم بحجتين او عمرتين
انعقد احرامه باحداهما ٥ قال الرافعي رحمه الله ولو احرم بحجتين او عمرتين لم يلزمه الا واحدة
خلافاً لابي حنيفة رضي الله عنه فانه قال يلزمانه ويشتغل بواحدة وتكون الاخرى في ذمته وقال في
المدار ان احرم بحجتين او عمرتين او احرم بحج ثم ادخل عليه حجاً او بعمرة ثم ادخل عليها عمرة لم ينعقد
احرامه الا بواحدة قلــــــت فقول الشيخ رحمه الله بحجتين او عمرتين يحتمل ان يتناول ما اذا ادخل
فيه ما اذا احرم بحجتين او عمرتين معاً وما اذا احرم بحجتين او عمرتين على التعاقب والله اعلم ولعله
يدخل فيه او يتعلق به الصورة المتقدمة وهي انه اذا استاجره رجلان ليحج عنهما فاحرم عنهما فانه لا ينعقد
احرامه عن واحد منهما بل يقع الحج عن الاجير ولو احرم عن احدهما لا بعينه قال ابن الصباغ انعقد احرامه
عن كل واحد منهما وكان له ان يصرفه الى ايهما شاء قبل ان يتلبس بشيء من افعال النسك ذكره لو احرم

ومحمد رضي الله عنهما وقال ابو يوسف يقع عن نفسه قال في البيان وان استاجره رجل ليحج عنه فاحرم بالعمرة عن
المستاجر عن نفسه ثم حج العقد له نفسه والحج عن المستاجر وقرن بينهما فقال الشافعي رضي الله عنه
في المناسك الكبير كان الحج والعمرة عن الاجير وقال الشيخ ابو حامد واشار الشافعي رضي الله عنه
في القديم انهما يقعان على ما نوى العمرة عن نفسه والحج عن المستاجر وحكي عن بعض الاصحاب انهما يقعان
معا عن المستاجر والله اعلم قال رحمه الله وان احرم بنسك ثم نسيه ففيه قولان
احدهما انه يصير قارنا والثاني انه يتحرى ويصرف احرامه الى ما يغلب على ظنه منهما قال
الرافعي ما معناه نقل الشيخ ابو علي رحمه الله طريقين اصحهما وهو رواية المعظم ان المسالة على قولين
القديم انه يتحرى ويعمل بظنه والجديد انه لا يتحرى بل يقرن ويأتي باعمال النسكين ويفارق التحري في
القبلة والاواني لان لهما علامات تدل عليهما ولا دلالة هاهنا وهذا الفرق مبني على اشتراط الاستدلال
بعد النظر في العلامات قال الرافعي وقد ذكرنا في كتاب الطهارة خلافا فيه وبتقدير ان يعتمد
فلا نسلم انتفاء الامارات هاهنا وبنى الشيخ ابو محمد على هذين القولين اختلاف اصحابنا فيما اذا اجتهد جمع
في اوان مشتبهات وصعد [?] الطهارة وغلب على ظن كل واحد طهارة واحد هل يجوز ان يقتدي
بعضهم ببعض والطريق الثاني من الطريقين وبه قطع المسالة القطع بجواز التحري وتنزيل الجديد
على ما اذا شك فلم يدر انه احرم باحد النسكين او قرن والطريق الاول اصح فان قلنا بالقديم
وهو جواز التحري فما غلب على ظنه انه الذي احرم به من النسكين مضى فيه واجزاه وفيه وجه ضعيف
انه لا يجزيه وفائدة التحري الخلاص من الاحرام وان قلنا بالجديد فللمسالة حالتان احداهما ان يعرض
قبل الاتيان بشيء من الاعمال فلفظ النص انه قارن قال الاصحاب معناه انه ينوي القران ويجعل
نفسه قارنا وحكى بعضهم وجها اخر انه يصير قارنا من غير نية ثم اذا نوى القران واتى بالاعمال
تحلل وبرئت ذمته عن الحج بيقين ويجزيه عن حجة الاسلام لانه ان كان محرما بالحج لم يضر تجديد الاحرام
به وادخال العمرة لا يقدح فيه جوزناه ام لا وان كان محرما بالعمرة فادخال الحج عليها
جائز قبل الاشتغال بالاعمال واما العمرة هل يجزيه عن عمرة الاسلام ينبني على ان العمرة هل يجوز
ادخالها على الحج ام لا ان جوزناه اجزاته ايضا وان لم نجوز ادخال العمرة على الحج ففيه وجهان اصحهما انه
لا يجزيه والثاني يجزيه ويجعل الاشتباه عذرا فان حكمنا باجزائهما جميعا لزمه دم القران
فان لم يجد صام عشرة ايام ثلاثة في الحج وسبعة اذا رجع وان قلنا يجزيه الحج دون العمرة ففي لزوم الدم
وجهان اصحهما انه لا يجب والثاني انه يجب احتياطا الحالة الثانية ان يعرض الشك بعد
الاتيان بشيء من الاعمال وله حالات احداها ان يعرض بعد الوقوف وقبل الطواف
فيجزيه الحج ولا يجزيه العمرة هكذا اورده في التهذيب وغيره وهو جواب اولا على ان العمرة لا تدخل على

الحج بعد الوقوف ولنا وجه انها تدخل عليه ما لم يأخذ في اسباب التحلل ثم هو مفروض فيما اذا كان وقت الوقوف
باقيا وقف ثانيا والا فمن الجائز انه كان محرما بالعمرة فلا يحصل به ذلك الوقوف عن الحج الحالة
الثانية ان يعرض الشك بعد الطواف وقبل الوقوف فان نوى القران واتى باعمال القران لم يجزه حجه
واما العمرة فهل تجزيه ينبني على ان ادخال العمرة على الحج هل يجوز وبتقدير ان يجوز هل يجوز بعد
الطواف ام لا ان قلنا نعم اجزاته والا فلا وهذا هو الاصح كما لو فاته طهر وعصر وصلى احديهما
وشك فيما صلى يلزمه اعادتهما جميعا وذكر ابن الحداد انه يتم اعمال العمرة بان يركع ركعتي
الطواف ويسعى ويحلق او يقصر ثم يحرم بالحج ويأتي باعماله واذا فعل ذلك صح حجه لانه ان كان
محرما بالحج لم يضر تجديد الاحرام وان كان محرما بالعمرة فقد تمتع ولا يصح عمرته لاحتمال
انه كان محرما بالحج ولم يدخل العمرة عليه اذ لم ينو القران وقال الاكثرون ان فعل ذلك فالجواب
ما ذكره لكنه لو استفتانا لم نفته به لجواز انه كان محرما بالحج وان هذا الحلق وقع في غير اوانه
وحينئذ يكون الحلق محظورا وهذا كما لو ابتلعت دجاجة لؤلؤة لغيره لا نفتي لصاحب
اللؤلؤة بذبحها واخراج اللؤلؤة لكن لو فعل ذلك لم يلزمه الا قدر التفاوت بين قيمتها حية ومذبوحة
وكذا لو استقبلت دابتان لشخصين على شاهق وتعذر مرورهما لا نفتي لاحدهما باهلاك
دابة الاخر لكن لو فعل خلص دابته ولم يغرم قيمة دابة الاخر وسواء افتيناه بذلك على ما ذكره
ابن الحداد او لم نفت لو فعل لزمه دم لانه ان كان محرما بالحج فقد حلق في غير اوانه وان كان
محرما بالعمرة فقد تمتع فيريق دما عن الواجب عليه ولا يعين الجهة كما اذا كانت عليه كفارة
قتل او ظهار فاعتق ونوى عما عليه يجزيه فان كان معسرا لا يجد دما ولا طعاما صام عشرة
ايام كصوم المتمتع فان كان اللازم دم التمتع فذاك وان كان دم الحلق اجزاه ثلاثة ايام والباقي
تطوع ولا يعين الجهة في صوم الثلاثة ويجوز تعيين التمتع في صوم السبعة ولو اقتصر على صوم ثلاثة ايام
هل تبرأ ذمته فيه مما ذكره الشيخ ابو علي انها لا تبرأ قال الامام ويحتمل ان تبرأ واطلق الغزالي
في الوجيز وجهين تعبيرا عن هذين الكلامين ويشبه الصوم مع وجدان الطعام لان
الطعام لا مدخل له في دم التمتع وفدية الحلق على التخيير ولو اطعم هل تبرأ ذمته فيه كلام الشيخ
والامام وهذا كله فيما اذا استجمع الرجل شرائط لزوم الدم بالتمتع فان لم يكن مستجمعا
لها كما لو كان مكيا لم يلزمه الدم لان شرط التمتع مفقود ولزوم دم الحلق مشكوك
فيه واذا جوزنا ان يكون احرامه اولا بالقران فهل يلزمه دم اخر مع الذي وصفناه فيه وجهان
الحالة الثالثة ان يعرض الشك بعد الطواف والوقوف فان اتى بعده باعمال الحج لم يجزه حجه
ولا عمرته اما الحج فلجواز انه كان محرما بالعمرة فلا ينفع فيها الوقوف واما العمرة فلجواز ان

يكون محرما بالحج ولم يدخل عليه العمرة فان نوى القران واتى باعمال القارن فاجزاء العمرة تنبني على ان
العمرة هل يدخل على الحج بعد الوقوف وقياس المذكور في الحالة السابقة وان لم يتعرضوا له ها هنا
انه لو اتم اعمال العمرة واحرم بالحج واتى باعماله مع الوقوف اجزاه الحج وعليه دم كما سبق ولو اتم اعمال
الحج ثم احرم بعمرة واتى باعمالها اجزاته العمرة ۝ قوله وان احرم بنسك ثم نسيه
ففيه قولان احدهما انه يصير قارنا والثاني انه يتحرى ويصرف احرامه الى ما يغلب على ظنه منهما ۝
فقال ما معنى قوله انه يصير قارنا انه يصير بمجرد النسيان قارنا او انه ينوي القران فيصير
بنفسه قارنا والجواب ظاهر كلام المصنف انه يصير قارنا بمجرد النسيان وهو ظاهر نص الشافعي
رضي الله عنه واخذ به بعض اصحابنا فقال انه يصير قارنا بمجرد ذلك من غير نية وجعله قولا والذي
عليه معظم الاصحاب انه لا يصير قارنا بذلك من غير نية بل ينوي القران فيجعل نفسه قارنا ۝ فقال
ذلك الرافعي رحمه الله في الشرح وذكر هذه المسئلة في اثناء الكلام على ما اذا اهل بعمرة بما اهل
به زيد في المسئلة الثالثة من ذلك في الباب الثاني ۝ وقال ما المراد بالقول الاول انه يجب
عليه ان يصير نفسه قارنا او انه يجوز له ذلك فان شاء فعله وان شاء تركه والجواب
قال في البحر قال في الاملا والام عليه ان ياخذ باليقين وهو ان يقرن وجعل هذا المذهب
وحكى معه قولا انه يتحرى ثم قال واذا قلنا بالمذهب فعليه ان يجدد نية القران ۝ وظاهر
هذا الوجوب وقال الرافعي رحمه الله في الشرح وقد اعلم بعني كلام الوجيز بالالف لان عند احمد
يتخير بين ان يجعله حجا او عمرة لكن هذا الاعلام انما كان يحسن ان لو الزمناه جعل نفسه قارنا
وهو غير لازم وقد اوضح امام الحرمين ذلك وقال لم يذكر الشافعي رضي الله عنه القران على معنى
انه لا بد منه ولكن ذكره لسبب تفيد الشاك به التحلل مع براة الذمة عن النسكين ۝ ذكره في اواخر
كلامه في هذه المسئلة لا في اوله ۝ وقال القاضي الماوردي رحمه الله واذا قلنا ان التحري
لا يجوز على قوله الجديد فعليه ان يعقد القران وينوي الحج والعمرة ۝ وظاهره ايجاب ذلك
ايضا ومقتضى ما ذكره الرافعي رحمه الله من دليل هذا القول والله اعلم ۝ وقال هل يجوز له على
هذا القول ان يتحرى والجواب قطع في الحاوي الكبير بانه لا يجوز له التحري على هذا
القول وصرح به وهو ظاهر كلام البحر والرافعي ايضا والله اعلم ۝ قوله والثاني انه يتحرى ويصرف احرامه
الى ما يغلب على ظنه منهما فقال ما المراد بهذا القول انه يجب عليه التحري او انه يجوز له ان يتحرى ۝
والجواب قال الرافعي رحمه الله في الشرح قال في القديم احب الي ان يقرن وان تحرى رجوت ان
يجزيه وكذا نقله في البحر ايضا وكذا نقله في الحاوي الكبير وقال يستحب له ان يقرن ويجوز
له ان يتحرى ۝ وقال فان تحرى ولم يغلب على ظنه شي ماذا يفعل وما معنى قوله يصرف

احرامه الى ما يغلب على ظنه منهما انه ينوي صرف الاحرام الى ذلك او غير ذلك والجواب قال القاضي الماوردي
رحمه الله في الحاوي الكبير فاذا قلنا بجواز التحري على قوله القديم تحرى في احرامه فان غلب
على ظنه انه كان بعمرة مضى فيها واجزاته وان استوى الامران عنده ولم يغلب احدهما عقد القران
حينئذ ۝ قلت وقوله اعقد يريد به نوى وبعده ما يوضح ذلك ۝ وقال الرافعي رحمه الله
في الشرح ان قلنا بالقديم فما غلب على ظنه انه المشروع فيه من النسكين مضى فيه واجزاه ۝ وقال
في البحر واذا قلنا بالقول الاخر يعني القديم يتحرى فاذا غلب على ظنه شي عمل عليه من افراد او تمتع او قران
ويستحب له ان ينوي القران ايضا ۝ قلت فتحصل من هذا النقل كله انه اذا غلب على ظنه شي
مضى على مقتضاه ولا يحتاج الى انشا نية في صرف الاحرام الى ذلك لانهم لم يذكروه وانما فسروه بما ذكرناه
وحصل انه ان لم يغلب على ظنه شي نوى القران والله اعلم ۝ قوله وان احرم بنسك ثم نسيه
ففيه قولان فقال هل صورة المسئلة انه تحقق انه احرم بالحج فقط او العمرة فقط وشك في عين
ما احرم به منهما او انه شك هل احرم بالحج او العمرة او كان قارنا والجواب صورة المسئلة انه تحقق انه لم يكن
قارنا وانما احرم بالحج فقط او العمرة فقط وشك في عين ما احرم به منهما وهذا ظاهر من كلام الشيخ
المصنف فانه قال وان احرم بنسك ففرض المسئلة انه انما احرم بنسك لا غير فلم يدخل القارن في كلامه
لانه احرم بنسكين ۝ فان قلت فما حكم من شك هل كان قارنا او محرما باحدهما
قلت مقتضى كلام الرافعي رحمه الله انه لا يتحرى بل يقرن وقال القاضي الماوردي رحمه الله في
الحاوي اذا احرم باحد نسكين ثم نسيه فلم يدر العمرة كان احرامه ام بحج فالصحيح انه يكون قارنا والقول له
التحري وقال في القديم احب الي ان يقرن وان تحرى رجوت ان يجزيه فخرجه اصحابنا على قولين
ثم قال واما اذا شك هل كان قارنا او مفردا او معتمرا فقد اختلف اصحابنا فعلى قول البصريين يكون
قارنا ولا يجوز له التحري قولا واحدا وعلى قول البغداديين يكون على القولين كما مضى وكلام الشافعي
رضي الله عنه في القديم يحتمل قلت كلامه يقتضي انه يكون قارنا بمجرد ذلك على قول
فقد تقدم بيان ذلك في اول الكلام على قوله وان احرم بنسك ثم نسيه والله اعلم
وقال ما موضع القولين هل هو قبل اتيانه بشي من اعمال الحج والعمرة او بعد الاتيان بشي من ذلك
او مطلقا والجواب ظاهر كلام الحاوي الكبير ان موضعهما بعد الاحرام وقبل الاتيان بشي من اعمال
وكذلك كلام البحر فانه ذكر القولين ووجههما وما يتعلق بهما ثم قال هذا اذا اشتبه قبل التلبس
بشي من اعمال الحج ۝ وظاهر كلام الرافعي جريانهما مطلقا قبل التلبس بعمل الاحرام او بعد ذلك
ايضا فانه قال بعد ذكر القولين التفريع ان قلنا بالقديم فما غلب على ظنه انه المشروع فيه مضى فيه
وان قلنا بالجديد فللشك حالتان احدهما ان يعرض قبل الاتيان بشي من الاعمال والثانية

ان يعرض بعد الاتيان بشيء من الاعمال قلت فكونه ذكر القديم في التفريع مطلقا من غير فرق
بين ما قبل الاعمال وبعدها ثم فرق بين ذلك على الجديد دل على ان القديم يجري مطلقا وانه متى شك
تحرى وعمل بما غلب على ظنه سوا كان قبل الاعمال او بعد العمل ثم انه لما قال وان قلنا بالجديد
فللشك حالتان دل على ان الجديد يجري في الحالتين ايضا لكن انما فصّل على الجديد دون القديم
لان على القديم الحكم واحد وهو التحري والعمل بما غلب على الظن واما على الجديد فيختلف الحكم فاحتاج
الى التفصيل والله اعلم ٥ فان قلت فما الحكم اذا عرض ذلك قبل الاتيان بشيء من الاعمال ونوى
القران ثم اتى بالاعمال قلت قال الرافعي رحمه الله في ذلك انه اذا نوى القران ثم اتى
بالاعمال تحلل وبرئت ذمته عن الحج بيقين واجزاه عن حجة الاسلام واما العمرة فلا تجزي على الصحيح
هذا مختصر كلامه وسياتي نقله بعينه في ورقة بعد هذه ٥ فان قلت فما الحكم اذا كان بعد
الاتيان بشيء من اعمال الحج قلت له احوال احدها ان يعرض له هذا الشك بعد الطواف وقبل
الوقوف قال في البحر يحتمل ان يكون هذا الطواف طواف العمرة ويحتمل ان يكون طواف القدوم
فاذا نوى القران فان قلنا لا يجوز ادخال العمرة على الحج لم يحتسب له بحج ولا عمرة وان قلنا يجوز
ادخال العمرة على الحج احتسب له بالعمرة ولا يحتسب له بالحج ٥ وقال الرافعي في هذه الحالة
اذا نوى القران واتى باعماله لم يجزه حجه لاحتمال انه كان محرما بالعمرة فيمتنع ادخال الحج عليها بعد
الطواف واما العمرة فهل تجزيه يبنى على ان ادخال العمرة على الحج هل يجوز ويقدر بانه يجوز فهل
يجوز بعد الطواف ام لا ان قلنا يجوز لحصلت والا فلا لجواز انه كان محرما بالحج وقد طاف وهذا هو
الاصح وذكر ابن الحداد رحمه الله انه يتم اعمال العمرة بان يركع ركعتي الطواف ويسعى ويحلق او يقصر
ثم يحرم بالحج وياتي باعماله فيصح حجه لانه ان كان محرما بالحج لم يضر تجديد الاحرام وان كان محرما
بالعمرة فقد تمتع والصحيح عمرته لاحتمال انه كان محرما بالحج ولم يدخل العمرة عليه لانه لم ينو القران
وقال الاكثرون ان فعل ذلك فالجواب ما ذكره ابن الحداد لكن لو استفتانا لم نفته
به لجواز انه كان محرما بالحج ولكن هذا الحلق في غير اوانه فيكون محظورا وسوا افتيناه به على ما ذكره
ابن الحداد او لم نفته به ففعله لزمه دم لانه ان كان محرما بالحج فقد حلق في غير اوانه وان كان
بالعمرة فقد تمتع ويريق دما عن الواجب عليه ولا يعين الجهة فان لم يجد دما ولا طعاما صام عشرة ايام
كما يصوم المتمتع فان كان اللازم دم التمتع فذاك وان كان دم الحلق اجزاه ثلثة ايام والباقي تطوع
ولا يعين الجهة في صوم الثلثة لانه يجوز تعيين المتمتع في صوم السبعة ولو اقتصر على صوم ثلثة ايام فقضية ما ذكره
بعضهم انه لا يبرا وقال الامام يحتمل ان يبرا واطلق الغزالي فيه وجهين ولو اطعم لم يبرا ذمته
فيما لاحتمالين وهذا كله اذا وجد فيه شرط دم التمتع فان لم يوجد كما لو كان مكيا لم يلزمه الدم

واذا جوزنا ان يكون اجزاها ولا بالقران فهل يلزمه دم آخر فيه الوجهان ٥ الحالة الثانية ان يعرض له
هذا الشك بعد الوقوف بعرفة وقبل الطواف فنوى القران فيتحرر بالحج ولا تجزيه العمرة هكذا ذكره بعضهم قال
الرافعي وهو جواب على منع ادخال العمرة على الحج بعد الوقوف وفيه وجه انها تدخل عليه بعد الوقوف
ما لم ياخذ في اسباب التحلل ثم هو مفروض فيما اذا كان وقت الوقوف باقيا فوقف ثانيا والا فمن الجايز
انه كان محرما اولا بالعمرة فلا يجزيه ذلك الوقوف عن الحج ٥ الحالة الثالثة ان يعرض الشك بعد الطواف
والوقوف فنوى القران واتى باعمال القارن فلا يجزيه الحج لاحتمال انه كان محرما اولا بالعمرة وادخال
الحج على العمرة بعد الطواف لا يجوز واما العمرة فقال الرافعي رحمه الله يبنى على ان العمرة هل تدخل
على الحج بعد الوقوف ٥ ونقول اذا قلنا بالجديد وهو انه يصير قارنا وفسرناه بانه ينوي القران
فهل يتعين عليه نية القران ام له ترك القران والجواب قد تقدم نقل الرافعي انه لا يلزمه
القران بعينه فاذا قلنا انه لا يلزمه القران فماذا يفعل غير القران والجواب ان كان الشك
عرض قبل التلبس بشي من الاعمال غير الاحرام فقد ذكر الرافعي فيه احوالا احدها
ان ينوي القران وقد تقدم حكمه مختصرا وسياتي مبسوطا ان شاء الله تعالى ٥ والثاني ان يقتصر
على الاحرام بالحج وياتي باعماله فيحصل له التحلل لا محالة ويبرا ذمته عن الحج لانه ان كان محرما
بالحج فذاك وان كان محرما بالعمرة فقد ادخل الحج عليها ولا يبرا ذمته عن العمرة لجواز انه كان
من الابتدا محرما بالحج ولم ينو العمرة بعد ذلك ٥ والثالث ان يقتصر على الاحرام بالعمرة ويأتي باعمال
القارن فيحصل له التحلل ويبرا ذمته عن العمرة ان جوزنا ادخال العمرة على الحج لانه اما محرم بها في الابتدا
او قد ادخلها على الحج ولا يبرا عن الحج لجواز انه كان من الابتدا محرما بالعمرة ولم يحرم بعدها ٥
والرابع انه لا يجدد احراما ويقتصر على الاتيان باعمال الحج فيحصل التحلل ولا تبرا ذمته عن
واحد من النسكين لشكه فيما اتى به ٥ والخامس انه لا يجدد احراما بل يقتصر على اعمال
العمرة فلا يحصل التحلل لجواز انه محرم بالحج ولم يتم اعماله ٥ قلت ذكر الرافعي هذه الاحوال وبقي حال
اخر لم ار ذكرها وهو ان يحرم بالعمرة فقط ويقتصر على اعمال العمرة والذي يظهر فيه انه لا يتحلل لجواز انه كان
محرما اولا بالحج ولم يتم اعماله والله اعلم ٥ تنبيه ذكر الرافعي رحمه الله فيما اذا عرض هذا
الشك بعد الطواف والوقوف شيئا غير نية القران فقال ان اتى ببقية اعمال الحج لم يخرج بحجه ولا
عمرته اما الحج فلجواز انه كان محرما بالعمرة فلا ينفع فيها الوقوف واما العمرة فلجواز ان يكون
محرما بالحج ولم يدخل عليه العمرة وان نوى القران واتى باعمال القارن ففيه ما سبق ولو انه اتم اعمال
العمرة واحرم بالحج واتى باعماله مع الوقوف عقيبا سرطها تقدم انه يحرم بالحج وعليه دم ولو اتم اعمال الحج ثم احرم
بعمرة واتى باعمالها اجزاته العمرة ٥ فائدة نقلت بما تحل القولين هل محلهما اذا عرض الشك قبل

الاتيان بشيء من الاعمال عند الاحرام او بعد الاتيان بشيء من الاعمال او بينهما ۝ والجواب تقدم ان
ظاهر كلام الحاوي والبحر ان محلهما قبل الاتيان بشيء من الاعمال وكلام الرافعي يعطي جريانهما مطلقا ولكن
نزيد ذلك ايضاحا فنقول لو عرض الشك بعد الوقوف وفوات وقته فاي فائدة في نية القران
حتى يكون على القولين وانما ينبغي ان يتمم اعمال الحج فقط ولا يستقيم ذكر قولين في ذلك والله اعلم
ويدل عليه انه ذكر في الحاوي القولين ثم قال فصل فاما اذا طرا عليه الشك بعد
وقوفه بعرفة فعليه ان يمضي في افعال الحج فيطوف ويسعى ويحلق ويرمي وقد حل من احرامه
بيقين لاتيانه بافعال النسكين جميعا ولا يسقط عنه فرض الحج والعمرة بحال لانه ان كان
حاجا فقد ادخل عليه العمرة بعد الوقوف بعرفة فلم تجزه العمرة وان كان معتمرا فقد ادخل الحج بعد فوات
الوقوف بعرفة فلم يجزه الحج وكذا لو طرا عليه الشك بعد طوافه وسعيه اتى بما بقي من افعال الحج والعمرة
ولم يجزه عن حج ولا عمرة ۝ فقوله فعليه ان يمضي الى اخره مشعر بوجوب ذلك وبحتمه وانه
لا ينوي القران فانه لم يذكره ۝ والله اعلم ۝ فان قلت قوله فقد ادخل عليه العمرة وقوله
فقد ادخل الحج كل ذلك مشعر بانه ينوي القران قطعا فانه لو مضى في افعال الحج ولم ينو القران
لم يكن ادخل حجا ولا عمرة ۝ قلت يحمل معنى كلامه ولا يسقط عنه فرض الحج والعمرة بحال
لانه الى اخره انه لا ينوي القران لانه لو نوى القران لم يسقط به عنه شيء الى اخره واذا علم انه لا يسقط به عنه
شيء ولا يستفيد به التحلل ايضا فانه يتحلل بفراغ الاعمال من غير نية القران علم انه لا فائدة في نية
القران ۝ والله اعلم ۝ سؤال يرد على الرافعي والروضة والامام ويتعلق
بالتنبيه ايضا فيقال جعلوا فائدة نية القران انه يستفيد به الشاك التحلل مع
براءة الذمة عن النسكين على ما تقدم نقل الرافعي له ثم انهم لم يذكروا حالة يحصل للشاك
فيها براءة الذمة عن النسكين على المذهب مع وجود نية القران بل حكموا بانه لا يحصل له النسكان
جميعا على المذهب في حالة من الاحوال وانما تارة يحصل احدهما والله اعلم ۝ تنبيه
قوله احدهما انه يصير قارنا هو بفتح الهمزة من انه وكذلك كلما جاء احدهما لانه والله اعلم
قوله ويستحب ان لا يذكر ما احرم به في تلبيته ۝ هكذا وجدته في نسختي وفي نسخة اخرى
ولا يستحب ان يذكر ما احرم به وبينهما فرق فالاولى نص على استحباب ترك ذلك والثانية
انما نصت على انه لا يستحب ذكر ذلك فقط ولا يلزم من كونه لا يستحب ذكر ذلك ان يستحب تركه
فانه اذا كان لا يستحب ذكره فقد يكون ذكره وتركه سواء كالمباحات المستوي بها الطرفان
اذا علمت ذلك فنقل الرافعي والروضة يوافق النسخة التي نبهت عليها فانهما قالا هل يستحب ذكر ذلك في التلبية
فيه وجهان احدهما يستحب ذكره والثاني لا يستحب ذكره وهو الصحيح ولم يذكرا وجها انه يستحب

ان لا يذكر ذلك كما في نسختي ۝ ثم من الله تعالى ووجدت نقل صاحب الشامل يوافق نسختي ولفظه
لفظ تعيينه ۝ قال في الشامل الذي قاله في عامة كتبه ان الاولى ان يجرد تلبيته ولا يذكر
نسكه فيها ۝ ذكره في فصل فقد ذكرنا انه يجوز ان يحرم احراما مطلقا ويجوز ان يعين ۝
في باب الاحرام والتلبية ۝ قلت وقد حكى عن الشافعي رضي الله عنه ان الذي قاله في عامة كتبه
ما هو في نسختي والله اعلم ۝ ثم وجدت كلام القاضي الماوردي رحمه الله في الحاوي يوافق ما في نسختي
ايضا فانه قال فصل اذا احرم احراما معينا بحج او عمرة او احرم موقوفا ثم صرفه الى حج او عمرة
فهل يستحب له اظهار ما احرم به في تلبيته على قولين احدهما ان الاولى اظهاره في تلبيته فيقول لبيك
بحج ان كان مفردا او بعمرة ان كان معتمرا او بحج وعمرة ان كان قارنا والقول الثاني ان الاولى
الامساك عن ذكره ۝ قلت فقوله الاولى الامساك عن ذكره هو مثل قوله في نسختي ويستحب
ان لا يذكر ما احرم به ۝ والله اعلم قلت فقد ظهر ان الصواب ان شاء الله تعالى ما في نسختي لموافقته نقل
الشامل والحاوي والذي احتج به لهذا القول ما صح في حديث عائشة رضي الله عنها انها قالت خرجنا
مع رسول الله صلى الله عليه وسلم لا نذكر حجا ولا عمرة ۝ ذكره والدي رحمه الله من خرجه وهو متفق
عليه انه في مسلم والبخاري ۝ وفي رواية الشافعي رضي الله عنه عن جابر رضي الله عنه قال ما سمى رسول
الله صلى الله عليه وسلم في تلبيته حجا قط ولا عمرة ۝ واتباع رسول الله صلى الله عليه وسلم مشروع
فهذا يدل على انه يستحب انه لا يذكر ذلك في تلبيته اقتداء برسول الله صلى الله عليه وسلم ۝ ولا يكفي
ان يقال لا يستحب ذكره لذلك والله اعلم ۝ سؤال يتعلق بالتنبيه وغيره
ممن رجح هذا الذي قطع به فيقال روى انس رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم اهل بحج وعمرة فقال لبيك عمرة وحجا وفي صحيح مسلم عن انس رضي الله عنه سمعت رسول
الله صلى الله عليه وسلم يلبي بالحج والعمرة جميعا قال حميد قال بكر فحدثت بذلك ابن عمر
فقال لبى بالحج وحده فلقيت انسا فحدثته بقول ابن عمر فقال انس ما تعدوننا الا صبيانا
سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لبيك عمرة وحجا ۝ قلت فاتفق انس وابن
عمر رضي الله عنهما على الاظهار في التلبية وان اختلفا في عين المظهر فان قلت يعارضه
ما تقدم من حديث عائشة وجابر رضي الله عنهما قلت لا تعارض لانا نجمع لان حديث عائشة
وجابر فيما بعد التلبية الاولى التي مع عقد الاحرام وحديث انس في التلبية الاولى فكانه صلى
الله عليه وسلم احرم ولبى مظهرا لما احرم به في تلبيته ثم لم يظهر بعد ذلك في تلبيته شيئا والله اعلم
قوله والتلبية ان يقول لبيك اللهم لبيك لبيك لا شريك لك لبيك الى اخره
نتكلم على ذلك ان شاء الله تعالى في اصل مشروعية التلبية واسقاطها وكيفيتها ۝

اما اصل شرعيتها فقال القاضي الماوردي رحمه الله الاصل فيها الاقتدا برسول الله صلى الله عليه وسلم
حين قال الله تعالى لابرهيم واذن في الناس بالحج ياتوك رجالا فاجابه من في اصلاب الرجال وارحام
النسا لبيك داعي ربنا لبيك قال عثمان بن عفان رضي الله عنه فكان اول من اجاب ابرهيم
عليه السلم حين اذن بالحج بالتلبية اهل اليمن فكان هذا اصلها ثم جرى الناس عليها وورد
السنة بها ٥ وقال الثعلبي رحمه الله في قوله عز وجل واذن اي اعلم وناد فقال ابرهيم عليه
السلام وما يبلغ صوتي فقال عليك الاذان وعلينا البلاغ فقام ابرهيم عليه السلام على
المقام وقيل على جبل ابي قبيس فنادى الا ايها الناس الا ان ربكم قد بنى بيتا فحجوه
فسمع الله تعالى ذلك من في اصلاب الرجال وارحام النسا وما بين المشرق والمغرب
والبر والبحر ممن سبق في علم الله سبحانه انه يحج الى يوم القيامة فاجابه لبيك اللهم لبيك ٥ وقال
صاحب كتاب اسرار الحج صعد ابرهيم جبل ابي قبيس وقيل فوق المقام فعلا به حتى صار ارفع
الجبال واطولها فجمعت له الارض يومئذ حتى اسمعهم فدخل اصبعيه في اذنيه ونادى يا ايها الناس
اجيبوا ربكم فاجابوه لبيك اللهم لبيك لبيك داعي ربنا فلا يحج الا من اجاب وقيل انه
استقبل المشرق فدعا الى الله فاجيب لبيك لبيك ثم استقبل المغرب فدعا فاجيب كذلك
ثم استقبل الشام فدعا فاجيب ثم استقبل اليمن فدعا فاجيب وقيل من اجاب مرة حج
مرة ومن اجاب اكثر من ذلك حج بعدد اجابته ٥ قال واسمع الذرات كما اسمعها قوله تعالى
الست بربكم يقول الحاج اليوم لبيك اجابة لله جل جلاله ٥ وروي عن النبي صلى الله عليه
وسلم انه قال ما من مسلم يلبي الا لبى من عن يمينه وعن شماله من حجر او شجر او مدر حتى تنقطع
الارض من هاهنا ومن هاهنا ٥ قال في اسرار الحج رواه الترمذي ٥
واما اشتقاقها فقال في الحاوي اختلف اهل العلم فيما هي ماخوذة منه على خمسة اقاويل
احدها انها ماخوذة من قولهم الب فلان بالمكان اذا اقام فيه ومعنى لبيك انا مقيم عند طاعتك
والثاني انها ماخوذة من الاجابة ومعناها اجابتي لك ٥ والثالث انها ماخوذة من اللب
واللباب الذي يكون خالص الشي ومعناها اخلصت لك الطاعة ٥ والرابع انها ماخوذة
من لب العقل من قولهم رجل لبيب ومعناها اني منصرف اليك وقلبي مقبل عليك ٥ والخامس
انها ماخوذة من المحبة من قولهم امراة لبة اذا كانت لولدها محبة ومعناها محبتي لك ٥
وقال في كتاب اسرار الحج لبيك مصدر مثنى للتكثير والمبالغة معناه اجابة بعد اجابة وهو
اسم مفرد وعلى مذهب سيبويه انه مثنى وقيل ثنوا لبيك كما ثنوا حنانيك ٥ وقال والدي رحمه
الله في الشرح اصلها اللزوم يقال لب بالمكان والب به اذا لزمه فكان التلبية عبارة عن

ادوم الطاعة والتثنية للمبالغة كانه قال لزوما لطاعتك بعد لزوم ٥ وفي البحر معنى لبيك انا مقيم على طاعتك
اقامة بعد اقامة واصلها لبين فحذفت النون للاضافة ٥ واما كيفيتها فكما ذكره في
التنبيه والاصل في ذلك ما صح عن ابن عمر رضي الله عنهما ان تلبية رسول الله صلى الله عليه وسلم لبيك
اللهم لبيك لبيك لا شريك لك لبيك ان الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك ٥ ذكره والدي
رحمه الله في شرحه ورقم عليه في مسلم والبخاري ٥ وقال في كتاب اسرار الحج لبى يونس عليه السلم
لبيك فراج الكرب لبيك وقال عيسى عليه السلم لبيك انا عبدك ابن امتك بنت عبديك لبيك
وقال موسى عليه السلام لبيك انا عبدك لديك لبيك وعلم ابليس الناس التلبية فقال
لبيك اللهم لبيك لبيك لا شريك لك الا شريكا هو لك تملكه وما ملك فلم يزالوا عليها حتى جا الاسلام
فان قلت ــــــــ هل يزاد على التلبية التي رواها ابن عمر رضي الله عنهما شي ام
لا قلت ــــــــ قال الرافعي رحمه الله والاحب ان لا يزيد في التلبية على تلبية
رسول الله صلى الله عليه وسلم بل يكررها وبه قال احمد وعن اصحاب ابي حنيفة استحباب الزيادة
فيها وتلبيته لبيك اللهم الى اخره رواية ابن عمر رضي الله عنهما ٥ وقال في الحاوي والاختيار ان
يقتصر على تلبية رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا ينقص عنها ولا يجاوزها فان زاد عليها زاد ما
روي عن الصحابة ولا يجاوزه وقال في كتاب اسرار الحج بعد ذكر التلبية التي رواها ابن عمر وقال
عليه السلام بعدها ربنا تقبل منا انك انت السميع العليم وهو دعا ابرهيم واسمعيل ولا ينقص منه
شيا ويكره الزيادة عليه في وجه والصحيح جوازه ٥ وقال والدي رحمه الله حكى ابو حامد عن
بعض الاصحاب ان الشافعي رضي الله عنه يكره الزيادة على ما رواه ابن عمر وغلطهم في ذلك فقال
لا تكره الزيادة ولا تستحب ٥ فان قلت ــــــــ فما الزيادة المروية عن الصحابة رضي الله عنهم
قلت ــــــــ قال في الحاوي الكبير روي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه انه كان اذا بلغ
الى قوله والملك لا شريك لك قال لبيك مرغوبا ومرهوبا ومرغوبا اليك لبيك ذا النعما والفضل
الحسن ٥ وروي انه كان من تلبية رسول الله صلى الله عليه وسلم لبيك اله الحق لبيك ٥ وروي ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لبيك حجا حقا تعبدا ورقا ٥ وقال والدي رحمه الله
في شرحه جا عن جابر مثل رواية ابن عمر وزاد والناس يزيدون ذا المعارج ونحوه من الكلام
والنبي صلى الله عليه وسلم يسمع فلا يقول لهم شيا ٥ وقال في كتاب اسرار الحج لبيك وسعديك
والخير كله في يديك لبيك والرغبا اليك والعمل لبيك بحجة حقا تعبدا ورقا ونقل عن التابعين
والصحابة انهم قالوا لبيك عدد التراب وفي رواية لبيك ذا المعارج ٥ وقال والدي رحمه الله
وكان ابن عمر يزيد فيها لبيك لبيك وسعديك والخير بيديك لبيك والرغبا اليك والعمل ٥

وكان عمر بن الخطاب رضي الله عنه هو الذي كان يزيد هو كاي الكلمات ۵ وعن سعد بن ابي وقاص
رضي الله عنه انه سمع بعض بني اخيه يلبي يا ذا المعارج فقال سعد انه لذو المعارج وما هكذا
كنا نلبي على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ۵ وقال في كتاب اسرار الحج معنى وسعديك
سعدا مقرون باسعد وهو ماخوذ من المساعدة وقيل معك اسعد بك والرغبا اليك الرغبة
وفيه لغتان احدهما مفتوحة الرا ممدودة والاخرى بالضم مقصورة ۵
واما سائر حروفه فقوله لبيك تقدم معناه في الاسعاف ۵ وقوله اللهم قال في
المحرر فيه مذهبان احدهما اصله يا الله امنا بخير فكثر استعمالها فقيل اللهم
وتركت الميم مفتوحة والثاني معناه يا الله والميم المشددة عوض من يا النداء والميم مفتوحة
لسكونها وسكون الميم قبلها ولا يقال يا اللهم لئلا يجمع بين البدل والمبدل وقد سمع
في الشعر
ادعوك اللهم يا اللهما   واي عبد لك ما الما
وقوله لا شريك لك قال في اسرار الحج مبني على الفتح لاستغراق النفي وقوله
ان الحمد والنعمة لك قال في كتاب اسرار الحج روى بعضهم ان الحمد بفتح الالف من ان
على معنى لان الحمد وبعضهم رواه بكسر الالف على الابتدا والاستيناف وهو ابلغ
في الثنا والمعنى لبيك لا لعلة ولا لعلة عليه من الحمل بل الاقامة على طاعتك والمحبة
لا لغرض ثم ابتدا ان الحمد والنعمة لك واذا فتح صار للعلة وهي عطا او دفع بلا وقال
محمد بن الحسن رحمه الله الكسر احسن والفتح صفته لمن قال بالفتح وصل فقال والملك
لا شريك لك ومن كسر وقف على الملك وابتدا لا شريك لك وقال ابو العباس
من كسر فقد عم ومن فتح فقد خص ومعناه اذا كسرت ان وقع بها الابتدا والحمد
والنعمة عم التلبية وغيرها واذا فتحت رجع الحمد والنعمة الى التلبية اي لبيك بان الحمد والنعمة
في لبيك لك ۵ وهذا امثل للقول الاول ۵ فصل يتعلق بالتلبية
قال القاضي الماوردي رحمه الله في الحاوي الكبير فصل قال الشافعي رضي الله عنه
في الام واذا لبى استحب ان يلبي ثلثا فاختلف اصحابنا في تاويله على ثلثة مذاهب احدها ان
يكون قوله لبيك ثلث مرات ۵ والثاني ان يكون قوله لبيك اللهم ثلث مرات
والثالث ان يكرر جميع التلبية ثلث مرات والله اعلم ۵ ذكره في باب الاحرام والتلبية
قوله في التلبية والنعمة لك ۵ قال الشيخ محيي الدين النووي رحمه الله في شرح
مسلم في باب التلبية قوله والنعمة لك المشهور فيه نصب النعمة قال القاضي ويجوز
رفعها على الابتدا ويكون الخبر محذوفا قال ابن الانباري وان شئت جعلت

خبر ان محذوفا تقديره ان الحمد لك والنعمة مستقرة لك ۵ قوله رحمه الله ولا يلبي في الطواف
يجوز ان يكتب يلبي بالياء المثناة تحت بعد الباء الموحدة ويجوز ان يكتب يلب بالباء
الموحدة في اخره فقط من غير يا بعدها وذلك انه يجوز ان تجعل لا نافية فيكون ما بعدها
خبرا والمعنى ان حكمه ذلك فيكتب بالياء المثناة تحت بعد الباء الموحدة ۵ ويجوز ان
تجعل لا ناهية فيكون ما بعدها مجزوما بها فتكتب يلب بالباء الموحدة فقط من غير
يا بعدها والله اعلم ۵ قوله مقطوعين من اسفل الكعبين قد
يقرا اسفل بالنصب مثل قوله تعالى فحيوا باحسن منها او ردوها ويقرا بالجر والصواب
يقرا بالجر لاضافته الى الكعبين فان افعل التفضيل اذا اضيف الى غير المجرور بالكسرة
اذا دخل عليه حرف جر وليس من ذلك قوله باحسن منها فانه غير مضاف لان الاضافة
لا تكون الى حرف وقوله تعالى منها في قوله منها حرف والله اعلم ۵
قوله ويحرم عليه ستر الراس بالمخيط وغيره ۵ فصل لو ستر بكفه او كف غيره
فهل يحرم ام لا قال القاضي الماوردي رحمه الله في الحاوي الكبير لو غطا راسه
بكفه لم تجب لانه لا يكون مغطيا لراسه بنفسه ولو غطا راسه بكف غيره كان في وجوب
الفدية وجهان احدهما لا فدية كما لو غطاه بكف نفسه والثاني عليه الفدية لان كف
بعضه خلاف كف غيره ولهذا لو سجد على كف غيره جاز والله اعلم ۵
وقيل لو حمل على راسه حملا هل تجب به الفدية ام لا والجواب قال القاضي
الماوردي رحمه الله اذا حمل على راسه مكتلا او زنبيلا فان قصد به تغطية راسه فعليه الفدية
وان لم يقصد ذلك ففي الفدية وجهان احدهما تجب عليه الفدية وهو الذي حكاه ابن المنذر عن
الشافعي رضي الله عنه ۵ والثاني لا تجب عليه ۵ قوله ويحرم عليه الطيب في
بدنه وثيابه فصل اما معنى قوله ويحرم عليه الطيب فان التحريم المسند الى الاعيان لا بد له
من شي ويلي كقوله تعالى حرمت عليكم امهاتكم قيل معناه الاستمتاع بامهاتكم
او نكاح امهاتكم وكقوله تعالى حرمت عليكم الميتة قيل معناه حرم عليكم اكل
الميتة او الانتفاع بها واحسب بانه يقدر هنا استعمال الطيب فكانه قال يحرم
عليه استعمال الطيب ويدل على ذلك انه قال في اخر الكلام فان استعمل شيا من ذلك
لزمته الفدية فدل على انه اراد الاستعمال وايضا فان الرافعي رحمه الله قال في الشرح يحرم استعمال
الطيب ۵ فصل فيما هو الاستعمال المحرم قال الرافعي رحمه الله الاستعمال
هو ان يلصق الطيب ببدنه او ملبوسه على الوجه المعتاد في ذلك الطيب ۵ وهذا ضابط

حسن لكنه ذكر بعده ما ينافيه فإنه قال ولا فرق بين أن يلصق باطن البدن بظاهر البدن
أو داخله كما لو أكل أو احتقن به أو استعط وقيل لا تجب الفدية في الحقنة والسعوط
وهذا اللبس معتاد في التطيب ٥ ولو احتوى على مجمرة فتبخر بالعود بدنه أو ثيابه لزمته الفدية
وهذا اللبس بالإلصاق ٥ وقال ولو شم الورد فقد تطيب به ولو شم ماء الورد فلا بل الطريق
فيه أن يصبه على بدنه أو ثيابه ٥ وشم ماء الورد يعد تطيبا به لا لحثه وهو معتاد فيه للمرضى
وقال لو حمل مسكا أو طيبا آخر في كيس أو خرقة مشدودة أو قارورة مصممة الرأس فلا فدية عليه
لأنه لم يستعمل الطيب وفيه وجه أنه إن كان يشم قصدا لزمه الفدية ٥ قلت يجعل الرافعي أنه لا
فدية مع أنه يقصد حمل المسك في خرقة مشدودة للتطيب بذلك ٥ وقال لو حمل فارة
مسك مشقوقة الرأس أو قارورة مفتوحة الرأس فقد قالوا بوجوب الفدية ٥ وليس فيه إلصاق
بدنه ولا ثيابه ٥ وقال ولو كان يستعمله طيبا لزمه الفدية لأنها ملبوسة له ٥ وهذا
لا يفعله أحد للتطيب أصلا ولا هو المعتاد في التطيب ٥ وبسبب إطلاق الرافعي
هذا الحكم في مسألة النعل وهو غير مستقيم على إطلاقه بل الصواب ما قيده به القاضي الماوردي
رحمه الله في الحاوي فإنه قال في الحاوي نصه قال الشافعي رضي الله عنه وإذا وطئ الطيب
بنعله فعلق بها فعليه الفدية لأنه صار مستعملا للطيب في بدنه فلو وطئ الطيب بنعله عامدا
حتى علق بها فعليه الفدية أيضا فقيده بما إذا علق بها والرافعي لم يقيد ٥ والله أعلم ٥
فائدة سئل لو أصابه طيب هل يجوز إزالته بغير الماء أم يتعين إزالته بالماء وهل
يجوز إزالته بنفسه أم بغيره والجواب قال القاضي الماوردي رحمه الله في الحاوي
إن أمكنه إزالته بغير الماء من المائعات الطاهرات كالخل أو اليابسات كالتراب والحشيش
فهو مخير في إزالته بين الماء وغيره لأنه ليس بنجس وإنما المقصود إزالة الرائحة وإن لم يمكنه إزالته
إلا بالماء لتعذر غيره فيما يمكن أن يزيله به فعليه إزالته بالماء ويستحب أن يتولى إزالة ذلك عنه غيره
كان يتولاه حلال ٥ قوله ويحرم عليه شم الأدهان المطيبة يعني لما في الأدهان
المطيبة ومن وافق المصنف على تحريم شمها مع أن العادة ليست بأن يتطيب بشم دهن وإنما ينبغي
أن يكون المحرم الادهان بها وقد نص الرافعي على أنه لو شم ماء ورد من غير صبه عليه لم تجب عليه
الفدية وقال لأنه ليس التطيب به كذلك ويلزم من ذلك أن لا يكون شم الأدهان تطيبا ٥
قلت وقد يمنع ما ذكره الرافعي في شم ماء الورد فإنه قال القاضي الماوردي
نصه إذا أكل المحرم طيبا افتدى إلا أن يكون عودا فلا يفتدي بأكله لأنه لا يكون متطيبا
به إلا أن يتبخر به وما سواه من الطيب يكون متطيبا به بملاقاة بشرته وكذلك لو استعط بالطيب

أو احتقن به أو اقتصر على شمه افتدى وقال أبو حنيفة لا فدية في شم الطيب حتى يستعمله في جسده
فظاهر كلامه أنه تجب الفدية بشم ماء الورد فإن قلت يحتمل أنه أراد أنه شمه مع ملامسته لبشرته
قلت يمنع من ذلك أنه قال يكون متطيبا بملاقاة بشرته ثم عطف عليه فقال
وكذلك لو استعط إلى أن قال أو اقتصر على شمه فقال اقتصر على شمه مع عطفه ذلك
على ملاقاة بشرته دليل ظاهر على أنه أراد الشم من غير ملاقاة البشرة والله أعلم ٥ وقال
الدمهوري رحمه الله في التنبيه يحرم على المحرم شم الأدهان المطيبة وشم الرياحين
كالورد والياسمين والورس والزعفران وقال في المهذب في الريحان الفارسي والمرزنجوش
والنيلوفر والنرجس قولان أحدهما يجوز شمها والثاني لا يجوز وهذا على إطلاقه ليس بصحيح
وقد أوقع هذا الإطلاق جماعة من الضعفاء في الخطأ واعتقدوا ظاهر قوله أن شم هذه الأشياء
من غير مباشرة لها حرام وأنه تجب الفدية بمجرد شمها من غير مباشرة وهذا خطأ وإنما يحرم
استعمالها ومباشرتها والأنف جلس إلى من شيء ذلك واستنشق رائحتها وتلذذ بها لا يلزمه
شيء بإجماع أئمة المذهب ٥ ويدل على أنه أراد بالشم الاستعمال دون الاستنشاق
أنه قال بعد ذلك يجوز للمحرم أن يجلس إلى العطار وفي موضع يبخر فيه ولو أن يحمل الطيب في
خرقة أو قارورة والمسك في نافجة ولا فدية عليه ٥ كل ذلك يدل على أن الاستنشاق
من غير مباشرة لا يحرم ولا تجب به فدية وقد قال الإمام في النهاية لو جلس عند الكعبة وهي تجمر
فشم الرائحة ما بال معتمد المتبخر فلا فدية عليه وكذلك لو جلس عند عطار فعبقت
به الروائح ثم قال بعد ذلك وألحقت الأئمة بما ذكرناه أن تحريت فيها لو لم يكونوا مقصودين
بالتجمير ولكن لم يحتو واحد منهم على المجمرة بثيابه فإنه لا يعد واحد منهم متطيبا بهذا التطيب
البيت حتى يستروح إليه ساكنه ثم زاد وقال لو احتف بالمحرم أجرام الطيب وكان قد قصد
تجمعها استروح إلى روائحها ولم يمس شيئا من ذلك فيظهر أنه لا فدية عليه ٥
قوله وأكل ما فيه طيب ظاهر فإن قيل ما معنى قوله ظاهر والجواب أن ظهر في المأكول
طعم الطيب أو ريحه حرم وإن كان إنما يظهر اللون فقط فليس بحرام ٥ وقال والدي رحمه الله
في شرحه فإن كان إنما يظهر اللون فقط فليس بحرام وقال والدي رحمه الله المراد بالظهور
بقاء الرائحة فإن بقي اللون وحده فعلى طريقين القطع بعدم الفدية وأجرى القولين وإن بقي الطعم فقط
طريقان القطع بالفدية والقطع بعدمها وأجرى القولين وقال في الروضة فرع لو أكل طعاما فيه زعفران
أو طيبا آخر أو استعمل مخلوطا بالطيب لأجل الأكل نظر إن استهلك الطيب فلم يبق له
ريح ولا طعم ولا لون فلا فدية وإن ظهرت هذه الأوصاف أو بعضها فالرائحة فقط وجبت الفدية

وإن بقي اللون وحده فوجهان أظهرهما لا فدية وقيل لا فدية قطعًا وإن بقي الطعم فتجب وكالرائحة على
الأصح وقيل كاللون قلت قال صاحب الحاوي والروياني لو أكل العود لا فدية لأنه لا يكون
متطيبًا به إلا بأن يتبخر به بخلاف المسك والله أعلم ٥ قوله كالورد والياسمين ٥ في الياسمين
لغات إحداها الياسمون بالواو في حالة الرفع والنصب والجر والنون مفتوحة ٥
واللغة الثانية الياسمون بالواو أيضًا في حالة الرفع والنصب والجر لكن تضم النون في
الرفع وتفتح في النصب وتكسر في الجر ويكون مثل الزيتون فيقال هذا الياسمون
ورأيت الياسمون ومررت بالياسمون ٥ نقلهما الشيخ جمال الدين بن مالك رحمه الله في شرح
الكافية الشافية في أثناء كلامه على إعراب المثنى والمجموع وذلك بعد مضي نحو أربع ورقات
من أول الشرح من نسخة في قطع البلدي ٥ قال فيها لغة والعرب تقول الياسمون في حال
الرفع والنصب والجر ويقولون ياسمون البر فيثبتون النون مع الإضافة ويفتحونها ٥ ثم نقل
عن بعضهم أنه يعرب نون الياسمون ويجريه مجرى الزيتون ٥ واللغة الثالثة الياسمين
بالياء في الأحوال الثلاث وتعرب نونه إعراب ما لا ينصرف فيقال هذا الياسمين برفع النون
ورأيت الياسمين بفتح النون ومررت بالياسمين بفتح النون أيضًا ٥ واللغة الرابعة أنه بالياء
في حالة النصب والجر وبالواو في حالة الرفع مثل المسلمين والمؤمنين فيقال في الرفع هذا الياسمون
وفي النصب رأيت الياسمين وفي الجر مررت بالياسمين ٥ والنون مفتوحة في الأحوال الثلاث
وهاتان اللغتان ذكرهما الجوهري في الصحاح في نصب ٥ واللغة الخامسة الياسم بحذف النون
وقد ذكرها الجوهري رحمه الله في الصحاح في يسم فقال الياسمين معرب وبعض العرب يقول سمعت
الياسمين وهذا ياسمون فيجريه مجرى الجمع كما قلت في نصيبين وقد جاء أيضًا في الشعر ياسم
وقال من ياسم بيض وورد أحمر ٥ وقيل جعل الورد والياسمين هنا من الرياحين
وقال في الأيمان وإن حلف لا يشم الريحان فشم الضيمران حنث وإن شم الورد والياسمين
لم يحنث ٥ فلم يجعلهما هناك من الرياحين وأجيب بأن الأيمان مبناها على العرف
والورد والياسمين لا يعدان في العرف من الرياحين فلهذا لا يحنث بشمهما وههنا جعلهما من الرياحين
لغة ٥ قلت لكن في كلامه مخالفة لما تقدم من كلام [illegible] فإنه قال في البيان
وأما الرياحين كلها بعينها فقولان ٥ فقضى ذلك أن الورد والياسمين ليسا هنا من الرياحين
فإنه أفردهما ولم يجعلهما على قولين ٥ ولهذا الملحق الفقيه الماوردي رحمه الله فيما يأتي من كلامه
أن الريحان على قولين ولم يقيد بالفارسي والله أعلم ٥ قوله ويجوز أن يشم النيلوفر والبنفسج
فيقال من وافقه على القطع بجواز شم النيلوفر وقال الرافعي رحمه الله في شرحه

وفي النيلوفر قولان النرجس والريحان ومنهم من قطع بأنه طيب فلم يحك سوى طريقين القطع بأنه طيب
وإجراء قولين وأما البنفسج فأطلق بأنه ليس بطيب فلا والجواب قال الشافعي الماوردي
رحمه الله في الحاوي في البنفسج ثلاثة أوجه أحدها أنه ليس بطيب والثاني أنه طيب والثالث
أنه على قولين كالريحان ثم قال فأما النيلوفر فهو كالبنفسج سواء لأنه في معناه فلزم من
كلامه أن بعضهم قطع بأن النيلوفر ليس بطيب وهذا هو الذي قطع به في التنبيه وهو زائد على شارح
الرافعي والله أعلم ٥ وقد يقال كيف قطع بجواز النيلوفر والبنفسج مع حكايته قولين في الريحان مع
أن النيلوفر والبنفسج أعلى رتبة في الطيب من الريحان والجواب الذي ينبغي خلاف ما ذكر المصنف
[illegible] القطع بأن النيلوفر والبنفسج من الطيب أو أنهما على قولين كالريحان وفي المهذب جعل
النيلوفر كالريحان على قولين وقد حكى الرافعي في البنفسج ثلاث طرق أحدها القطع بأنه طيب
والثاني القطع بأنه ليس بطيب والثالثة أنه على القولين وجعل أصح القولين القطع بأنه طيب
وحكى في النيلوفر طريقين القطع بأنه طيب وإجراء قولين لكن ما قطع به الشيخ من جواز
شم البنفسج هو ظاهر نص الشافعي رضي الله عنه وهو الذي رجحه الشيخ أبو حامد فإن قلت
فإنا [illegible] نص الشافعي رضي الله عنه على أن البنفسج ليس بطيب إذا قلنا بأن البنفسج طيب قلت
فيه وجوه أحدها أنه أراد الجاف ٥ والثاني أنه أراد بنفسج الشام والعراق والثالث
أنه أراد المربى بالسكر المستهلك ٥ ذكر الرافعي هذه التأويلات في كلامه على البنفسج ٥
والرابع أنه أراد دهن البنفسج لا نفس البنفسج وهذا صرح بذكره في البحر وهو الذي يؤخذ من كلام
الرافعي على الدهن أيضًا والله أعلم تنبيه قول الرافعي أنه أراد بنفسج الشام والعراق علله
بأنه لا يتطيب به وهذا ممنوع في الشام فإن بنفسج الشام يتطيب بشمه والله أعلم ٥
سؤال ما حكم النرجس والآس والجواب أما النرجس فالحاصل فيه طريقان أحدهما
أنه على القولين كالريحان وهذا هو الذي ذكره الرافعي في الشرح والثاني القطع بأنه طيب وهذا
هو الذي رأيته في الحاوي كالريحان وهذا هو الذي ذكره الرافعي في الشرح والثاني القطع
بأنه طيب وهذا هو [illegible] الكبير [illegible] الطيب ثلاثة أضرب أحدها ما كان طيبًا ويتخذ
للطيب طيبًا مثل الزعفران والورس والكافور والعود والورد والياسمين والنرجس والخيري
والزنبق والكاذي فهذا كله طيب متى استعمله المحرم بشمه أو غيره فعليه الفدية والضرب
الثاني ما ليس بطيب كالتفاح والنارنج والليمون والمصطكي والدارصيني والزنجبيل والشيح والقيصوم
والإذخر والبهار والأذريون والخزامى و[illegible] والمنثور سوى الخيري ونور الأترج والنارنج
والتفاح والمشمش فهذا كله وما في معناه ليس بطيب والضرب الثالث ما كان طيبًا ولا يتخذ

يعد لبسه طيبا كالريحان والمرزنجوش والياسمين والخاماحم فهذا كله يتخذ للشم لكن لا يتخذ بعد
يبسه طيبا ولا يربب به دهن ففيه قولان احدهما وهو قوله في بعض القديم يجوز للمحرم استعماله
ولا فدية فيه والقول الثاني نص عليه في الاملاء والام انه لا يجوز للمحرم استعماله وعليه الفدية
واما البان فقد قطع في شرح ابن يونس رحمه الله انه ليس طيبا وقال الرافعي رحمه الله نقل الامام
عن نص الشافعي رضي الله عنه انه ليس بطيب ولا دهنه والملوك لا يكونون القول بان كلا منهما طيب
ويشبه ان يكون هذا اختلافا محققا بل الكلامان محمولان على ما توسط حكاه صاحب المهذب
والمهذب وهو ان دهن البان المغشوش وهو المغلي في الطيب طيب وغير المغشوش ليس بطيب
قوله رحمه الله وفي الريحان الفارسي قولان وسئل عما احترز بقوله الفارسي والجواب
ذكر والدي رحمه الله في الاعليق انه احتراز عن الاس فانه ريحان العرب لكن لم يبين حكم الاس فيحتاج
الى معرفة حكم الاس هل هو طيب قطعا ام غير طيب قطعا ام فيه خلاف مرتب ولم اقف على نقل
فيه من كلام الرافعي رحمه الله بل لم اجد فيه ذكر الاس في موضعه لكنه قيد الريحان بالفارسي
ايضا ٥ والذي رايته في تعليقه هنا في التنبيه نسخة البيان انه جعل حكم الاس حكم الريحان الفارسي
وعلى هذا املا ابي في تعليقه هنا في التنبيه بالفارسي ٥ ولنذكر لفظ البيان فنقول قال
ما لا يتخذ منه الطيب كالريحان الفارسي وهو ما لا يبقى ريحه على الماء والاس والمرزنجوش والنيلوفر والريحان
كلها ففيها قولان القديم للمحرم شمها وصبغ الثوب بها والجديد وهو الصحيح انه يحرم
وقال القاضي الماوردي رحمه الله في الحاوي في كلامه على الادهان الدهن ضربان طيب وغير
طيب فاما الطيب فالادهان المطيبة بكل طيب منع المحرم منه كدهن الورد والزنبق والبان والخيري
واما الذي ليس بطيب كالزيت والشيرج والسمن والبزر والخروع والاس ٥ هذا كلامه
وهو يقتضي القطع بان الاس ليس طيبا فقد تحصلنا من نقل البيان والحاوي على طريقين احداهما
القطع بانه ليس طيبا والثانية انه على قولين كالريحان الفارسي ٥ ويحتمل ان يقال الذي قطع
الماوردي بانه ليس طيبا هو دهن الاس او يقال هو مثل الزيت المروح بالاس ولا يلزم منه القطع
بان الاس نفسه ليس طيبا والله اعلم ٥ وقد يجاب عن اصل الايراد بان قوله الفارسي
احتراز عن الورد والياسمين ونحوهما فانهما من الريحان عند المصنف وليسا على قولين بل يحرم شمهما
قولا واحدا وانما قلت انهما من الريحان عنده لقوله يشم الرياحين كالورد والياسمين والله اعلم ٥
قوله والمباشرة فيما دون الفرج بشهوة فيسل ما المعنى بالمباشرة هنا هل
هي عبارة عن الصاق الذكر بشيء من البدن غير الفرج ام اعم من ذلك وهل يدخل في المباشرة لمس بيد
او لمس رجل او غيرهما والقبلة ونحوه ام لا ٥ والجواب المباشرة مفاعلة من التقاء البشرتين

فيدخل فيها لمس اليد والرجل وغيرهما والتقبيل ونحوه ٥ وسياتي ذكره ان شاء الله تعالى ٥
سؤال ــــ لم قيد المصنف رحمه الله المباشرة بشهوة فمقتضى هذا التقييد
ان المباشرة بغير شهوة لا تحرم وليس كذلك فانه قال الغزالي رحمه الله في الوجيز في محرمات
الاحرام النوع السادس مقدمات الجماع كالقبلة والمماسة وكل ما ينقض الطهارة منها يوجب الفدية ٥
وقال في الوسيط النوع السادس مقدمات الجماع كالقبلة والمماسة وذلك حرام يوجب
الفدية والضبط فيه كل ملامسة تنقض الطهارة وحيث الانزال لم يوجب ٥ ومعلوم ان اللمس ينقض
الوضوء بغير شهوة فيقتضي كلامه ان اللمس بغير شهوة يوجب الفدية وقال امام الحرمين
رحمه الله في النهاية فرع متصل بما نحن فيه المباشرة بين المحرم والمراة اذا تحقق فيها التقاء
البشرتين فلا تفضي بعينها الى الحج ٥ قال ثم الفدية تجب بالمباشرة وهي دم شاة ولا فرق بين ان يصد
الانزال بها او لا فيصل نص عليه الاصحاب في طرقهم وضبطوا المباشرة الموجبة للفدية بما ينقض
الطهارة ثم مسايل الملامسة في الطهارة تنقسم الى وفاق وخلاف والقول في الحج ينطبق على قياسها
وفاقا وخلافا واما الصوم فالمباشرة المحضة لا تؤثر فيه فهذه مراتب المباشرة ٥ حكمها واعتبار الطهارة
ووجوب الفدية في الحج يجاريان بلا افتراق ٥ ذكر ذلك بعد باب الصبي يبلغ والمملوك يعتق
خمس ورقات من نسخة المدرسة الشامية الكبرى القطع ٥ والجواب مقتضى كلام التنبيه
وهو ان اللمس بغير شهوة لا يحرم ولا يوجب الفدية هو الذي ينبغي ان يعتمد عليه وانما قلت ذلك لانه قال
في التهذيب لا يجوز للمحرم ان يجامع امراته ولا ان باشرها فيما دون الفرج بمعانقة او تقبيل او لمس
بالشهوة ٥ ثم قال واذا باشر فيما دون الفرج بان عانق او قبل او لمس بالشهوة قبل التحلل
او بين التحللين وقلنا انه لا يحل لا يفسد حجه انزل ام لم ينزل وعليه دم شاة ٥ ثم قال
واذا قبل بغير شهوة فلا شيء عليه ٥ فهذا نقل صريح موافق لكلام التنبيه ٥ وقال
الرافعي رحمه الله في شرحه الكبير ليس للمحرم التقبيل بالشهوة ولا المباشرة فيما دون الفرج كالمفاخذة
واللمس بالشهوة قبل التحلل الاول ٥ وقيد بالشهوة ثم قال وحيث ثبت التحريم فيما باشر شيئا منها
عمدا اوجب الفدية ٥ قال وان كان ناسيا لا يلزمه شيء بلا خلاف ٥ قلت وهو ايرد
ايضا ان يكون الحكم في ذلك كما في نقض الطهارة فان اللمس ينقض الطهارة سواء كان ناسيا
ام لا على المذهب وهذا قال لا يجب بالناسي شيء بلا خلاف ٥ وكلام الروضة
مثل كلام الرافعي ٥ وقيد في البيان ايضا بالشهوة في ذكر المحرمات ثم قال في باب ما يجب
بمحظورات الاحرام مسئلة وان قبل او لمس او وطي فيما دون الفرج بشهوة لم يفسد بذلك حجه ووجب
عليه شاة ٥ ثم قال وان قبل امراته وهي قادمة من سفر او كان يودعها وقال لم

اراد الشهوة فلا شي عليه لان شاهد الحال يدل عليه وان قال قصدت الشهوة فعليه الفدية
لانه وجد منه الاستمتاع وان قال ما قصدت هذا ولا هذا ففيه وجهان حكاهما
الصيمري احدهما عليه الفدية لانها موضوعة للشهوة والثاني لا فدية عليه لانه لم يقصد به
الشهوة ٥ وقال الاذرعي رحمه الله في تعليقه على كلام العزالي في قوله كل ملامسة تنقض الطهارة
توجب الفدية لا ينقض الطهارة لمس محرم ولا في الشعر والسن بشهوة كان او بغير شهوة ولما الحج
فلا تجب الفدية فيه الا بلامسة مع شهوة هكذا قاله ابو حامد وابن الصباغ والدليل يقتضيه
فانا لو قلنا كل مباشرة توجب الفدية لادى ذلك الى امتناع الحجاج من مخالطة النساء في كل قليل وكثير
وذلك خلاف النقل المشهور عن الصحابة والتابعين رضي الله عنهم ٥ وقال القاضي الماوردي
رحمه الله فصل فاذا قبل المحرم زوجته عند قدومه من سفر فان قصد بالقبلة تحية
القادم لغير شهوة فلا فدية عليه وان قصد بها الشهوة فعليه الفدية وان لم يكن له قصد
فقد اختلف اصحابنا هل ينصرف ذلك الى قبلة التحية او الى قبلة الشهوة على وجهين
احدهما انه ينصرف الى قبلة التحية اعتبارا بظاهر الحال فعلى هذا لا فدية عليه والثاني
ينصرف الى قبلة الشهوة اعتبارا بموضوع القبلة فعلى هذا عليه الفدية ٥ قوله
رحمه الله ويحرم عليه الصيد المأكول قال المطرزي رحمه الله في كتاب المغرب الصيد
مصدر صاده اذا اخذه ويسمى الصيد صيدا فيجمع صيودا وهو كل ممتنع متوحش طبعا لا يمكن
اخذه الا بحيلة والاصطياد افتعال منه وقال الهروي رحمه الله في كتاب الغريبين في قوله تعالى لا تقتلوا
الصيد وانتم حرم الصيد اسم المصيد قال ابن عرفة قال داود بن علي الاصبهاني الصيد
ما كان ممتنعا ولم يكن له مالك وكان حلالا اكله فاذا اجتمعت هذه الخلال فهو صيد ٥
وهذا ذكره العزيزي ايضا هكذا ولم يقيده بتفسير شيء مخصوص ٥ وقال الراغب رحمه
الله في كتاب مفردات القران العزيز الصيد مصدر صاد وهو تناول ما يظفر به مما كان ممتنعا
وفي الشرع تناول الحيوانات الممتنعة ما لم يكن مملوكا والمتناول منه ما كان حلالا وقد يسمى الصيد
صيدا بقوله عز وجل احل لكم صيد البحر واما قوله تعالى لا تقتلوا الصيد وانتم حرم فان الصيد
في هذه المواضع مختص بما يؤكل لحمه فيما قال الفقهاء ٥ وقال القاضي الماوردي رحمه الله
في تفسيره في الكلام على قوله عز وجل يا ايها الذين امنوا ليبلونكم الله بشيء من الصيد وفي
هذا الصيد قولان احدهما انه الوحشي الممتنع ما كان ماكولا كان او غير ماكول قاله ابو حنيفة
رضي الله عنه والثاني انه الماكول من الوحش الممتنع وما ليس بماكول جائز صيده قاله الشافعي رضي الله عنه
والله اعلم ٥ قوله رحمه الله ويحرم عليه لحم ما صيد له او اعان على ذبحه او كان له اثر في ذبحه

فيل فلو اكل منه يجب عليه الجزاء بأكله منه ام لا والجواب لا يجب عليه الجزاء
بأكله منه على الصحيح ولنذكر النقل في ذلك ٥ قال في البيان وان خالف واكل من لحم ما صيد له
او اعان على قتله فهل يضمن ما اكله بالجزاء فيه قولان قال في القديم يجب عليه الجزاء وقال في
الجديد لا جزاء عليه وهو الصحيح لان كل لحم لو اكله الحلال لم يضمن الجزاء فاذا اكله المحرم لم
يضمنه بالجزاء كما لو اكل من لحم صيد قتله بنفسه ولان الجزاء انما يجب بالاتلاف ما كان ناميا
كالصيد وشجر الحرم او ما كان فيه النماء كالبيض واللحم ليس بنام ولا يؤول الى النماء فهو كالبيض
المذر والشجر اليابس ٥ سؤال اخر لو امر بصيده او اعان على ذبحه او دل عليه
او اشار فهل يجب عليه بذلك جزاء والجواب لا جزاء عليه بذلك قال في
البيان بعد ان ذكر انه يحرم عليه ان يعين على قتل الصيد بدلالة او اعارة اله
ثم قال ولا يجب على المعين جزاء سواء كانت الدلالة واعارة الالة مما يستغني عنها
بان يكون الصيد ظاهرا يراه كل احد فدل عليه المحرم او اعار القاتل سلاحا
ومثله معه لو كان مما يفعله مما لا يستغني عنه القاتل بان يكون الصيد مختفيا
لم يره غير المحرم او اعار القاتل سلاحا وليس مع المستعير ذلك ٥ ذكر ذلك الشاشي في
باب الاحرام وما يحرم فيه قبل اخر نقدر كراريس تقريبا من النسخة التي نقلت
منها لكنه بعد مضي نصف الباب واكثر ٥ قوله وان صال عليه صيد
جاز له قتله للدفع ولا جزاء عليه ٥ فيل اذا قتله للدفع هل يحل اكله ام لا ٧
والجواب قال الرافعي رحمه الله في النظر الثاني في دفع الصائل من كتاب
موجبات الضمان قبيل الطرف الثالث فروع تتعلق بالصائل قال القاضي
ابن كج رحمه الله اذا صال عليه الجمل وقدر على الهرب فلم يهرب وقتله دفعا هل
يلزمه الضمان يبنى على انه هل يجب الهرب اذا صال عليه انسان ان قلنا نعم وجب
الضمان والا فلا وابدى ترددا في انه هل يحل اكل البهيمة التي اتى الدفع عليها قال الشيخ
ابرهيم المروروذي اذا لم يصب الذبح لم يحل وان اصاب الذبح فهو وجهان لانه لم يقصد
الذبح والاكل ٥ قلت فان قلنا انه لا يحل اكلها وهو غير محرم فلا يحل للمحرم بطريق الاولى ٥ فوائد تتعلق بالتلبية ٥ باب
هذه التلبية تكون مقارنة للنية ام لا واذا قيل بوجوبها هل يكفيه ان يلبي بعد النية
ام لا بد ان يقع التلبية مقارنة للتكبير كما قلنا في التكبير في الصلوة لا بد ان
يقع مقارنا للنية في الصلوة والجواب قال في البحر ويستحب ان التلبية

مع النية ولا يجب ذلك قال وقال بعض اصحابنا بخراسان لا بد من التلبية مع النية
ومعنى قول الشافعي رضي الله عنه ويكفيه ان ينوي حجا او عمرة اي بعد ما لبى
لا يحتاج ان يذكر الحج او العمرة فيقول لبيك بحج او لبيك بعمرة ٥ قلت
وظاهر هذا انه يكون التلبية المستحبة او الواجبة مقارنة للنية والله اعلم وهذا
ذكره في باب الاحرام والتلبية ٥ م وقد قيل ما هو الاحرام فان كان
هو النية فكانه قال ينوي النية فلا فائدة فيه والجواب قال في البحر في باب
الاحرام والتلبية الاحرام بالحج او العمرة عقده والدخول فيه وانما سمي بذلك احراما لدخول
الناس به فيما حرم عليهم في الحج من قتل الصيد ولبس المخيط وغيرهما ويسمى الاحرام
الاحرام اهلالا ويقال اهل فلان بالحج بمعنى احرم والله اعلم ٥ قلت ويحتمل ان يقال
الاحرام غير النية فالاحرام هو تلبسه بما هو حج او عمرة او هما او صالح لكل منهما
او لاحدهما والنية هي الطريق الى حصول هذا التلبس فان وجدت النية وجد
الاحرام والا فلا فالاحرام هو شيء ينشا عن النية ويقرب ذلك من العلة والمعلول
فالنية كالعلة والاحرام كالمعلول وان شئت قلت الاحرام هو الدخول في الحج
او العمرة او فيهما او في شيء صالح لكل منهما او لاحدهما ولا يوجد ذلك الدخول
الا بالنية وقولهم الاحرام عبارة عن النية ليس المعنى به ان الاحرام هو نفس النية
وانما المعنى به ان الاحرام انما يوجد بالنية فهي سبب وجوده والله اعلم ٥ وقد صرح
القاضي الماوردي رحمه الله بما يفهم منه هذا ان شاء الله تعالى فقال الاحرام المقيد
ان ينوي الاحرام بحج او عمرة او بهما جميعا والمطلق ان ينوي احراما موقوفا لا ينعقد
بحج ولا عمرة ٥ فقوله ينوي الاحرام يفيد ان النية غير الاحرام ٥ وقال
قبل ذلك مسئلة قال الشافعي رضي الله عنه ويكفيه ان ينوي حجا او عمرة
عند دخوله فيه ٥ وهذا فيه اشارة الى ان الاحرام دخوله في ذلك ٥ ثم قال الاحرام
ينعقد بمجرد النية ٥ فدل على ان النية سبب وجود الاحرام كما قلته ان شاء الله تعالى
ثم قال الاحرام ينعقد بالنية فاذا لم ينو حجا ولا عمرة ولا احراما لم يكن محرما
هذا كله كالصريح في ان الاحرام غير النية وانه ينوي الاحرام اما مطلقا واما معينا
فالاحرام هو الدخول في النسك المطلق او المقيد والله اعلم ٥ فوائد
تتعلق من الحاوي للقاضي الماوردي رحمه الله تتعلق بالمحرمات منها
اذا قطع نصف شعرة من راسه او جسده فوجهان احدهما عليه بقسط ما اخذ

من الشعر فيكون عليه نصف مد على اصح الاقاويل والوجه الثاني عليه مد كامل والاول اصح ومنها
لو قلم ثلاثة اظفار في مقام ثم قلم ثلاثة في مقام اخر فعليه دمان ولو انكسر ظفره
وتعلق وكان يتاذى به كان له قطعه ولا فدية عليه ٥ ومنها ان الكحل بما
فيه طيب افتدى وان اكتحل بما لا طيب فيه نظر فان لم يكن فيه زينة كان للمحرم الاكتحال
به اجماعا وان كان فيه زينة ويحسن لمذهب الشافعي واكثر الفقهاء ان المحرم
غير ممنوع منه وتركه افضل وخاصة المراة الا ان تكون لحاجة وليس بمكروه
على كل حال وحكي عن عطا ومجاهد انه يمنع منه ومنها اغتسال المحرم بالما وانغماسه
فيه وان غسل جسده ودلكه واما راسه فيفيض عليه الما ولا يدلكه لئلا يسقط شي من شعر
راسه ولحيته الا ان يكون جنبا فيغسله ببطون انامله برفق ولا يحكه باظفاره فان حكه فسقط
شي من شعره فالاحتياط الفدية ولا تجب الا ان يستيقن انه قطعه او نتفه فيفدي واحدا
ومنها يجوز دخول الحمام وازالة الوسخ عنه وقال مالك رضي الله عنه ان ازال
الوسخ عن نفسه فعليه الفدية ومنها غسل راسه بالسدر والخطمي غير مختار
فان فعله فلا فدية عليه وقال ابو حنيفة ان غسل راسه بالخطمي فعليه الفدية
ومنها قال الشافعي رضي الله عنه لا باس ان يقطع العرق ويحتجم ما لم يقطع شعرا
يجوز الحجامة وكذلك لا باس ان يفتصد ويبط قرحا فان قطع بالحجامة الشعر
فعليه الفدية ٥ ومنها يجوز للمحرم لبس المنطقة سوا احتاج الى لبسها او لم يحتج
وكذلك لو شد في وسطه حبلا او احتزم بعمامة وقال مالك رضي الله عنه لا يجوز
ذلك الا من حاجة ماسة ٥ قوله ويحرم عليه ان يدهن راسه ولحيته
مثل الحلق انه يحرم دهن راسه ولم يفصل بين ان يكون اقرع او محلوق الراس
او اصلع وغير ذلك وليس في ذلك مطلقا ما يخصص بغير الاقرع فان الاقرع له دهن راسه
وكذلك الاصلع له دهن موضع الصلع ٥ والمحلوق له دهن راسه في وجه ٥
وقيل بعض اللحية بذلك وليس التحريم مختصا بهما بل يحرم دهن بقية الوجه او ما فيه من
شعر غير الوجه اللحية ٥ ولنذكر النقل في ذلك ان شا الله تعالى
فنقول قال الرافعي رحمه الله في شرحه الكبير حكم الدهن المطيب
قد مر واما غير المطيب كالشيرج ودهن الجوز واللوز وفي معناهما السمن
والزبد فلا يجوز استعماله في الراس واللحية لما فيه من ترجيل الشعر وتزيينه والمحرم
مامور بالشعث الذي يضاد ذلك ولو كان اقرع او اصلع فدهن راسه او امرد فدهن

فلا فدية عليه اذ لبس فيه تزيين شعر وان كان يحلوف الرأس فوجهان قال اظهرهما الوجوب
كفدات الاحرام
قوله او دهن راسه كذا في نسخة وفي نسخة اخرى او دهن فقط ه قلت بها اولى
واحسن الثانية اولى لانه لا يختص ذلك بدهن الراس بل دهن اللحية كذلك قيل
لكن يدخل فيه ما لو دهن بقية بدنه ولا يجب فيه شيء قلت يكون قوله دهن مطلقا
متعلقا بما سبق في باب الاحرام فانه هناك بين الادهان للمحرم وهنا ليس هو في
بيان ذلك وانما هو في بيان ما يجب به فكانه قال او دهن الادهان المحرم المتقدم
بيانه فلا يدخل فيه الا دهن الراس واللحية والله اعلم ه قوله
او حلق ثلث شعرات او قلم ثلثة اظفار لزمه دم ه سؤال كيف صورة المسئلة انه حلق
ثلث شعرات في مكان واحد وزمان واحد او في امكنة او ازمنة او اعم من ذلك
كما هو مقتضى اطلاقه ه والجواب من وجهين احدهما صورة المسئلة انه فعل ذلك في مكان
واحد وزمان واحد اما لو حلق ثلث شعرات في ثلثة امكنة كل شعرة في مكان او في مكان واحد
لكن في ثلثة ازمنة كل شعرة في زمان فالصحيح انه يكون واجبه ثلثة امداد من الطعام ه
والجواب الثاني كلامه على اطلاقه ولا فرق بين ان يحلقها في مكان واحد
وزمان واحد او في امكنة او في ازمنة لو كانه قد قيل بذلك ايضا اعني ان يكون واجبه
دما كما قاله من غير تفصيل لكنه يكون اختار في المفرق خلاف الصحيح ه
والله اعلم قلت وهذا السؤال والجواب ياتيان في قلم الاظفار ايضا فانه لا فرق ه
تنبيه هذان الجوابان لخصتهما من كلام الروضة والرافعي فانهما ذكرا في واجب الشعرة الواحدة
خلافا وجعلا الاظهر انه يجب فيها مد وكذا في الظفر الواحد ه وقالا فيما اذا حلق ثلث
شعرات في مكان واحد وزمان واحد واجبه دم ه وقالا فيما اذا حلق ثلث شعرات في ثلثة امكنة
او في ثلثة ازمنة انا ان قلنا في كل شعرة ثلث دم ولا فرق بين التفريق وعدمه فلو كان واجب الثلثة
مع التفريق دما ايضا ه وان قلنا واجب كل شعرة مدا او درهم فيبنى على ان التفريق في ذلك هل
له اثر ام لا وفيه خلاف والراجح عندهما ان له اثرا قالا فان قلنا له اثر قطعنا كل شعرة عن الاخرى
واوجبنا في الثلث ثلثة امداد على قول وثلثة دراهم على قول وان قلنا لا اثر للتفريق في ذلك فيجب
دم ه فاذا علم ان الصحيح ان في كل شعرة مد وعلم ان الصحيح ان التفريق مؤثر في ذلك علم ان الصحيح ان الواجب
في حلق ثلث شعرات متفرقة مدا وعلم انه اذا قولنا وجب انه يجب في المتفرقة دم كالمجتمعة الا على قولنا
واجب كل شعرة ثلث دم واما على قولنا واجبها مدا ودرهم لكن لا اثر للتفريق فلكون الحكم

كالمجتمعة فيجب دم ايضا والله اعلم ه قلت والاظفار في معنى ذلك والله اعلم ه تنبيه آخر
ياتي في حلق ثلث شعرات في ثلثة امكنة او في ثلثة ازمنة او الى اسرها انه يجب ثلثة امداد وهو
الصحيح ه والثاني يجب ثلثة دراهم ه والثالث يجب دم ه والرابع يجب ثلثة دماء لانه حكى
الرافعي والروضة قولا انه يتكمل الدم في الشعرة الواحدة اي يجب في الشعرة الواحدة دم كامل فاذا قلنا
التفريق مؤثر وانه يمنع التداخل فيجب في الثلث المتفرقة ثلثة دماء والله اعلم ه
قوله آصع قال الشيخ محيي الدين النووي رحمه الله في شرحه لمسلم في باب جواز
حلق الراس للمحرم اذا كان به اذى قوله صلى الله عليه وسلم او اطعم ثلثة آصع من تمر
على ستة مساكين معناه مقسومة على ستة مساكين والآصع جمع صاع وفي الصاع
لغتان التذكير والتانيث وهو مكيال يسع خمسة ارطال وثلثا بالبغدادي هذا مذهب
مالك والشافعي واحمد وجماهير الصحابة والعلماء بعدهم وفي كتب اللغة وكتب النحو والتصريف
الاختلاف في جوازه وصحته واما ما ذكره ابن مكي في تثقيف اللسان في قولهم في جمع الصاع
آصع لحن من خطأ العوام وان صوابه اصوع فغلط منه وذهول وعجيب في قوله هذا مع الاشتهار
اللفظة في كتب الحديث واللغة والعربية واجمعوا على صحتها وهو من باب المقلوب قالوا فيجوز
في جمع صاع اصع وفي دار ادر وهو باب معروف في كتب العربية لان فاء الكلمة في اصع
صاد وعينها واو فقلبت الواو همزة ونقلت الى موضع الفاء ثم قلبت الهمزة الفا حين
اجتمعت هي وهمزة الجمع فصار آصعا ووزنه عندهم اعفل وكذلك القول في ادر
ونحوه ه نقلت ذلك من الورقة العاشرة من الكراس العاشر من المجلد الثاني من نسخة الشيخ
علاء الدين المقدسي قلت وموضع ذلك في صحيح مسلم في الكراس الاول من المجلد الرابع
من نسخة الادرلسي في الورقة السابعة ه والله اعلم ه قوله وان لبس او تطيب
ثم تطيب الى آخره تكلم الرافعي رحمه الله على هذه المسائل في شرحه الكبير
قبيل النوع السابع من الباب الثالث من محظورات الحج ه والله اعلم ه
قوله وان جامع في الفرج في العمرة او في الحج قبل التحلل الاول فسد نسكه
وعليه ان يمضي في فاسده ويجب عليه القضاء من حيث احرم ويكون القضاء على الفور وقيل
لا يجب على الفور ويجب عليه نفقة المرأة في القضاء وقيل عليها النفقة فان قضى الحج
وهي معه فالمستحب ان يتفرقا في الموضع الذي جامعها فيه ه وقيل يجب ذلك ه
قوله جامع الى آخره فيه اربع احترازات وسبعة احكام فاما الاحترازات
فاحدها قوله جامع ه والثاني قوله في الفرج ه والثالث قوله في الحج او في العمرة

والسابع قوله قبل التحلل الاول ٥ واما الاحكام فاحداها قوله فسد نسكه ٥ والثاني
قوله وعليه ان يمضي في فاسده ٥ والثالث قوله ويجب عليه القضاء ٥ والرابع قوله
من حيث احرم ٥ والخامس قوله ويكون القضاء على الفور ٥ والسادس قوله ويجب عليه نفقة
المراة في القضاء ٥ والسابع قوله فالمستحب ان يتفرقا الى آخره ٥ اما قوله جامع
فهو احتراز عمن ارتكب محظورا آخر لا يسمى جماعا كالحلق وقلم الاظفار فانه لا يكون
حكمه ما ذكر هنا انما حكمه ما تقدم في اول الباب ٥ واما قوله في الفرج فهو احتراز
عن المباشرة فيما دون الفرج فانها لا تفسد النسك جزم به في الروضة ٥ وقد تقدم انه يجب فيه
ما يجب في الحلق اول الباب ٥ فان قلت خرج ذلك بقوله جامع فان ذلك لا يسمى
جماعا قلت ______ المصنف صرح بانه يسمى جماعا بدليل قوله في باب الايلاء وان حلف
على ترك الجماع في الدبر او فيما دون الفرج ٥ فجعله يسمى جماعا ٥ والله اعلم ٥ والفرج
يشمل هنا القبل والدبر وفرج البهيمة فان ذلك كالجماع في افساد الحج ٥ قال
الشيخ رحمه الله في شرحه هذا على المشهور ٥ وحكى القاضي ابو الطيب رحمه الله طريقة اخرى
وهي تخريج اتيان البهيمة في الحج على ما يجب به من الحد او التعزير فان اوجبنا الحد افسد الحج
وان اوجبنا التعزير لم يفسده ٥ وقوله في العمرة او في الحج احتراز عن الجماع في غيرهما
فانه لا يترتب عليه الحكم المذكور ٥ فان ما سوى الحج والعمرة من العبادات لا حرمة لها بعد الفساد
ويخرج منها بالفساد ٥ قاله في الروضة ٥ وقوله قبل التحلل الاول احتراز
مما اذا كان بعد التحلل الاول وسياتي ذكره في كلامه ان شاء الله تعالى ٥ قال
الشيخ رحمه الله في شرحه الظرف وما بعده متعلق بالحج فقط فان العمرة ذات تحلل واحد
فيما دل عليه كلام ائمة المذهب ٥ وجزم في الروضة بانها ليس لها الا تحلل واحد
وكان ينبغي ان يذكر احترازا آخر بان يقول عامدا عالما بالتحريم فانه لو جامع ناسيا او جاهلا
بالتحريم فانه لا يفسد نسكه على الجديد ويفسد على القديم ٥ وكان ينبغي ان يذكر احترازا
آخر بان يقول مختارا فانه لو اكره على الوطء هل يفسد وطئه مكرها فيه طريقان احدهما
فيه وجهان والاخرى القطع بانه لا يفسد ٥ فان قلت اختار انه يفسد قلت هو خلاف ما يقتضيه
كلامه في الصوم فانه جعل الصحيح انه اذا اكره لم يبطل صومه ٥ وكان ينبغي ان يقول عاقلا احترازا مما
اذا احرم عاقلا ثم جن فجامع فانه على القولين في الناسي نقلته من الروضة ٥
واما الاحكام فالحكم الاول وهو فساد النسك بذلك سواء كان حجا او عمرة
فقد احتج عليه بالكتاب والسنة والاثر اما الكتاب فقوله تعالى فمن فرض فيهن الحج

فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج قال في البيان والرفث الجماع والنهي يقتضي فساد المنهي عنه
والاية مصرحة بذكر الحج والعمرة في معناه ٥ وقال الشيخ رحمه الله في شرحه ذلك موقوف
على ان الرفث هو الجماع وان هذا النهي يقتضي الفساد ومشكل بالفسوق والجدال فان
الحج لا يفسد بهما ٥ واما السنة فقد روى البيهقي رحمه الله ان رجلا جامع امراته وهما
محرمان فسال الرجل رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لهما اقضيا نسككما
واهديا هديا ثم ارجعا حتى اذا جئتما المكان الذي اصبتما فيه ما اصبتما فتفرقا ولا يرى
واحد منكما صاحبه وعليكما حجة اخرى فتقبلان حتى اذا كنتما بالمكان الذي اصبتما
فيه ما اصبتما فاحرما واتما نسككما واهديا ٥ وهو منقطع ٥ ووجه التمسك به انه اوجب
عليهما حجة اخرى ولو لم يفسد حجهما لم يوجب عليهما حجة اخرى ٥ واما الاثر فهو ان رجلا
وقع بامراته فسال ابن عمر رضي الله عنهما فقال بطل حجك فقال الرجل فما اصنع
قال اخرج مع الناس واصنع ما يصنعون فاذا ادركت قابلا فحج واهد ثم سال ابن عباس
رضي الله عنهما فقال كما قال ابن عمر ثم سال عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما فقال
مثل ما قالا ٥ فان قلت ______ هل يفترق [الحال في] الفساد بين ان يكون ذلك
قبل الوقوف او بعده قلت ______ لا فرق بينهما عندنا فيفسد حجه سواء كان قبل
الوقوف او بعده ٥ قال ______ في البيان وقال ابو حنيفة رضي الله عنه ان وطئ قبل الوقوف
بعرفة فسد حجه ووجبت شاة وان وطئ بعد الوقوف لم يفسد حجه ووجبت عليه بدنة
ورد عليه بان الاية الكريمة لم تفرق بين ان يكون قبل عرفة او بعدها وبانه وطئ في
الحج قبل التحلل الاول فيفسد حجه كالوطء قبل الوقوف ٥ قال ______
الشيخ رحمه الله في شرحه وحمل ما يروى عن النبي صلى الله عليه وسلم من وقف بعرفة فقد تم حجه
على انه اراد شارف التمام وقاربه بدليل بقاء الطواف والرمي وغيرهما من اعمال
الحج او على انه امن الفوات لا الفساد فان الفساد يكون قبل الوقوف فلو كان بعده وللفوات
يكون بفوات الوقوف ويتحصل قبله فلذلك امتنع بعده والله اعلم ٥
فان قلت ______ هل قوله فسد نسكهما ليشمل الرجل والمراة قلت
قد لا يكون جامع امراته ويتصور ان يكون جامع امراة قد تكون غير محرمة ويتصور ان
تكون محرمة فانه لا يطلق فساد نسكها بل فيه تفصيل وهو انه ان جامعها مكرهة او نائمة
لم يفسد حجها وان كانت طائعة عالمة فسد ٥ نقلته من الروضة في آخر كلامه في النوع
الخامس في الجماع في باب محرمات الاحرام ٥ واما الحكم الثاني وهو انه يجب عليه

ان يمضي في فاسده ٥ فقد احتج عليه بالكتاب والسنة والاثر اما الكتاب فقوله تعالى واتموا الحج والعمرة
لله قال في البيان فامرنا باتمامهما ولم يفرق بين الصحيح والفاسد ٥ واما السنة فما تقدم
من رواية البيهقي رحمه الله انه صلى الله عليه وسلم قال اقضيا نسككما والمراد اتمام نسكهما الفاسد
بدليل انه قال بعده وعليكما حجة اخرى فذكر القضاء الذي هو خلاف الاداء بعد ذلك ٥
واما الاثر فما تقدم عن ابن عمرو وابن عباس وابن عمر رضي الله عنهم ٥ وقال في البيان
روي عن عمر وعلي وابن عمر وابن عباس انهم قالوا يمضي في فاسده ويقضي من قابل ٥
قال في البيان وبه قال كافة اهل العلم الا داود فانه قال يخرج منه بالفساد ٥
واما الحكم الثالث والرابع وهما انه يجب عليه القضاء ويكون من حيث احرم ٥
فقد احتج عليه بما رواه البيهقي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه في محرم بحجة اصاب من امراته
وهي محرمة قال يقضيان حجهما وعليهما الحج من قابل من حيث احرما وكذلك روي عن ابن عباس
رضي الله عنهما وسعيد بن المسيب رحمه الله ٥ وقيست العمرة على الحج ٥ وقال الشيخ رحمه
الله في شرحه واراد بحيث ان المكان الذي احرم منه في الاداء واذا كان قبل الميقات او
الميقات ثم ولو كان بعده لزمه الاحرام في القضاء من الميقات فليس الكلام على اطلاقه
ولو سلك غير طريقه احرم من مثل مسافة احرامه وقال في البيان يجب عليه ان يحرم
من ابعد المكانين وهما الميقات الشرعي والموضع الذي احرم منه بالنسك الذي افسده وقال
ابو حنيفة رضي الله عنه يقضي الحج من الميقات والعمرة من ادنى الحل بكل حال ٥ وقال في الروضة
ان كان احرم من قبل الميقات من دويرة اهله او غيرها لزمه ان يحرم في القضاء من ذلك
الموضع فان جاوزه غير محرم لزمه دم كالميقات الشرعي وان كان احرم من الميقات احرم منه
في القضاء وان كان احرم بعد مجاوزة الميقات نظر ان جاوزه مسيئا لزمه في القضاء
الاحرام من الميقات الشرعي وليس له ان يسيء ثانيا وهذا معنى قول الاصحاب يحرم
في القضاء من اغلظ الموضعين الميقات وحيث احرم في الاداء وان جاوزه غير مسيء بان
لم يرد النسك ثم بدا له فاحرم ثم افسد فوجهان اصحهما وبه قطع صاحب التهذيب
وغيره ان عليه ان يحرم في القضاء من الميقات الشرعي والثاني له ان يحرم من ذلك الموضع
ليسلك بالقضاء مسلك الاداء ولهذا لو اعتمر من الميقات ثم احرم بالحج من مكة وافسده
كفاه في القضاء ان يحرم من نفس مكة ولو افرد الحج ثم احرم بالعمرة من ادنى
الحل ثم افسدها كفاه ان يحرم في قضائها من ادنى الحل وجهان فمن لم يرجع الى
الميقات اما لو رجع ثم عاد فلا بد من الاحرام من الميقات ٥ فان قلت

هل يلزمه ان يحرم من اول الزمان الذي احرم فيه في الاداء قلت قال في الروضة
لا يجب عليه ان يحرم بالقضاء في الزمن الذي احرم منه بالاداء بل له التاخير عنه بخلاف المكان
والفرق ان اعتبار الشرع بالميقات المكاني اكمل فان مكان الاحرام يتعين بالنذر وزمانه لا
يتعين بالنذر وحتى لو نذر الاحرام في شوال له التاخير ٥ وهذا من الاستشهاد لا يخلو من نزاع
قال ولا يلزمه في القضاء ان يسلك الطريق الذي سلكه في الاداء بلا خلاف لكن
يشترط اذا سلك غيره ان يحرم من قدر مسافة الاحرام في الاداء ٥ هذا كلام الروضة
قلت وقوله من قدر مسافة الاحرام في الاداء ليس على اطلاقه بل يكون فيه التفصيل
الذي قدمته بلا شك والله اعلم واما الحكم الخامس وهو انه يجب القضاء على الفور
وقيل لا يجب قال في البيان هل يجب القضاء على الفور ام يجوز على التراخي فيه وجهان
احدهما يجوز على التراخي لان الاداء على التراخي فكذلك القضاء والثاني وهو
المذهب انه يجب على الفور لما روي عن عمر وعلي رضي الله عنهما انهما قالا يقضي من قابل
ولا مخالف لهما في الصحابة ولان هذا القضاء وجب بدلا عن حج وجب المضي فيها على
الفور ٥ فان قلت اذا قلنا انه يجب القضاء على الفور فلم يحج على الفور ما حكمه
قلت قال في البيان اثم بالتاخير ولا يسقط القضاء عنه ٥ فان قلت
ما معنى الوجوب على الفور انه يقضي في سنته تلك او في السنة القابلة قلت
اذا قلنا انه على الفور فان امكنه ان يقضي في سنته تلك تعين ان يقضي فيها والا ففي السنة
القابلة ٥ فان قلت كيف يمكنه القضاء في سنته تلك قلت
اما في العمرة فظاهر لان السنة كلها صالحة لاتيانها بالعمرة فاذا تمكن منه فعله ٥ واما في الحج
فقال في البيان قال اصحابنا لا يتاتى القضاء في الحج في السنة التي افسد فيها الحج
الا في مسالة واحدة وهي اذا افسد حجه قبل عرفة فاحصر او احصر فافسده فله ان يتحلل منه
كما يتحلل من الصحيح فلو زال الحصر قبل الوقوف بعرفة فله ان يحرم بالحج عن القضاء في هذه السنة
لانه قد امكنه ذلك فاذا قلنا ان القضاء على الفور فانه يجب عليه ها هنا ان يحرم بالحج عن القضاء
لانه اقرب من العام القابل ٥ والله اعلم ٥ واما الحكم السادس وهو قوله ويجب
عليه نفقة المراة في القضاء قال في البيان قال الشافعي رضي الله عنه وحج بامراته
فمن اصحابنا من احتج بظاهر هذا اللفظ وقال يجب على الزوج نفقة الزوجة في القضاء
وهو الصحيح لان هذا مال يتعلق بالوطء فكان على الزوج كالمهر ومنهم من قال لا يجب
نفقتها في مالها كنفقة الاداء قال القاضي ابو الطيب ويشبه ان يكون في

من الماء الذي تغتسل به المراة هذان الوجهان ٥ وقال في الروضة واذا خرجت الزوجة
للقضا فهل يلزم الزوج ما زاد من النفقة بسبب السفر وجهان اصحهما يلزمه ٥ وقال
الرافعي رحمه الله في شرحه الكبير واذا خرجت الزوجة للقضا فهل يلزم الزوج ما زاد
من النفقة بسبب السفر فيه وجهان قال في العدة ظاهر المذهب منهما الوجوب ٥
هذا لفظه لم اجد فيه زيادة على ذلك في هذا الموضع ٥ ذكره في الثالث في النوع
الخامس الجماع ٥ من الباب الثالث في محظورات الحج والعمرة ٥ وقال البغوي رحمه
الله في التهذيب واذا افسد حج امراته بالجماع هل يجب عليه ان ياذن لها في القضا فيه وجهان
احدهما لا كما لا يجب في الابتدا والثاني يجب لانه الذي الزمها القضا فان قلنا
يجب فعليه نفقة البلد وهل يجب ما زاد بسبب السفر فيه وجهان احدهما يجب
لانه لزم بفعله والثاني لا يجب لانها طاوعته وافسدت بالمطاوعة حجها وكذلك اذا زنت
هل يجب عليه ان يستاجر من يحج عنها فيه وجهان ٥ هذا كلامه ذكره بعد مضي نحو
سبع ورقات من اول باب ما يجتنبه المحرم ٥ وقوله كما لا يجب في الابتدا معناه
انه لا يجب عليه الاذن لها في الابتدا قطعا لكن هل للزوج منعها من حج الفرض ابتدا
فيه قولان ٥ واما الحكم السابع وهو قوله فان قضا الحج وهي معه فالمستحب
ان يفترقا في الموضع الذي جامعها فيه وقيل يجب ذلك ٥ فقال النووي رحمه الله في شرحه
جا عن ابن عباس رضي الله عنهما من طريق عكرمة فيمن اصاب امراته محرما اما حجكما
هذا فقد بطل فحجا عاما قابلا ثم اهلا من حيث اهللتما حتى اذا بلغتما حيث وقعت
عليها ففارقها ولا تراك ولا تراها حتى ترميا الجمرة واهديا ما قد استيسر ٥ وقال
ابرهيم النخعي يفترقان ولا يجتمعان حتى يفرغا من حجهما ٥ وقال سعيد بن المسيب يفترقان
حتى يقضيا حجهما ٥ اذا علمت ذلك فاعلم انه قال في البيان فاذا بلغا الى الموضع
الذي جامعها فيه فرق بينهما وهل هو مستحب او واجب فيه وجهان احدهما انه مستحب وبه
قال ابو حنيفة رضي الله عنه لما ذكرناه لكنه يفترق بينهما في غيره من المواضع والا في المواضع الذي جامعها
فيه في قضا نهار رمضان والثاني يجب فيه وبه قال مالك رضي الله عنه لما روي عن
عثمان وابن عباس رضي الله عنهما انهما قالا اذا بلغا الى ذلك الموضع فرق بينهما ولانه اذا
لم يفرق بينهما ربما تذكرا ما جرى بينهما فدعاهما ذلك الى مثله ٥ قلت
هكذا رايت في البيان وعلى هذا الخلاف وجهان وناسبا لقول المصنف في التنبيه
وقيل يجب ذلك فيجعله وجها لكن كلام التنبيه يحتمل ان يكون الاستحباب فيه قولا ٥ وقال

في الروضة واذا خرجا للقضا معا استحب ان يفترقا من حين الاحرام فاذا وصلا الى الموضع الذي
اصابها فيه فيتفرقوا لان التحديد لا يجب المفارقة وقال في القديم يجب قلت فهذا جعل
الخلاف قولين وقال النووي رحمه الله في شرحه ذكر الشافعي رضي الله عنه في القديم
التفرق والقول باستحبابه يعتبر مع مجي الاثار المعتمدة به وقياسه على عدم الامر بالتفرق في قضا
الصوم اذا افسده بالوطي باطل بافتراقهما بالاستحباب وبان زمان قضا الصوم لا ينضبط بخلاف
زمان النسك ٥ فان قلت ظاهر كلام التنبيه اختصاص التفرق بمكان الوقاع
فقط فهل الحكم كذلك ام لا قلت الخلاف الذي ذكره في انه يجب ذلك او يستحب لم اجده
في كلام غيره الا في مكان الوقاع فقط كما تقدم نقله من البيان والروضة لكن ذكر غيره التفرق
ابتدا وانتهاء اما الابتدا فقد تقدم نقل الروضة انه يستحب ان يفترقا من حين الاحرام ٥
واما الانتهاء فقال القاضي ابو الطيب رحمه الله يفرق بينهما ولا يجتمعان الا بعد التحلل ٥
وقال النووي رحمه الله الاثار مصرحة بانه يستمر الى قضا النسك ٥ والله اعلم
فان قلت لو لم يفترقا في المحل قلت اذا قلنا انه مستحب فلا شي سوى فوات هذه
الفضيلة وان قلنا انه واجب فقال في البيان اذا لم يفعلا على هذا اثما بذلك لا غير
قلت ولا يخفى ان موضعه اذا كانا عالمين بتحريم ذلك على هذا والله اعلم
قوله ويجب عليه بالجماع بدنة فان لم يجد فبقرة فان لم يجد فسبع من الغنم فان لم يجد
قوم البدنة دراهم والدراهم طعاما وتصدق فان لم يجد صام عن كل مد يوما ٥
تقدم ما يدل على وجوب الكفارة بذلك في الحديث المتقدم والاثار المتقدمة في الحكم
الاول في المسلة المتقدمة فانه في الحديث واهديا وفي الاثر عن ابن عمر وابن عباس
وعبد الله بن عمرو رضي الله عنهم الامر بالهدي كما تقدم ٥ وقال في البيان الدليل على
وجوب الكفارة ان كل عبادة حرمت الوطي وغيره كان للوطي مزية على غيره كالصوم
واختلف اصحابنا في كيفية هذه الكفارة قال في الروضة
دم الجماع فيه طرق للاصحاب واختلاف منتشر المذهب منها انه دم ترتيب وتعديل
فيجب بدنة فان عجز عنها فبقرة فان عجز فسبع من الغنم فان عجز قوم البدنة دراهم والدراهم
طعاما ثم يتصدق به فان عجز صام عن كل مد يوما وقيل اذا عجز عن الغنم قوم
البدنة وصام فان عجز اطعم لتقدم الصيام على الاطعام ككفارة القتل ونحوها
وقيل لا مدخل للاطعام والصيام هنا بل اذا عجز عن الغنم ثبت الهدي في ذمته
الى ان يجد بناء على احد القولين في دم الاحصار ٥ قلت قوله وقيل وجه انه يتخير بين

البدنة والبقرة والغنم فان عجز عنها فالاطعام ثم الصوم وقيل يتخير بين البدنة والبقرة والسبع
من الغنم والاطعام والصيام ۵ وقال في البيان خرج ابو اسحق قولا انه مخير بين البدنة
والبقرة والسبع من الغنم فان لم يجد صام عن كل مد يوما ۵ فان كان اراد في الروضة بقوله في وجه
التخيير فان عجز عنها فالاطعام انه يقوم البدنة ويطعم فهو مغاير لهذا وان كان اراد انه يقوم اي
الثلثة شا فهو هذا والله اعلم ۵ وقال الوالد رحمه الله في شرحه بعد كلامه على الكفارة
وعن ابن سريج رحمه الله انه يقوم الغنم وهو قياس القول بالترتيب ۵ والله اعلم فان قلت
ما دليل المذهب وهو الترتيب المذكور في التنبيه قلت دليله مشكل لا يكاد ينهض له دليل
ومع ذلك فلا بد من ذكر طرف مما استدل به على ذلك فنقول قال في البيان بعد ذكره
الترتيب المذكور وبهذا قال ابن عباس رضي الله عنه ثم حكي عن ابن عمر رضي الله عنهما
وقال ابو اسحق واحتج بانها كفارة وجبت لافساد عبادة فكانت على الترتيب ككفارة
افساد الصوم ولان البقرة دون البدنة فلا تقوم مقامها قال الوالد رحمه الله في شرحه
والترتيب المذكور بين البدنة والبقرة والغنم لا يصح فيه خبر والاثار كما تقدم والحديث
في ذبح البدنة عن سبعة والبقرة عن سبعة دليل تساويهما لا الترتيب بينهما وليس فيه ذكر
الغنم ۵ قال رحمه الله والذي نص عليه الشافعي رضي الله عنه في عامة كتبه
وجوب هذا الترتيب واحتج له من حيث القياس بانها كفارة وجبت بالجماع فكان
الترتيب فيها واجبا ككفارة افساد صوم رمضان بالوطء وبان دم الاحصار مرتب
فكذلك هذه الكفارة وبل اولى لان المحصر لم يفعل محظورا والمجامع والاول
باطل بما فرقنا في الخصال من معارض بانها كفارة لا يدخلها العتق فلم يكن مرتبه
كجزاء الصيد وفدية الاذى والثاني بالفرق بان الاحصار لم يغلظ فيه بالبدنة فغلظ
بالترتيب بخلاف هذه الكفارة فانها غلظت بالبدنة فخففت بالتخيير ۵
قال ابن يونس رحمه الله في شرحه قال وتجب عليه بالجماع بدنة روي ذلك
عن ابن عمر وعلي وابن عباس ولا مخالف لهم من الصحابة قال فان لم يجد فبقرة
لانها تقوم مقامها في الاضحية ۵ فان لم يجد فسبع من الغنم ۵ لما بيناه ۵ فان لم يجد قوم
البدنة دراهم والدراهم طعاما وتصدق به لان التعديل معتبر في الشرع وعهدناه هاهنا
عند التعذر وقال ابن سريج رحمه الله يقوم السبع من الغنم لا البدنة وباي موضع
يعتبر القيمة فيه وجهان احدهما بموضع مباشرة السبب والثاني يعتبر بمكة
في اعدال الاسعار ۵ قال فان لم يجد صام عن كل مد يوما ۵ وقيل فيه قول

اخر انه مخير بين هذه الاشيا الثلثة كما في فدية الاذى والمذهب الاول لانها كفارة وجبت
لافساد عبادة فكانت على الترتيب ككفارة الصيام ۵ هذا كلام ابن يونس رحمه
الله في ذلك ۵ فان قلت قوله وتجب عليه افراد الضمير يوهم ظاهره ان
المراة لا تجب عليها كفارة فان كان الحكم كذلك فما الفرق بينه وبين الصوم ۵ فانه حكى هناك
قولا في المراة ۵ والجواب لم يذكره في صورة المسالة انه جامع امراته فلهذا لم
يتعرض في الكفارة للمراة بخلاف فرضه المسالة في الصوم ثم قال وان جامع امراته في نهار
رمضان ۵ واعلم انه قد تقدم تفصيل في الموطوءة في الحكم الاول وهو فساد النسك
واما الكفارة فقال الوالد رحمه الله في شرحه قال الشافعي رضي الله عنه
في المختصر يجزي عنهما هدي واحد وقد جعل القاضي ابو الطيب الكفارة هنا كالكفارة في الصوم
في انه يجب على كل واحد منهما كفارة او يجب عليه كفارة عنه وعنها ولم يتعرض
لانفراد الرجل بالكفارة والتشبيه بكفارة الصوم يقتضيه ۵ وقال في البيان
الكلام في ذلك مثل الصوم فيقول لان احدهما يجب على كل واحد منهما بدنة والثاني
وهو الصحيح يجب على الزوج بدنة وهل يجب عليه دونها او عنه وعنها فيه وجهان
قد مضيا في الصوم ۵ قلت وقوله وجهان كذا قاله ايضا في الصوم ثم قال وقال
ابن الصباغ هما قولان ۵ وقال في الروضة فرع ولو كانت المراة
محرمة ايضا نظر ان جامعها مكرهة او نائمة لم يفسد حجها وان كانت طائعة عالمة
فسد وحينئذ هل يجب على كل واحد منهما بدنة ام تجب على الزوج فقط بدنة عن نفسه
او عنه وعنها فيه ثلثة اقوال كما في الصوم وقطع قاطعون بالزامها البدنة ۵ فان قلت
هل في ذلك نقل يدل عليه قلت قال الوالد رحمه الله في شرحه قد تقدم
من الاثار ما يدل على تعدد الكفارة عليهما وعن ابن عباس رضي الله عنهما جزور بينهما جزور
وعنه ان اعانته فعلى كل منهما ناقة وان لم تعنه فعليه ناقة وعنه على كل منهما بدنة ۵
فان قلت باي مكان يعتبر قيمة البدنة وباي زمان قلت قال الوالد رحمه
الله يجب اعتبار قيمة البدنة بمكة لان المستحق اهل مكة وقيل باعتبار اعدال الاسعار بها ۵ ثم قال
وقيل يعتبر قيمة البدنة في الجماع بمكان الاشتري ۵ قوله وان تكرر منه
الجماع ولم يكفر عن الاول الى اخره هذه المسالة يحصل فيها خلاف كثير وتحقيقه
يحتاج الى تقديم مقدمات احدها تحرير الحاصل من الخلاف في الواجب بالجماع الاول
والذي تلخص لي من كلام الرافعي رحمه الله في ايجاب الجماع الاول اشيا احدها يجب بدنة ان وجدها

والاهدى والاصنع من الغنم والاقوم البدنة دراهم والدراهم طعاما ثم يتصدق به والا صام
عن كل مد يوما ٥ وهذا اصحها والثاني كذلك الا انه اذا قوم البدنة دراهم والدراهم
طعاما صام عن كل مد يوما فان عجز عن الصيام اطعم ٥ والثالث ان خصال
هذه الكفارة هي الثلث الاول فان عجز عنها فالهدي في ذمته الى ان يجد ٥ والرابع
انه يتخير بين البدنة والبقرة والسبع من الغنم فان عجز عنها قوم البدنة دراهم والدراهم طعاما
ثم تصدق به فان عجز صام عن كل مد يوما ٥ والخامس كذلك الا انه يقدم الصيام
على الاطعام ٥ والسادس انه يتخير بين البدنة والبقرة والسبع من الغنم والاطعام والصيام
هذا ما تلخص لي من الخلاف الذي جمعه الرافعي رحمه الله في ذلك ٥ ومولى في الثالث ان
خصال هذه الكفارة في الثلث الاول اعني البدنة والبقرة والسبع من الغنم ولم اصرح من
في ذلك ولا يحسن لان كلام الرافعي لذلك والظاهر انه لا ينبغي ان يجري خلاف في ذلك من حيث المعنى
فان قلت ما اشتمل عليه الرابع والخامس واتفقا فيه وهو التخيير بين الثلث مصرح
به في كلام الرافعي رحمه الله فما اختلفا فيه وهو الاطعام والصيام فمن اين اخذتم قلت
من قول الرافعي واما الاطعام والصيام فهي على الترتيب وقد يعلم منه قريبا ادركوهن
في ترتيبها احدهما تقديم الاطعام على الصيام والآخر عكسه فقوله الترتيب بالتعريف
يعود الى الترتيب المتقدم قريبا ٥ والله اعلم والذي في الروضة انما هو تقديم الاطعام على الصيام
في ذلك فقط وكانه لم يفهم من كلام الرافعي سوى ذلك واما انا فعندي انه اراد التنبيه على الترتيب
المتقدم ذكره وقد يتقدم فيه الوجهان المذكوران والله اعلم ٥ فان قلت فمن اين اخذت
انه اذا ملك بالتخيير يقوم البدنة قلت لقول الرافعي واما الاطعام والصيام فهما على
الترتيب بالتعريف والترتيب المتقدم مبني على تقديم البدنة ٥ وكلام الرافعي رحمه الله في ذلك موضع
في اخر الباب كتاب الحج وكلامه على الدماء ٥ وقال في المرشد خرج ابو اسحق
قولا اخر انه يتخير بين البدنة والبقرة والسبع من الغنم فان لم يجد واحدا من الثلث قوم اي الثلثة شاء دراهم
واشترى بالدراهم طعاما وتصدق به فان لم يجد صام عن كل مد يوما ٥ وهذا المخالف لجميع ما تقدم
فهو سابع ٥ وقال ابن يونس رحمه الله في شرحه بدنة فان لم يجد فبقرة فان لم يجد فسبع من
الغنم فان لم يجد قوم البدنة دراهم والدراهم طعاما وتصدق به وقال ابن سريج بل يقوم السبع من الغنم
لا البدنة ٥ والذي حكاه عن ابن سريج مخالف لجميع ما تقدم فهو ثامن وظاهر
كلام ابن يونس انه على قول ابن سريج يجب بدنة فان عجز فبقرة فان عجز فسبع من الغنم فان عجز قوم
السبع من الغنم والله اعلم فهذا ما تيسر في تحرير ذلك على ما فهمته من تصريح وتلويح ٥ والله اعلم

والمسألة الثانية انه اطلق الرافعي رحمه الله في كلامه على محرمات الحج في النوع الخامس المسألة
اذا افسد حجه بالجماع ثم جامع ثانيا فسطران لم يفد عن الاول ففي وجوب شيء للثاني قولان احدهما
لا يجب بل تتداخلان كما لو جامع في نهار رمضان يومين لا يجب الا كفارة واحدة واصحهما انه لا تداخل لبقاء
الاحرام ووجوب الفدية بارتكاب سائر المحظورات بخلاف الصوم فان الجماع الاول قد خرج
عنه وان فدى عن الاول فلا تداخل على المشهور ومنهم من طرد القولين وبعضهم خص القولين بما
اذا اتحد المجلس الا اذا طال الزمان بين الجماعين او اختلف المجلس وقطع بالتداخل فيما اذا لم يكن
كذلك وحيث قلنا بعدم التداخل فما يجب بالجماع الثاني قولان احدهما بدنة ٥
كالجماع الاول واظهرهما شاة لانه محظور لا يتعلق به فساد النسك فاشبه سائر المحظورات ٥ واذا
احضرت هذه الاختلافات قلت في المسألة اقوال على ما ذكر في الكتاب اظهرها
ان الجماع الثاني يوجب شاة وبه قال ابو حنيفة والثاني انه يوجب بدنة والثالث انه لا يوجب
شيئا وبه قال مالك وعن احمد ان كفر عن الاول وجب للثاني بدنة ٥
هذا كلام الرافعي رحمه الله ٥ قلت واذا تاملت هذا النقل حصل منه اشيا احدها
انه لا يجب للجماع الثاني شيء سوا كان فدى عن الاول او لم يفد وسوا طال الزمان بين الجماعين
ام لم يطل وسوا اختلف المجلس ام لا ٥ والثاني انه يجب للثاني شيء بكل حال ٥ والثالث
انه ان فدى عن الاول وجب للثاني شيء والا لم يجب ٥ والرابع ان تكرر او طال الزمان بينهما او اختلف
المجلس وجب للثاني شيء والا لم يجب ٥ واذا علمت ذلك علمت انه يجب للثاني شيء على الثاني
بكل حال وعلى الثالث والرابع في بعض الاحوال وقد قال الرافعي وحيث قلنا بعدم التداخل
فما يجب بالجماع الثاني قولان احدهما بدنة واظهرهما شاة فلزم من قوله وحيث قلنا الى
اخره انه يجري هذان القولان على الثاني بما ذكره وعلى الثالث والرابع حيث قلنا بوجوب شيء
للجماع الثاني وحينئذ يحصل من الثاني قولان احدهما انه يجب للثاني بدنة بكل حال ٥
والثاني انه يجب للثاني شاة بكل حال ٥ ويحصل من الثالث قولان احدهما انه ان فدى
عن الاول وجب للثاني بدنة وان لم يفد عن الاول لم يجب للثاني شيء ٥ ويحصل من الرابع
قولان احدهما والثاني انه ان فدى عن الاول وجب للثاني شاة وان لم يفد عن الاول
لم يجب للثاني شيء ٥ ويحصل من الرابع قولان احدهما انه ان طال الزمان بين الجماعين او اختلف
المجلس وجب للثاني بدنة والا لم يجب للثاني شيء ٥ والثاني انه ان طال الزمان بين الجماعين او
او اختلف المجلس وجب للثاني شاة والا لم يجب شيء ٥ وحينئذ فالحاصل ثمانية اقوال احدها
لا يجب للجماع الثاني شيء بكل حال والثاني انه يجب بدنة بكل حال ٥ والثالث يجب شاة

بكل حال ٥ والرابع انه ان كان فدى عن الاول وجب بالثاني بدنة وان لم يفد عن الاول
لم يجب للثاني شيء ٥ والخامس انه ان كان فدى عن الاول وجب للثاني شاة وان لم يفد
عن الاول لم يجب للثاني شيء ٥ والسادس انه ان طال الزمان بينهما او اختلف المجلس وجب
للثاني بدنة والا لم يجب به شيء ٥ والسابع انه ان طال الزمان او اختلف المجلس وجبت في
شاة والا لم يجب للثاني شيء ٥ فهذه سبعة اقوال في الجماع الثاني والله اعلم ٥ فان قيل
لا يستقيم ذلك لان الرافعي قال واذا اختصرت هذه الاختلافات قلت في المسئلة ثلاثة اقوال على
ما ذكر في الكتاب فلا يستقيم ان تجعلها سبعة قلت يحمل كلام الرافعي على
انه يمكن ان يقول في المسئلة ثلاثة اقوال على ما ذكر في الكتاب ولا يستقيم حمله على انه
اراد ان جميع ما يتحصل ثلاثة اقوال قطعا بلا شك لان قوله اولا وان فدى عن الاول فلا بد اخال على
المشهور ومقصوده طرد القولين ٥ فلزم من ذلك قطعا جريان قول انه ان فدى عن الاول
وجب للثاني والا فلا وهذا لم يذكره فيما اختصره هو ولو قال ايضا لتعميم تخصيص
القولين في الحالين بما اذا طال الزمان بين الجماعين او اختلف المجلس وقطع بالتداخل اذا لم يكن
كذلك ٥ فلزم جريان قول فارق بين ان يبطل التداخل فيما يجب بالثاني قولان فيشمل قوله
حتى قلنا بعدم التداخل ما اذا قلنا يجب للثاني شيء بكل حال وما اذا قلنا يجب للثاني شيء في بعض
الاحوال وحينئذ يلزم تخصيص سبعة اقوال كما ذكرته انا والله اعلم تنبيه
اعلم ان الذي قلته من كلام الرافعي في هذه المقدمة موضعه قبل الذي نقلته من كلامه في المقدمة الاولى
بكثير فان الذي نقلته في المقدمة الاولى موضعه قبل الجزء الرابع العادات بنحو نصف كراس من نسخة
البادرائية الاصلية ٥ والذي نقلته في هذه المقدمة الثانية موضعه قبل ذلك بحيث يكون بينهما
نحو اربع كراريس تقريبا من النسخة المذكورة ٥ والمقدمة الثالثة
قال الرافعي رحمه الله بعد كلامه المنقول في المقدمة الاولى عقيبه فرع الخلاف في ان الجماع
الثاني يوجب البدنة او الشاة وكذا الجماع بين التحللين ان اوجبنا البدنة فهي في الكيفية
كالجماع الاول قبل التحللين وان اوجبنا الشاة فهي كفدية القبلة وسائر مقدمات الجماع
هذا كلامه بعينه ٥ قلت فيعلم منه انا اذا اوجبنا بالجماع الثاني بدنة تكون في الكيفية
كالجماع الاول وقد تقدم تلخيص القول في كيفية البدنة في الجماع الاول وانه يحصل في ذلك
ثمانية اشيا ٥ فيلزم انا اذا قلنا بوجوب البدنة بالجماع الثاني يحصل في كيفيتها تلك الثمانية
وعلم من كلام الرافعي هذا انا اذا اوجبنا شاة بالجماع الثاني فهي كفدية القبلة وقد قال هو قبل
ذلك بقليل دم التطيب والتدهين واللبس ومقدمات الجماع دم ترتيب او تخيير فيه قولان او وجهان

احدهما انه دم ترتيب كدم التمتع والاظهر منهما انه دم تخيير تشبيها بفدية الحلق ثم قال فان قلنا
بالاول ففي كونه دم تقدير او تعديل وجهان احدهما انه دم تعديل تماما للتشبيه بدم التمتع واظهرهما
انه دم تعديل كجزاء الصيد ٥ ثم قال وان قلنا بالثاني ففي كونه دم تقدير او تعديل وجهان
اظهرهما انه تقدير تماما للتشبيه بالحلق ثم قال والحاصل من هذه الاختلافات اربعة
اوجه احدها الترتيب والتعديل ٥ وثانيها التخيير والتعديل ٥ وثالثها التخيير والتقدير
ورابعها الترتيب والتقدير ٥ فاذا وقفت على ذلك كله فلنقل انه اذا قلنا
يجب بالجماع الثاني بدنة كان في كيفيتها ثمانية اشيا ٥ واذا قلنا يجب بالجماع الثاني شاة كان فيها
اربعة اشيا ٥ واذا علمت هذه المقدمات فنعود الى المقصود فنقول قد تقرر
في المقدمة الثانية انه يحصل في الجماع الثاني سبعة اقوال احدها انه لا يجب به شيء بحال
والثاني يجب به بدنة بكل حال والثالث يجب به شاة بكل حال ٥ والرابع
ان كان فدى عن الاول وجب بالثاني بدنة والا لم يجب بالثاني شيء والخامس ان كان فدى
عن الاول وجب بالثاني شاة والا لم يجب به شيء ٥ والسادس ان طال الزمان بينهما
او اختلف المجلس وجب بالثاني بدنة والا لم يجب به شيء ٥ والسابع ان طال الزمان او
اختلف المجلس وجب بالثاني شاة والا لم يجب به شيء ٥ فان قلنا بالاول فلا شيء منه
بتقدير واحد وهو انه لا يجب بالثاني شيء بكل حال ٥ وان قلنا بالثاني وهو انه يجب
بالثاني بدنة بكل حال ففي كيفية تلك البدنة ثمانية اشيا وهي التي تحصلت في الجماع
الاول فيتشعب من هذا ثمانية ٥ وان قلنا بالثالث وهو انه يجب بالثاني شاة بكل حال
ففي كيفية تلك الشاة اربعة اشيا لما تقرر في المقدمة الثالثة ٥ وان قلنا بالرابع ففي
كيفية تلك البدنة ثمانية اشيا فيتشعب منه ثمانية ٥ وان قلنا بالخامس ففي كيفية تلك
الشاة اربعة اشيا فيتشعب منه اربعة ٥ وان قلنا بالسادس ففي كيفية تلك البدنة ثمانية
اشيا فيتشعب منه ثمانية ٥ وان قلنا بالسابع ففي كيفية تلك الشاة اربعة اشيا فيتشعب منه اربعة
بحيث وجبت البدنة يتشعب ثمانية وحيث وجبت الشاة يتشعب اربعة فيحصل من الاول والثاني والثالث
ثلاثة عشر وحصل من الرابع والخامس اثنا عشر وحصل من السادس والسابع اثنا عشر فبلغ مجموع
ذلك سبعة وثلثين ٥ ولو حمل الشيخ الرافعي رحمه الله على ما رأيته في الروضة في الجماع
الاول وهو انه اذا قلنا يتخير بين البدنة الابل وعجز عنها يطعم بصوم وانه لا ياتي
قول بعكسه فيسقط لهذا قولان من تلك الثمانية فيبقى الاقوال في الجماع الاول
ستة ويسقط لذلك من هذا المجموع ثلاثة فيبقى المجموع اربعة وثلثين والله اعلم ٥

وان اردت تفصيل ما جمعته فقل احدها لا يجب بالجماع الثاني شيء ٥ والثاني انه يجب به بدنة
فان عجز فبقرة وان عجز فسبع من الغنم فان عجز قوم البدنة دراهم والدراهم طعاما وتصدق به
فان عجز صام عن كل مد يوما ٥ والثالث كذلك الا انه ان عجز عن السبع من الغنم قوم البدنة
دراهم والدراهم طعاما وصام عن كل مد يوما فان عجز اطعم ٥ والرابع حكمه حكم واجب المثلثة
الاولى فان عجز عنها فالهدي في ذمته الى ان يجد ٥ والخامس يتخير بين البدنة
الاولى فان عجز عنها قوم البدنة ثم تصدق فان عجز صام ٥ والسادس كذلك الا انه اذا قوم
البدنة يصوم فان عجز اطعم ٥ والسابع انه يتخير بين الخمسة وهي البدنة والبقرة والسبع من الغنم
والاطعام والصيام ٥ والثامن يتخير بين الثلثة فان عجز عنها قوم اي الثلثة شاء واطعم فان عجز
صام ٥ والتاسع تقوم السبع من الغنم ٥ والعاشر واجبه شاة فان عجز عنها صام ثلثة
ايام في الحج وسبعة اذا رجع كدم التمتع ٥ والحادي عشر واجبه شاة فان عجز عنها
اطعم بقيمتها فان عجز صام عن كل مد يوما ٥ والثاني عشر هو مخير بين ان يذبح شاة
وبين ان يطعم ستة مساكين كل مسكين نصف صاع وبين ان يصوم ثلثة ايام ككفارة
الحلق ٥ والثالث عشر هو مخير بين ان يذبح شاة وبين ان يطعم بقيمتها وبين ان يصوم
عن كل مد يوما ٥ والرابع عشر انه ان كان فدى عن الجماع الاول فكمل الاول
والا فلا شيء ٥ والخامس عشر ان كان فدى عن الاول فكمل الثالث والا فلا شيء ٥
والسادس عشر ان كان فدى عن الاول فكمل الرابع والا فلا شيء والسابع
عشر ان كان فدى عن الاول فكمل الخامس والا فلا شيء والثامن
عشر ان كان فدى عن الاول فكمل السادس والا فلا شيء والتاسع
عشر ان كان فدى عن الاول فكمل السابع والا فلا شيء والعشرون
ان كان فدى عن الاول فكمل الثامن والا فلا شيء والحادي والعشرون
ان كان فدى عن الاول فكمل التاسع والا فلا شيء والثاني والعشرون
ان كان فدى عن الاول فكمل العاشر والا فلا شيء والثالث والعشرون
ان كان فدى عن الاول فكمل الحادي عشر والا فلا شيء والرابع والعشرون
ان كان فدى عن الاول فكمل الثاني عشر والا فلا شيء والخامس والعشرون
ان كان فدى عن الاول فكمل الثالث عشر والا فلا شيء والسادس والعشرون
ان طال الزمان بينهما او اختلف المجلس فكمل الثاني والا فلا شيء والسابع والعشرون
ان طال الزمان بينهما او اختلف المجلس فكمل الثالث والا فلا شيء والثامن والعشرون

ان طال الزمان بينهما او اختلف المجلس فكمل الرابع والا فلا شيء والتاسع والعشرون
ان طال الزمان بينهما او اختلف المجلس فكمل الخامس والا فلا شيء والثلثون
ان طال الزمان بينهما او اختلف المجلس فكمل السادس والا فلا شيء والحادي والثلثون
ان طال الزمان بينهما او اختلف المجلس فكمل السابع والا فلا شيء والثاني والثلثون
ان طال الزمان بينهما او اختلف المجلس فكمل الثامن والا فلا شيء والثالث والثلثون
ان طال الزمان بينهما او اختلف المجلس فكمل التاسع والا فلا شيء والرابع والثلثون
ان طال الزمان بينهما او اختلف المجلس فكمل العاشر والا فلا شيء والخامس والثلثون
ان طال الزمان بينهما او اختلف المجلس فكمل الحادي عشر والا فلا شيء والسادس والثلثون
ان طال الزمان بينهما او اختلف المجلس فكمل الثاني عشر والا فلا شيء والسابع والثلثون
ان طال الزمان بينهما او اختلف المجلس فكمل الثالث عشر والا فلا شيء والله اعلم
فهذا التفصيل ما سهل الله سبحانه جمعه في هذه المسئلة ومن تامله بانصاف وتدبر
عرف حسنه وانتفع به ان شاء الله ٥ ثم وجدت ———— في الحاوي الكبير
للقاضي الماوردي رحمه الله تعالى وجها في كفارة الجماع الاول انه يتخير بين البدنة والبقرة
والسبع من الغنم فان عدم الثلث قوم اي الثلثة شاء وهذا موافق لما اعلم نقله عن السلف
من تخريج ابي اسحق لكن لم يصرح القاضي الماوردي عند حكايته ذلك بانه اذا قوم اي الثلثة
شاء ما يفعل هل يطعم او يصوم او يتخير بينهما او يرتب بينهما لم يصرح بذلك في اول كلامه
لكن ذكر في اخره في الترتيب بين الاطعام والصيام وجهين احدهما انه يتخير بينهما فان صام مع القدرة
على الاطعام اجزاه والوجه الثاني انه مرتب فان صام مع القدرة على الاطعام لم يجزه
وكلامه هذا الاخير يحتمل ان يكون مخصوصا بكلام من جعل اصل الكفارة مرتبا
فعلى هذا لا يكون قد بين تمام الوجه المتقدم كما بينه في الثاني ويحتمل ان يكون اراد جريان
الوجهين المذكورين اخرا حيث قلنا بالانتقال الى الطعام والصيام فعلى هذا يكون في
تمام الوجه الاول وجهان احدهما انه يقوم اي الثلثة شاء ثم يطعم فان عجز عن الاطعام
صام وهذا هو بعينه ما اعلم نقله عن السلف ٥ والوجه الثاني انه يقوم اي الثلثة شاء ثم هو
بالخيار بين ان يطعم بالقيمة وبين ان يصوم عن كل مد يوما وهذا وجه لم نعلم مصرحا به
يجب بالجماع الاول تسعة اشياء مع موافقته يتخير بين البدنة والبقرة والسبع من
الغنم فان عدم الثلثة قوم ايها شاء ثم هو بالخيار بين ان يطعم بالقيمة وبين ان يصوم عن كل مد يوما
وذكر القاضي الماوردي رحمه الله في الحاوي انه اذا كان لحب الترتيب بين البدنة والبقرة

والسبع من الغنم صحيح وعدم السلة فمذهب الشافعي رضي الله عنه انه يقوم البدنة وقال ابو العباس
ابن سريج يقوم السبع من الغنم لانها اقرب الواجبات المذكورة قال وما قاله الشافعي
رضي الله عنه اصح لان الغنم فرع للبدنة عند وجودها فاذا عدمها كان اعتبار الاصل اولى من اعتبار
الفرع وكلامه تفريع قول ابن سريج وانما التفريع على قول الشافعي رضي الله عنه فانه قال
اذا ثبت انه يقوم البدنة فانه يقوم ذلك بمكة او منى ثم قال انه يقوم البدنة بالدراهم ويصرف
الدراهم في طعام فان عدل عن الاطعام الى الصيام صام عن كل مد يوما فان كان في الامداد كسر
صام مكانه يوما كاملا قال ثم هل ينتقل عن الاطعام الى الصيام على وجه التخيير
او الترتيب على وجهين احدهما انه ينتقل على وجه التخيير فان صام مع القدرة على الاطعام
اجزاه والوجه الثاني انه ينتقل على وجه الترتيب فان صام مع القدرة على الاطعام لم يجزه
قلت وهذا ذكره كله بعد ذكر الخلاف في الترتيب والتخيير بقوله فاذا ثبت
انه يقوم البدنة ظاهر انه اراد تفريع قول الترتيب فقط ويحتمل انه اراد حيث ثبت انه يقوم البدنة
على قول الترتيب او على قول التخيير وعلى هذا الحمل ما تقدم من موافقة صاحب الشامل
على ما تقدم من البحث فيه وعلى انه اراد تفريع الترتيب فقط لا يلزم ذكر تفريع التخيير
ولعل تمام تفريع قول ابن سريج فانه لم يذكره صريحا لكن الظاهر انه يقول انه يقوم السبع
من الغنم ثم يطعم بقيمتها او يصوم ويكون فيه ما ذكره من الوجهين في التخيير بين
الصيام والاطعام او الترتيب بينهما وعلى هذا فاقتضى وجه انه يجب بدنة فان عجز فبقرة
فان عجز فسبع من الغنم فان عجز قوم السبع من الغنم ثم اطعم بالقيمة فان عجز عن
الاطعام صام عن كل مد يوما وهذا موافق لظاهر ما نقله ابن يونس رحمه الله المتقدم ذكره
والوجه الثاني يجب بدنة فان عجز فبقرة فان عجز فسبع من الغنم فان عجز قوم السبع من الغنم
ثم يتخير ان شاء اطعم بالقيمة وان شاء صام وهذا وجه لم ينقله فيكون فيه ثلاثة اوجه
عاشرا والله اعلم قوله وفي الارنب عناق وفي اليربوع جفرة
قال والدي رحمه الله في شرح التنبيه روى الشافعي رضي الله عنه باسناده الى عمر بن الخطاب
رضي الله عنه انه قضى في الضبع بكبش وفي الغزال بعنز وفي الارنب بعناق وفي اليربوع
بجفرة وجاء عن ابي الزبير عن جابر رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم في الضبع
كبش وفي الظبي شاة وفي الارنب عناق وفي اليربوع جفرة قال ابو الزبير
والجفرة قال العظيم يعني عظيم الحملان وقال البيهقي رحمه الله والصحيح انه موقوف
على عمر بن الخطاب رضي الله عنه وقوله في الخبر جفرة في الارنب وعناقا في اليربوع

قال الازهري رحمه الله العناق الانثى من اولاد المعزى اذا قويت قبل استتمامها الحول والجفرة
منها اذا فصلت عن امها وقال ابو عبيد قال ابو زيد الجفرة من اولاد المعز ما بلغ اربعة
اشهر وفصل عن امه ومن فسر الجفرة بالعناق التي استلا حوتها من الاباء والسخران الى جعل
واجب الارنب دون واجب اليربوع واليربوع اصغر شكلا منه كان لهذا الانفصال بانهم
لم يراعوا الشكل بدليل ايجاب الشاة في الحمام وقال الرافعي رحمه الله في شرحه الكبير
اما العناق فهو اسم الانثى من ولد المعز قال اهل اللغة وهي عناق من حين تولد الى ان
ترعى والجفرة هي الانثى من ولد المعز تفطم وتفصل عن امها وتاخذ في الرعي وذلك بعد اربعة
اشهر والذكر جفر هذا معناهما في اللغة ويجب ان يكون المراد من الجفرة هاهنا
ما دون العناق فان الارنب خير من اليربوع وذكر في البحر في العناق مثل ما نقله والدي
رحمه الله لا مثل ما نقله الرافعي وذكر في الجفرة ذكرهما والله اعلم فقال الجفرة
ما بلغت اربعة اشهر من اولاد المعز وفصلت عن امها والذكر جفر سمي بذلك لانه جفر جنباه
اي عظما والله اعلم قوله رحمه الله وان يفدي الذكر بالانثى فهو افضل على
المنصوص وقيل ان اراد تفويت اللحم لم يجز الانثى عن الذكر اختلف النقل في هذه
المسألة فمقتضى كلام التنبيه ان المنصوص انه افضل وان مقابله وجه لا نص اخر يخالف
لم قال الرافعي رحمه الله في شرحه الكبير اما فداء الذكر بالانثى فقد ذكروا ان الشافعي
النص مختلف فيه هذا اللفظ وهذا المعنى موجود نصين مختلفين قال
صاحب البيان رحمه الله قال الشافعي رضي الله عنه ويفدي الذكر بالذكر والانثى
بالانثى ولو فدى صيدا ذكرا وارادا ان يفديه بانثى من مثله كان احب الي واختلف
اصحابنا فيه فمنهم من قال فيه قولان احدهما لا يجوز لانها لا تبلغ مثل لحمه والثاني يجوز
لانه وجب عليه الزكوة احتاج ذكرا فاخرج انثى من جنسه وقال القاضي ابو حامد
ان اراد الذبح لم يجز لان لحم الذكر اطيب من لحم الانثى وان اراد التقويم جاز لانها اكثر قيمة
وقال الشيخ ابو حامد مركوز قولا واحدا لان لحم الانثى ارطب من لحم الذكر ومنهم من قال
ان كانت الانثى لم تلد فامت مقام الذكر وان كانت قد ولدت لم تجز ومنهم من قال ان بدل
ذكرا صغيرا جازت الانثى الصغيرة وان قتل ذكرا كبيرا لم تجز الانثى الكبيرة
هذا كلام البيان وقد اشتمل على ذكر خمس طرق ولم يذكر الرافعي في شرحه الكبير
سوى اربعة طرق وهي طريقة القولين وطريقة التفصيل بين ان يريد اللحم وبين ان يريد التقويم
وطريقة التفصيل بين التي ولدت والتي لم تلد وطريقة القطع بالجواز ولذلك في الروضة ايضا

ولم يذكر الطريق الفصل بين الصغير والكبير ونقلها ابن يونس في شرحه ايضا والله اعلم ٥
قوله رحمه الله ولو اتلف ظبيا ماخضا ضمنه بقيمة شاة ماخض ٥ الكلام
فيه في ثلثة اقسام احدها في طرف من اللغة ٥ والثاني في فقه المسألة ٥ والثالث
فيما يتعلق بكلام المصنف رحمه الله ٥ اما القسم الاول فالكلام فيه على لفظين
احدهما الظبي والثاني الماخض ٥ اما الظبي فقال في الصحاح الظبي معروف ٥ وقال
في التحرير قال اهل اللغة الغزال ولد الظبية الى حين يقوى ويطلع قرناه ثم هي ظبية والذكر
ظبي ٥ وقال في الروضة تبع في كتب بعض الاصحاب ان في الظبي كبش وفي الغزال عنز ٥
وكذا قاله ابو القسم الكرخي وزعم ان الظبي ذكر الغزلان وان الانثى غزال قال
الامام وهذا وهم بل الصحيح ان في الظبي عنزا او هو شديد الشبه بها لانه اجرد الشعر متقلص
الذنب واما الغزال وهو ولد الظبي فيجب فيه ما يجب في الصغار ٥ ونقل الشيخ علاء الدين
الختني قال صاحب المحكم الظاء والباء والياء ٥ الظبي الغزال والجمع اظب وظباء
وظبي والجمع ظبيات وظباء وارض مظباة كثيرة الظباء ولك عندي هاتان سن الظبي
اي هن سنات لان الظبي لا تزيد على الاثناء وقال

فجاءت كسن الظبي لم ار مثلها سواء قتيل او حلوبة جائع

الغين والزاي واللام ٥ والغزال من الظباء الشادن قبل الاثناء حين يتحرك ويمشي وقيل هو بعد
الطلي وقيل هو غزال من حين تلده امه الى ان يبلغ اشد الاحضار وذلك حين يقرن قوائمه
فيضعها معا ويرفعها معا والجمع غزلة وغزلان والانثى بالهاء وظبية مغزل ذات غزال
وغزل الكلب غزلا اذا طلب الغزال حتى ادركه وتغاضى عنه فانصرف عنه ولهي عنه
الحاء والسين والفاء ٥ والخشف الظبي بعد ان يكون جدايه وقيل هو خشف اول ما يولد
وقيل هو خشف اول مشيه والجمع خشفة والانثى بالهاء ٥ السين والدال والنون
شدن الظبي والخشف وجميع ولد الظلف والخف والحافر يشدن شدونا قوي وترعرع
وملك امه فمشى معها وظبية مشدن ذات شادن ولم يملك غيرها من الظلف والخف
والحافر والجمع شوادن على القياس ومشادين على غير قياس ٥ الراء والشين والهمزة
رشا المراه رشا نكحها والرشا الظبي اذا قوي وتحرك ومشى مع امه والجمع ارشا ٥
من كتاب العين للخليل بن احمد الفرهودي ٥ الظبي من شاء البر والانثى ظبية وثلث اظب
والجمع الظباء ٥ والغزال الشادن قبل الاثناء حين يتحرك ويمشي وتشبه به الجواري في التشبيب
ويذكر النعت والفعل على تذكير التشبيه ٥ والثني سن واحد من الثنايا وهي اربع

في مقدم الفم ثنتان من فوق وثنتان من اسفل لكل ثني ما خلا الشاء والبقر وما اشبههما من ذوات الظلف
فانها لا ثنايا لها من فوق ولا غير الثنايا التي منبت الاضراس والناب فالثني من ذلك غير الناس
ما سقطت ثنيتاه الرواضعان ونبتت له ثنيتان اخريان فقال قد اثنى والمثنى ثني والظبي يكون
ثنيا ولا يزداد على ذلك شيئا وساير الدواب ثني ثم يربع ولا يسدس من الدواب الا البعير والناقة
هذا اخر ما نقله ٥ واما الماخض فقال في التحرير الماخض الحامل ٥ وذكر في هذا الباب
وقال في الزكوة الماخض الحامل التي دنت ولادتها وقال الجوهري هي التي اخذها المخاض
لتضع والمخاض وجع الولادة ٥ وقال في الصحاح كل حامل ضربها الطلق فهي ماخض والجمع
مخض ٥ وقال في ديوان الادب ايضا الماخض كل حامل ضربها الطلق ٥
واما القسم الثاني في فقه المسألة فقال الوالد رحمه الله في شرحه قال الشافعي
رضي الله عنه في المناسك الكبير اذا اصاب صيدا ماخضا ضمنه بقيمة شاة ماخض فقال
القاضي ابو الطيب رحمه الله ليس لهذه المسألة نظير في مسايل الصيد وانما اوجبنا فيه شاة ماخضا
ولم نوجب شاة ماخضا لانا لو فعلنا ذلك لنقصنا لان الحمل في الصيد كمال وفي حال الحيوة
وكذلك في الشاة فاذا ذبحت كان الحمل نقصا فيها لان لحمها يكون مهزولا ويكون قد فرق
لحمها نقصا عن صنف غير حامل فاوجبنا قيمة المثل وهي الشاة الماخض لتحصل الحرمة بكمالها ويصرف
في الطعام ليحصل الزيادة في قدر الطعام وقال الامام ذهب بعض اصحابنا الى انه لو اخرج
حايلا نفيسة بقيمة الحامل وذبحها كان محتجا على اخراج الانثى عن الذكر واستبعد
هذا الوجه وقال الحمل زيادة في الخلقة معتبرة ولا يجزي شاة ماخض ٥
وقال في الروضة لو قتل صيدا حاملا قابلناه بمثله حاملا ولا يذبح الحامل بل يقوم
المثل حاملا ويتصدق بقيمته طعاما وفيه وجه انه يجوز ذبح حايل نفيسة بقيمة حامل
وسط ويجعل الحمل وتسليمها كالتفاوت بين العيب والذكر ٥ وقال في البيان ذكر الشيخ
ابو حامد ان الشافعي رضي الله عنه قال اذا قتل صيدا ماخضا فداه بمثله من النعم ماخضا
وذكر ابن الصباغ ان المزني رضي الله عنه قال في الجامع الكبير انه يضمنه بقيمة
شاة ماخض وقال ابن الصباغ وليس لهذه المسألة نظير ٥ هكذا رايته فيما وقفت
عليه من النسخ ٥ وقولهم لا نظير لها معناه ان الصيد المضمون في هذا الباب اما ان يضمن
بالمثل واما ان يضمن بالقيمة وفي هذه المسألة على المذهب لم يضمن بالمثل ولا بالقيمة فانه لو ضمن
بالمثل ذبح المثل المذبوح ولو ضمن بالقيمة لقوم الصيد بنفسه ولم يقوم وانما قوم مثله ٥ والله اعلم
واما القسم الثالث فيما يتعلق بكلام المصنف رحمه الله فالكلام فيه في اشيا

اخرها قوله طبيا قال في البحر انه مما غلطوا فيه وصوابه طبية لان الظبي مذكر والانثى طبية
لا خلاف في هذا ٥ وقال والدي رحمه الله الظبي لا يكون ملحضا وانما اراد طبية فلعله
علم جواز الملاق الظبي على الانثى ٥ قلت ويقوي انه يجوز اطلاق الظبي على الانثى ما تقدم
من لفظ الامام على ما رايته وهو قوله بل الصحيح ان في الظبي عنزا ثم قال واما الغزال
فولد الظبي هكذا رايته والظاهر من ذلك انه يصدق في الظبي عنز سوا كان ذكرا او انثى لانه لم
يفرد الانثى مع ركة القول المتقدم المقتضي ان الظبي ذكر الغزلان وفيه كبش ٥ ويقوي
ذلك انه جا في الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم في الضبع كبش وفي الظبي شاة ٥
ذكره البيهقي رحمه الله ٥ لكنه قال الصحيح انه موقوف على عمر بن الخطاب رضي الله عنه
ولفظه قضى عمر بن الخطاب في الضبع كبشا وفي الظبي شاة ٥ قلت والظاهر انه اريد
في الظبي شاة سوا كان ذكرا او انثى وسوا كان ذلك من قول النبي صلى الله عليه وسلم او
من قول عمر بن الخطاب رضي الله عنه فانه يفيد جواز اطلاق الظبي على الانثى ٥ ومما يقوي
ذلك ان الله تعالى قال فان كان له اخوة فلامه السدس وعندنا يحجبها الذكور من الاخوة
وفقط والاناث فقط والذكور مع الاناث ونقل القاضي الماوردي رحمه الله في الحاوي
عن الحسن البصري رحمه الله انه انما يحجبها الاخوة والاخوة مع الاخوات فاما الاخوات
الخلص فلا قوله بان الاخوة اسم جنس فيقال على الذكور والاناث واذا كان كذلك
فالظبي اسم جنس فيصح ان يقال على الذكر والانثى ٥ ولهذا لعدهم الوكال من دواب
الوحش الظبي من غير ذكر الظبية ويقوي جواز ذلك في كلام التنبيه ذكر الماخض
فانه ترتيب دال على المراد والله اعلم ٥ قلت ومما يقوي جواز اطلاق الظبي على الانثى انه قال
الثعالبي رحمه الله في كتاب سر اللغة ولد الناقة حوار وولد الفرس مهر ثم قال وولد البقر
عجل ثم قال وولد الظبي خشف ٥ ذكره في الباب الرابع عشر في الفصل الرابع منه
هكذا رايته ولد الظبي ٥ ثم قال في اخر الباب فصل في سن الظبي
اول ما يولد الظبي فهو طلا ثم خشف ورشا ثم غزال ثم شادن ثم سعرير ثم جذع ثم ثني
الى ان يموت ٥ هكذا رايت لفظه والظاهر انه انما قصد بالظبي في كلامه اولا الانثى
وفي الثاني الذكر والانثى والله اعلم ٥ وقوله طلا هو بفتح الطا المهملة والقصر مع غير
همز ذكره في ديوان الادب في كتاب ذوات الاربعة في باب فعل بفتح الفا والعين
فقال الطلا ولد الظبية ٥ وقوله رشا هو بفتح الرا المهملة وفتح الشين المعجمة
والقصر مع الهمز ٥ ذكره في ديوان الادب في باب فعل بفتح الفا والعين من كتاب الهمز

تقال الرشا ولد الظبية الذي تحرك ومشى ٥ وكذلك قال في الصحاح ايضا وذكره في فصل
بالهمز ٥ والثاني في قوله ماخضا لو قال حاملا كان احسن من حيث انه قد تقدم ان الماخض
الحامل اذا ضربها الطلق من نقل الصحاح وديوان الادب وهذه المسئلة ليست مخصوصة بذلك
بل بالحامل مطلقا لكنه اتبع في ذلك لفظ الشافعي رضي الله عنه وكانه يرى اطلاق ذلك
على الحامل مطلقا فان قلت لم اتبعه في لفظ الماخض ولم يتبعه في لفظ الصيد
فان لفظ الشافعي رضي الله عنه المتقدم نقله اصاب صيدا ماخضا نقل الصيد مطلقا
لا يجب فيه شاة بل قد يجب فيه ما يجب فيه بدنة وبقرة وغير ذلك فاطلاق الصيد مع تخصيص
الواجب بالشاة يوجب ان المراد صيد مقيد بما يقابل بالشاة والظبي فيه شاة فعدل المصنف
الى لفظ الظبي تبيينا للمراد باطلاق الصيد والله اعلم ٥ والثالث في قوله فضمنه بقيمة
قد يوهم ان الواجب اخراج القيمة المذكورة وليس كذلك فانه لا يجزي اخراج
القيمة وانما يشتري بها طعاما ويتصدق به كما تقدم نقله فان قلت معنى التصدق
بالطعام او بتخيير بينه وبين يعدل به بالصيام قلت لم يتقدم في المنقول الا ذكر الطعام
لكن لا ينبغي ان يحمل ذكر ذلك على انه لا يستحب ذلك بل يتخير بين التصدق بالطعام
وبين يعدل به بالصيام فان هذه الكفارة مع التخيير والله اعلم ٥ والرابع
قوله شاة قال الشيخ محيي الدين رحمه الله في البحر المراد عنز ولو قال بعنز
لكان اوضح ٥ قلت وهذا تنبيه حسن فانه يتبادر الى الفهم غيرها من لفظ الشاة
الضان فان قلت فقد قال المصنف قبل ذلك وفي الغزال عنز فيعلم من قوله هنا
شاة ان المراد بالشاة العنز قلت لا لانه قد يندفع الوهم بذلك فانه قد يعدم الفرق بين
الظبي والغزال فلا يتناول احدهما الاخر واذا كان كذلك فلا يلزم من قوله وفي الغزال
عنز ان يكون في الظبي عنز ثم هذه المسئلة لا نظير لها وهي مخالفة لما تقدم فلا يلزم ان
يكون الواجب فيهما ما تقدم والله اعلم ٥ قوله وان قتل صيدا لا مثل له من النعم
الى اخره سوال لو قتل المحرم دجاجة هل يجب عليه جزا ام لا والجواب
ان كانت انسية فلا جزا عليه وان كانت وحشية ففيها الجزا ٥ قال
في الشامل بن ورع قال في الام وفي دجاج الحبشة الجزا لانها وحشية تمتنع بالطيران
وان كانت ربما الفت البيوت وهي تسمى سعراد الدجاج السندية وهي تشبه الدراج وروى
عن احمد انه قال لا جزا فيه فاما ما عدا ذلك من الدجاج فلا يضمن لانه انسي ٥
قوله رحمه الله الا الحمام ٥ قال البطليوسي رحمه الله مسئلة قال ابن

تنبيه ومن ذلك الحمام مذهب الناس إلى أنها الدواجن التي تستفرخ في البيوت وذلك غلط
ثم ذكر أن التي في البيوت إنما يقال لها اليمام قال المصنف هذا الذي قاله عن
الأصمعي والكسائي صحيح وقد يقال لليمام حمام أيضا حكى أبو عبيد في الغريب المصنف
عن الأصمعي أنه قال اليمام ضرب من الحمام بري وحكى أبو حاتم عن الأصمعي أنه قال
في كتاب الطير الكبير اليمام الواحدة يمامة الحمام البري وحمام مكة يمام الحرم قال
أبو حاتم والعرب تفرق بين الحمام الذي عندنا واليمام أن أسفل ذنب الحمام مما يلي ظهرها إلى البياض وكذلك
حمام الأمصار وأسفل ذنب اليمامة لا بياض فيها والله أعلم ذكره في شرح ما يعرفه
ما يضعه الناس في غير موضعه من كتابه الاقتضاب في شرح أدب الكتاب
قوله ويرجع في معرفة المثل والقيمة إلى عدلين في تعليق منسوب إلى الشيخ محيي الدين
رحمه الله تعالى أنه قال هذا الذي ذكره في المثل فيما لم يحكم فيه الصحابة رضي الله عنهم
أما ما حكموا فيه كالحيوانات التي سبق ذكرها وغيرهما مما لم يذكره المصنف
رحمه الله فلا يعدل فيه عما حكموا به بل يجب ما حكموا به وكذلك ما حكم فيه عدلان
من التابعين أو أتباعهم أو من أهل عصر آخر يجب ما حكموا به ولا يجتهد فيه ذكر ذلك
صاحب التتمة والتهذيب وغيرهما وحكى صاحب التتمة عن مالك أنه يحل الحكم
في كل حادثة تقع ولا يختص بما حكمت الصحابة ودليلنا أن في تجويز الاجتهاد فيما
حكموا به عن المثل نسبتهم إلى الغلط فيما حكموا به ولا طريق إلى تخطئتهم فوجب الانقياد
لحكمهم وقد تقدم الكلام في وقت اعتبار القيمة فيما لا مثل له وموضع القيمة
وأنه موضع الإتلاف ووقت الإتلاف على المذهب وقيل وقت إخراج القيمة قال
وإن جرح صيدا له مثل فنقص عشره ففيه لزمه عشر ثمن المثل هذا نص الشافعي رضي الله
عنه قال وقيل يلزمه عشر المثل إلا أن لا يجد عشر المثل وهذا قول المزني رحمه الله
وهذه المسألة مشكلة من حيث يعلم أنه قد علم أن جزاء الصيد على التخيير وقوله أولا
لزمه عشر ثمن المثل ليس معناه أنه يلزمه أن يخرج القيمة دراهم بل يتخير بين الإطعام والصيام
وإذا كان كذلك فأي فائدة في هذا الاختلاف قال في البيان مسألة وإن جرح
صيدا له مثل من النعم فنقص عشر قيمته فالمنصوص أنه يجب عليه عشر ثمن مثله وقال المزني
عليه عشر مثله فمن أصحابنا من قال المسألة على قولين أصحهما ما قال المزني ومنهم من قال
يجب عشر ثمن مثله لأن إيجاب عشر من المثل يشق فعدل عنه إلى قيمته كما أن النبي صلى الله
عليه وسلم عدل عن خمس من الإبل عن إيجاب جزء منها إلى إيجاب شاة فيها قال

الشيخ أبو حامد ويكون الخيار في عشر ثمن المثل بين أربعة أشياء بين أن يتصدق بها على
المساكين أو يشتري بها جزءا من مثل ذلك الصيد ويخرجه إلى المساكين أو يشتري به
طعاما ويتصدق به أو يصوم عن كل مد يوما وإنما ذكرنا هذا الخبر أن أبعاضه يتصدق بالقيمة
لأن يشق عليه الشراء قوله وإن اشترك جماعة في قتل صيد لزمهم جزاء واحد
قال الرافعي رحمه الله في شرحه الكبير إذا اشترك محرمان أو محرمون في قتل
صيد لم يلزمهم إلا جزاء واحد وبه قال أحمد رحمه الله خلافا لأبي حنيفة ومالك رحمهما
الله حيث قالا يجب على كل واحد جزاء كامل لنا أن المقتول واحد فيتحد جزاؤه
كما لو اشتركوا في قتل صيد حرمي ويفارق ما إذا اشترك جماعة في قتل آدمي حيث تجب
على كل واحد منهم كفارة كاملة على الصحيح لأن كفارة الصيد تجري مجرى الأروش ألا ترى أنها
تختلف بصغر المقتول وكبره ولا تجب في الأطراف وتجب إذا جرح الصيد بقدر النقصان
وكفارة الآدمي لا تختلف بصغر المقتول وكبره ولا تجب في الأطراف ذكره بعد قصته
نحو سبع ورقات من أول النوع السابع إتلاف الصيد من نسخة صالح رحمه الله
تنبيه مراد المصنف جماعة محرمون وأراد اثنين فصاعدا فإن قلت لو اشترك
حلال ومحرم في قتل صيد ما الحكم قلت قال الرافعي رحمه الله على المحرم
نصف الجزاء ولا شيء على الحلال ذكره عقيب كلامه المتقدم قال ولو قتل
القارن صيدا لم يلزمه إلا جزاء واحد وكذا لو ارتكب غيره من محظورات الإحرام
وبه قال مالك وكذا أحمد في أظهر الروايتين خلافا لأبي حنيفة حيث قال يلزمه
جزاءان لنا ما سبق في الصورة الأولى قال ولو قتل المحرم صيدا حرميا لم يلزمه إلا جزاء
واحد لاتحاد المتلف وهذا كما أن الدية لا تتغلظ باجتماع أسباب التغليظ
قال رحمه الله وإن أمسكه محرم فقتله حلال وجب الجزاء على المحرم وإن
قتله محرم آخر وجب الجزاء بينهما نصفين قال الرافعي رحمه الله قبيل كلامه المتقدم
بنحو ربع ورقة ونصف وشيء ولو أمسك محرم صيدا حتى قتله غيره نظر إن كان
حلالا فيجب الجزاء على المحرم لتعديه بالإمساك والتعريض للقتل وهل يرجع به على الحلال
قال الشيخ أبو حامد لا لأنه غير ممنوع من التعرض للصيد وقال القاضي أبو الطيب
نعم وهذا ما أورده في التهذيب وشبهه بما إذا غصب شيئا فأتلفه متلف
في يده يضمن الغاصب ويرجع على المتلف وإن كان محرما أيضا فوجهان أظهرهما أن الجزاء
كله على القاتل لأنه مباشر ولا أثر للإمساك مع المباشرة والثاني أن على كل واحد من الفعلين

سرحلالي الهلاك فيكون الجزاء بينهما نصفين وقال في العدة الصحيح ان الممسك يضمنه باليد
والقاتل يضمنه بالاتلاف فان اخرج الممسك الضمان رجع به على المتلف وان اخرج
المتلف لم يرجع على الممسك ٥ هذا كلام الرافعي رحمه الله ذكره بعد مضي ورقتين من اول
النوع السابع اتلاف الصيد ٥ وقال في الروضة بعد نقله كلام الشيخ ابي حامد
وكلام القاضي ابي الطيب المذكور قلت الاصح الاول لانه غير مضمون في حق الحلال
المحض والله اعلم ٥ وقال في البيان اذا قلنا بقول الشيخ ابي حامد واختيار
ابن الصباغ لانه المتلف صيد الحرم له الاتلاف لانه غير ممنوع منه لحق الله ولا لحق الحرم لانه لم يملكه
بالامساك والثاني يرجع عليه وهو قول القاضي ابي الطيب والشيخ ابي اسحق لان القاتل
ادخل المحرم في الضمان فرجع عليه كما لو غصب مالا فاتلفه اخر في يده ٥ ثم قال في
البيان وان قتله محرم مثله بعينه وجهان حكاهما الشيخ ابو حامد احدهما يجب الجزاء على
القاتل لانه وجد منه مباشرة ومن الممسك سبب واذا اجتمع السبب والمباشرة تعلق الضمان
بالمباشرة والثاني يجب عليهما جزاء واحد لانه وجد من كل واحد منهما ما يضمن به الصيد
لو انفرد به فاذا اشتركا به كان عليهما الضمان كما لو اشتركا في جرحه وقال القاضي
ابو الطيب يجب الضمان على كل واحد منهما فان اخرجه الممسك رجع به وان اخرجه
القاتل لم يرجع به على الممسك كما لو غصب شيئا فاتلفه اخر في يده قال ابن الصباغ
وهذا اقيس عندي لان ما ذكره الاول ينتقض بمن غصب شيئا واتلفه غيره في يده وما ذكره
الثاني لا يستقيم لان الضمان لا ينقسم على المباشرة والسبب غير الملجي في شيء من الاصول
والله اعلم ٥ قوله وصيد الحرم حرام على الحلال والمحرم سوال ما المراد
بقوله صيد المصدر او المصطاد فان قيل المصطاد بدليل قوله بعده ثم قتله
وانما يقتل المصطاد لا المصدر قيل يخرج مسايل منها لو رمى من الحرم الى صيد
في الحل فقتله فانه يضمن مع ان المصطاد ليس في الحرم وكذلك لو ارسل كلبا من الحرم
على صيد في الحل فانه يضمن مع ان الصيد ليس في الحرم ٥ وقيل ينبغي ان يحمل كلامه على
انه اراد المصدر ليدخل ذلك كله قيل فلو رمى من الحل الى صيد في الحرم لم يكن
ذلك الصيد الذي هو المصدر في الحرم فلا يدخل في قوله صيد الحرم وقيل يكون المراد
بصيد الحرم الاصطياد الذي يتعلق به حرمة الحرم فيدخل ذلك كله وقد يلتفت بين
قوله ثم قتله قيل يكون الضمير فيه عايدا الى غير مذكور لفظا بل الى شيء
دل عليه سياق الكلام والتقدير فان قتل المصطاد بهذا الصيد وعود الضمير الى

المصطاد جايز وان لم يتقدم له ذكر كقوله تعالى كل من عليها فان والضمير في عليها يعود
الى الارض ولم يتقدم لها ذكر في اللفظ وكذلك قوله تعالى حتى توارت بالحجاب فان
الضمير في توارت يعود الى الشمس ولم يتقدم لها ذكر في اللفظ وكذلك هنا يعود الى
المصطاد لدلالة قوله صيد الحرم عليه والله اعلم ٥ فان قلت فما الصيد المحرم من
ذلك الصور قلت قال في الروضة لو رمى من الحل صيدا في الحرم او من الحرم صيدا في
الحل او ارسل كلبا في الصورتين او رمى صيدا بعضه في الحل وبعضه في الحرم والاعتبار بقوايمه
لا براسه او رمى حلال الى صيد ثم احرم قبل ان يصيبه او رمى محرم اليه فتحلل قبل ان يصيبه
لزمه الضمان في كل ذلك قلت هذا الذي ذكره فيما اذا كان بعضه في الحرم
هو الاصح وذكر الجرجاني في المعاياة فيه ثلثة اوجه احدها لا يضمنه لانه لم يكمل حرمه
والثاني ان كان اكثره في الحرم ضمنه وان كان اكثره في الحل فلا والثالث ان سار فان جاجا
من الحرم الى الحل ضمنه وان كان بعكسه فلا والله اعلم ٥٥ هكذا كلام الروضة بعينه ٥
قال ولو رمى من الحل صيدا في الحل فقطع السهم في مروره هوا الحرم فوجهان احدهما
لا يضمن كما لو ارسل كلبا في الحل على صيد في الحل فتخطى طرف الحرم فانه لا يضمن
واصحهما يضمن بخلاف الكلب لان للكلب اختيارا بخلاف السهم ولهذا
قال الاصحاب لو رمى صيدا في الحل وعدل الصيد فدخل الحرم فاصابه السهم وجب الضمان ولو ارسل
كلبا لا يجب ولو رمى صيدا في الحل فلم يصبه واصاب صيدا في الحرم وجب الضمان
ومثله لو ارسل كلبا لا يجب في مسئلة ارسال الكلب وتخطيه طرف الحرم انما لا يجب
الضمان اذا كان للصيد مفر اخر فاما اذا تعين دخول الحرم عند الهرب فيجب الضمان
مطلقا سواء كان المرسل عالما بالحال او جاهلا غير انه لا اثم على الجاهل ٥
فرع لو اخذ حماما في الحل او اتلفها فهلك فرخها في الحرم ضمنه ولا يضمنها ولو
اخذ الحمامة من الحرم او قتلها فهلك فرخها في الحل ضمن الحمامة والفرخ جميعا كما لو رمى من
الحرم الى الحل ولو نفر صيدا حرميا عمدا او غير عمد تعرض للضمان حتى لو مات
بسبب التنفير بصدمة او اخذ سبع او نحوه لزمه الضمان وكذا لو دخل الحل فقتله حلال وعلى المنفر
الضمان بخلاف ما لو قتله محرم فان الجزاء عليه تقديما للمباشرة ٥ فرع لو دخل كافر
الحرم وقتل صيدا لزمه الضمان وقال صاحب المهذب يحتمل ان لا يلزمه
والله اعلم ٥ قوله حرم على الحلال والمحرم قلع شجر الحرم وقيل الحرم وقلع ما انبته
الادميون سوال كلامه يقتضي ان هذا راجح لقوله وقيل وقد حكاه في الروضة قولا

سؤال آخر ما المراد بقوله ما انبته الآدميون حقيقة الإنبات عن قصد منهم او انه من
جنس ما ينبته الآدميون سواء انبت بنفسه او استنبت والجواب ظاهر كلامهم انه اراد حقيقة
الإنبات عن قصد ويصح ان يستدل على انه اراد الجنس بقوله ما ينبته الآدميون وكل منهما
قد قيل به لكن الأصح الثاني ٥ قال في الروضة فرع هل يعم الضمان من الأشجار
ما نبت بنفسه او ما يستنبت ام يختص بالصنف الأول فيه طريقان اصحهما انه على قولين
أظهرهما عند العراقيين والآخرين من غيرهم التعميم والثاني التخصيص وبه قطع الإمام
والغزالي والطريق الثاني القطع بالتعميم والقائلون بالتخصيص حرم الأراك والطرفاء وغيرهما
من أشجار البوادي ولا تحرم المستنبتات مثمرة كانت كالنخل والعنب او غير مثمرة كالخلاف
وعلى هذا القول لو نبت ما يستنبت او عكسه فالصحيح الذي قاله الجمهور ان الاعتبار بالجنس
فيجب الضمان في الثاني دون الأول وقيل الاعتبار بالقصد فينعكس ٥ سؤال
قوله وقيل يحرم قلع ما انبته الآدميون هذا الذي انبته الآدميون من اين اخذوا
اصله من الحل ثم غرسوه في الحرم ام اخذوه من الحرم من موضع ثم غرسوه في موضع آخر
من الحرم ايضا ام الفرق بينهما ولو اخذوه من الحرم فغرسوه في الحل هل يحرم قلعه ام لا والجواب
اما اذا قلع شجرة من الحل فغرسها في الحرم فليس ذلك مراده فانه قطع في الروضة بانه لا يثبت
لها حكم الحرم فلا يكون محل الخلاف فلا يكون مراده ٥ واما اذا قلع شجرة من موضع من الحرم
فغرسها في موضع آخر من الحرم فانه قال في الروضة لا يؤمر بالرد ولم يصرح بانه يحرم قلعها
ام لا فلعل هذا هو محل الخلاف ٥ وقال في الجرجانيات لو حمل شجرة من الحل وانبتها
في الحرم لا جزاء فيه لانه ليس من شجر الحرم وانما شجر الحرم ما نبت اصله فيه وهو كما لو ادخل
صيدا الى الحرم لا يحرم ذكره فيه ٥ ثم قال فرع لو قلع شجرة من الحرم وغرسها
في الحل فان ماتت لزمه الجزاء وان نبتت وجب عليه قلعها ونقلها الى الحرم وغرسها فيه فان نقله
وغرسه ونبت فلا شيء وان ماتت فعليه الجزاء وان جاء غيره وقلعها من الحل فماتت ضمنها القالع
بالجزاء ٥ ثم قال فرع لو قلع شجرة من الحرم وغرسها في موضع آخر من الحرم فان نبتت
في الموضع الذي حولها اليه فلا شيء عليه وان لم تنبت فعليه الجزاء وليس عليه ردها الى موضعها
لان جميع الحرم واحد ذكر ذلك في شجرة الصيد ٥ قيل ذكر
المصنف حكم الكبيرة وحكم الصغيرة ولم يذكر حكم المتوسطة فبم يضمن المتوسطة والجواب
بانه يضمنها بشاة ويكون مراد الشيخ بالصغيرة ما دون الكبيرة وكأنه قال وما دون
الكبيرة فيها شاة ولهذا قال في الروضة بعد ذكر الكبيرة وما دونها بشاة

فان قلت لكنه قال والصغيرة بشاة ما كانت قريبة من سبع الكبيرة فلا يدخل في ذلك
ما كان كنصف الكبيرة قلت الظاهر انه انما اراد حد آخر الصغر وكأنه قال وما كانت لا
تنقص عن سبع الكبيرة ومقاربة السبع ليحترز عما كان اصغر من ذلك فانه تكون فيه القيمة
وانما حملت كلامه على ذلك للجمع من قوله وما دونها وقوله قريبة من سبع والله اعلم ٥
قوله فان قلعه ضمنه فان كانت كبيرة الى آخره قال في الروضة فصل اذا قطع نبات
الحرم حولها كاصطلام بدون قلعه فهل يتعلق به الضمان فيه قولان اظهرهما نعم والقديم
لا ضمان ثم قال فرع يجوز اخذ اوراق الأشجار لكن لا يخبطها مخافة ان يصيب قشورها
فرع تضمن الشجرة الكبيرة ببقرة وان شاء ببدنة وما دونها بشاة والصغيرة جدا ما كانت
قريبة من سبع الكبيرة فان صغرت جدا فالواجب القيمة ثم ذلك كله على التعديل والتخيير
كالصيد قوله وان قطع غصنا منها ضمن ما نقص فان عاد الى آخره قال
في الروضة فرع اذا اخذ غصنا من اغصان شجرة حرمية ولم يخلف فعليه ضمان النقصان
وسبيله سبيل جرح الصيد وان اخلف في تلك السنة لكون الغصن لطيفا كالسواك وغيره
فلا ضمان واذا اوجبنا الضمان فنبت وكان المقطوع مثله ففي سقوط الضمان قولان كالقولين
في السن اذا نبتت بعد القلع ٥ قوله رحمه الله وان قطع غصنا منها ضمن
ما نقص فيقال كيف صورة ضمانه ما نقص والجواب قال القاضي الماوردي رحمه
الله في الحاوي واما الأغصان التي لم تستخلف بعد القطع فالواجب فيها قدر ما نقص
من قيمتها فتقوم الشجرة قبل القطع فاذا قيل عشرة دراهم قومت بعد قطع الغصن منها
فاذا قيل تسعة دراهم كان النقص درهما وهو العشر فيكون ضامنا لذلك وفي
كيفية ضمانه لوجهان احدهما انه يضمن العشر مما يجب في تلك الشجرة فان كانت كبيرة
ضمن عشر بقرة او بدنة وان كانت صغيرة ضمن عشر شاة والوجه الثاني انه يضمن الدرهم
الناقص من قيمة الشجرة بالمقطع ثم هو بالخيار ان شاء تصدق بذلك الدرهم وان شاء اشترى به طعاما
وتصدق به ٥ ذكره في الحج من مسألة الشافعي رضي الله عنه وفي الشجرة الصغيرة شاة ٥
قوله ويحرم قطع حشيش الحرم الا الإذخر والعوسج فان قطع الحشيش ضمن القيمة فان
استخلف سقط عنه الضمان ٥ الكلام في هذه المسألة في ثلاثة اقسام احدها
في المعروف من اللغة والثاني في حكم المسألة والثالث في ذيل كلام المصنف
رحمه الله ٥ اما القسم الاول فينبغي ان نتكلم على الفاظ تتعلق بهذه
المسألة وهي الكلأ والحشيش والعشب والإذخر والعوسج فاما الكلأ فقال الماوردي

رحمه الله في الغريبين قال ابو بكر الكلا النبات ٥ وقال الجوهري رحمه الله في الصحاح في كلأ بالهمز
الكلا العشب وقد كلئت الارض واكلأت فهي ارض مكلئة وكليئة اي ذات كلا وسوا
يابسه ورطبه ٥ لكنه قال في عشب العشب الكلا الرطب ولا يقال له حشيش حتى
يهيج ٥ وقال في كتاب مطالع الانوار الكلا مهموز مقصور وهو المرعى والعشب رطبا
كان او يابسا عند الاكثر وقال ثعلب الكلا اليابس ومفهوم الحديث يرد عليه
يعني قوله ليمنع به الكلا ٥ قلت وذكرت شيئا يتعلق بذلك في باب احيا
الموات وتكلمت عليه هنا لانه يقع في بعض عبارة الاصحاب ذكره هنا ٥ والله اعلم
وقال الراغب رحمه الله في كتاب المفردات الكلا العشب الذي يحفظ والله اعلم
واما الخلا فذكر في الصحاح في خلا بغير همز فقال الخلا مقصور الرطب من الحشيش
الواحدة خلاة ٥ قال ويقول خليت الخلا واختليته اي جززته وقطعته فالمخلى
قال والمخلى ما يجز به الخلا والمخلاة ما يجعل فيه الخلا قال ابن السكيت خليت دابتي
اخليها اذا جززت لها الخلا قال واخليت الارض اي كثر خلاها ٥ وقال في
كتاب مطالع الانوار قوله ولا يختلى خلاها مقصور وهمزه بعض الرواة وهو خطا فهو
العشب الرطب وفي حديث لا يختلى شوكها والاختلاء القطع فعل مشتق من الخلا
وهو العشب الرطب خاصة والمخلى مقصور حديدة يختلى بها الخلا والمخلاة وعا يختلى
فيه للدابة ثم سمي كل ما يعلف فيه مما يعلق في راسها مخلاة ومن الرواة من يمد
الخلا وهو وهم واما الخلا الموضع الخالي والخلا ايضا المصدر من خلا يخلو ٥ والله اعلم
واما الحشيش فقال في الصحاح الحشيش ما يبس من الكلا ولا يقال له
رطبا حشيش ذكره في حشش لكنه قال في خلا الخلا مقصور الرطب من الحشيش
فجعل الحشيش يقال على الرطب خلاف ما قاله في حشش ٥ وقال
البطليوسي في كتاب الاقتضاب في شرح ادب الكتاب باب النبات قال
ابن قتيبة الخلا هو الرطب والحشيش هو اليابس ولا يقال له رطبا حشيش قال المفسر
هذا الذي ذكره قول الاصمعي وكان يقول من قال للرطب من النبات حشيش
فقد اخطا وحكى ابو حاتم قال سالت ابا عبيدة معمرا عن الحشيش فقال يكون رطبا
ويابسا وقال ابو عبيد في الغريب في باب نعوت الاشجار في ورقها والعقاقير واما الورق
فخضرة الارض من الحشيش وقال ايضا في باب ضروب النبات المختلفة الخلا الرطب من
الحشيش فاذا يبس فهو حشيش والمعول به عندي قول الاصمعي انه لا يقال حشيش

اذا يبس ويقال المختبن اذا يبس في بطن امه حشيش ويقال حشت يده اذا يبست فالاتفاق يوجب
ان يكون اليابس دون الرطب قلت لفظ ابي عبيد رحمه الله في الغريب المصنف في
باب نعوت الاشجار واما الورق فخضرة الارض من الحشيش وليس من الورق ٥ وقد كنت
من نقل البطليوسي رحمه الله في شرح ادب الكاتب انه يقال عند بعضهم للرطب حشيش
نقلا صريحا ٥ ولمعرفة ذلك فانه نقل عزيز من الله سبحانه به وكلام الصحاح قد
اختلف كما ذكرته ٥ ومما يؤيد انه يقال الحشيش على الرطب انه قال في ديوان الادب
وهو الكتاب المعتمد في كتاب ذوات الاربعة في باب فعل بفتح الفا والعين في الابنية منه فصل
اللفيف المخلى الحشيش الرطب ٥ هذا لفظه وهو مصرح بان الحشيش يقال على الرطب
او كالمصرح به لكونه وصف الحشيش بالرطب والله اعلم ٥ ومع ذلك فلا ينبغي ان ينكر ذلك
اصلا ومن يعتقد يحمل كلامه على انه اراد انه في اكثر استعمال اللغة لا يقال على الرطب
او انه لا يقال عليه اصلا جمعا بين هذه القول او على انه لما نفاه لم يكن عرفه ثم عرفه
هو او غيره او انه لا يقال حقيقة بل يقال مجازا شائعا ونحو ذلك ٥ والله اعلم ٥
واما الاذخر فقال الجوهري في الصحاح الاذخر نبت الواحدة اذخرة ٥ وقال
الراغب رحمه الله في كتاب المفردات الاذخر حشيش طيبة الريح ٥
واما العوسج فقال في الصحاح العوسج ضرب من الشوك الواحدة عوسجة ومنه
سمي الرجل ٥ واما القسم الثاني في حقوق حكم المسالة فقال
الرافعي رحمه الله في شرحه الكبير واما غير الاشجار من حشيش الحرم لا يجوز قطعه
للخبر ولو قطعه فعليه ضمانه ان لم يخلف وان اخلف فلا ولا يخرج على الخلاف المذكور
في الشجر فان الغالب ههنا الاخلاف فاشبه سن الصبي ولو كان يابسا فلا شي في
قطعه كما ذكرنا في الشجر لكن لو قلعه فعليه الضمان لانه لو لم يقلع لنبت
كما ذكره في التهذيب ويجوز تسريح البهائم في حشيشه لترعى خلافا لابي حنيفة واحمد
رضي الله عنهما لنا ان الهدايا كانت تساق في عصر رسول الله صلى الله عليه وسلم
واصحابه رضي الله عنهم وما كانت تشد افواهها في الحرم ولو اخذ الحشيش ليعلف
البهائم ففيه وجهان احدهما لا يجوز لقوله صلى الله عليه وسلم لا يختلى خلاها واظهرهما
الجواز كما لو سرحها فيه ويستثنى عن المنع الاذخر لحاجة السقوف كما ورد في الخبر
ولو احتيج الى شي من نبات الحرم للدوا فهل يجوز قطعه وجهان احدهما لا لانه ليس في
الخبر الا استثنا الاذخر واصحهما الجواز لان هذه الحاجة اهم من الحاجة الى الاذخر

وقال رحمه الله في شرح الصغير لا يجوز قطع حشيش الحرم وقلعه في حال الرطوبة ولو كان
يابسا فلا شيء في قطعه كما في الشجر قال في المهذب لكن في قلعه الضمان لانه لو لم
يقلع لنبت ثانيا ٥ ثم قال وان احتيج الى قطع شيء للدواء فاظهر الوجهين جوازه ٥
والله اعلم ٥ وقال في الشامل في كلامه على الشجر قال ابو حنيفة ما استنبته الادميون
يجوز قطعه وما لا يستنبته الادميون شرطه ان لا يثبت ادمي حيازة قطعه وان نبت بنفسه لم يجز
ولا يحتج بان هذا الجنس ادمي فجاز قطعه كالزرع ٥ ثم قال في الشجر جوابه فاما الزرع
فالناس بهم حاجة الى قطعه فاشبه ما ثبت ذوق به بخلاف مسالتنا ٥ ثم قال
فصل فاما حشيش الحرم فلا يجوز قطعه ولا قلعه ولا يتلفه الا الاذخر فانه يجوز قال
وكذلك يجوز قلع الشوك والعوسج وانما كان كذلك لانه مضر فهو بمنزلة ما يتأذى
به اذا ثبت هذا فاذا قلع حشيشا وجب عليه ضمان ما نقص بالقلع فان استخلف ونبت
سقط الضمان قولا واحدا وقد حكينا فيه اذا قطع غصنا من اغصان شجرة فنبت
هل يسقط الضمان قولان والفرق ان الاغصان لا تستخلف في الغالب بخلاف الحشيش
وهذا مثل اذا قلع سن من لم يثغر فنبت انه يرد قولا واحدا لانه يستخلف في العادة
واذا قلع سن من قد ثغر فنبت فيه قولان والله اعلم ٥ وقال القاضي الماوردي
رحمه الله في الحاوي ما كان حشيشا فلا يجوز ان يقطع ولا ان يقلع لقوله صلى الله عليه
وسلم لا يختلى خلاها لكن يجوز ان ترعاه البهائم ٥ ثم قال فاما ان رعي البهائم
جائز وان قلعه وقطعه لا يجوز فان قلعه بطرفه فان استخلف الحشيش بعد القطع
وعاد مثل ما كان فلا شيء عليه وان لم يستخلف ولم يعد فعليه ان يتصدق عنه بشيء فاما
ما جف منه ومات فيجوز اخذه وقلعه ٥ هذا لفظه على ما رأيته في نسخه ال دراسيم
ذكره في اثناء فصل ولعل النبات فصل ٥ ثم قال في اخر مسألة
بعد هذا الفصل واما النبات الذي لم يستخلف بعد قطعه فالواجب ان يتصدق عنه
بشيء من طعام او طعام يعلم انه قد استوعب جميع قيمته ٥ والله اعلم وقال
في الروضة اما غير الشجر فكلأ الحرم يحرم قطعه فان قلعه لزمه القيمة ان لم يخلف
فان خلف فلا فيه قطعا لان الغالب فيها الاخلاف كسن الصبي ولو اخذ يابسا فلا
شيء في قطعه قال في قلعه لزمه الضمان لانه لو لم يقلع لنبت ثانيا ذكره في المهذب
ويجوز تسريح البهائم فيه لترعى ولو اخذ الكلأ لعلف البهائم جاز على الاصح
ويستثنى من المنع الاذخر فانه يجوز لحاجة السقوف وغيرها ولو احتيج الى شيء من سائر

الحرم للدواء جاز قطعه على الاصح ٥ والله اعلم ٥ قوله ويحرم صيد المدينة كالحرم صيد
الحرم الا انه لا يضمن وفيه قول اخر انه يسلبه القاتل ٥ قال الرافعي رحمه الله
في شرحه الكبير لا يباح التعرض لصيد حرم المدينة واشجاره وهو مكروه او محرم نقل
في التتمة تردد قول فيه وحكى بعضهم فيه وجهين والصحيح وبه قال مالك واحمد
انه محرم لما روي انه صلى الله عليه وسلم قال ان ابراهيم حرم مكة واني حرمت المدينة
مثلما حرم ابراهيم مكة لا ينفر صيدها ولا يعضد شوكها ولا يختلى خلاها
قال واذا قلنا بالتحريم ففي ضمان صيدها ونباتها قولان الجديد وبه قال مالك
لا يضمن لانه ليس بمحل النسك فاشبه مواضع الحمى وانما اثبتنا التحريم للنصوص
والقديم وبه قال احمد انه يضمن وعلى هذا فما جزاؤه فيه وجهان احدهما ان
جزاءه كجزاء حرم مكة لاستوائهما في التحريم وقال اظهرهما وبه قال احمد ان
جزاءه اخذ سلب الصائد وقاطع الشجر لما روي ان سعد بن ابي وقاص رضي الله
عنه اخذ سلب رجل قتل صيدا في المدينة قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم
يقول من رأى رجلا يصطاد بالمدينة فليسلبه ٥ وعلى هذا ففيما يسلب وجهان
الذي اورده الاكثرون انه يسلب منه ما يسلبه القاتل من قتيل الكفار
والثاني انه لا يسلب بهذا النحو سلب القتيل في الجهاد وانما المراد من السلب ها هنا الثياب
فحسب وهذا ما اورده الامام وتابعه المصنف فيه آخر الحج ورد فيه سلب ثياب الصايد
يعتد بها لثياب وعلى الوجهين ففي مصرفه وجهان مشهوران اظهرهما انه للسالب
كسلب القتيل وقد روي انهم كلموا سعدا في هذا السلب فقال ما كنت لارد
طعمة اطعمنيها رسول الله صلى الله عليه وسلم والثاني انه لمحاويج المدينة وفقرائها
كما ان جزاء صيد مكة لفقرائها وحكى ما التحرجه الشيخ ابو محمد عن الاستاذ
ابي اسحق والعقال انه يوضع في بيت المال وسبيله سبيل السهم المرصد للمصالح
هذا كلام الرافعي رحمه الله قلت ولو تامل الناظر لكن حصل منه في
صيد المدينة وقطع اشجارها ستة اقوال ٥ احدها انه مكروه ٥ والثاني
انه حرام ولا يضمن ٥ والثالث انه حرام ويضمن بما يضمن به صيد مكة
واشجارها ٥ والرابع انه حرام ويضمن بالسلب الذي يسلبه القاتل من قتيل
الكفار ويكون ذلك للسالب ٥ والخامس كالرابع الا انه يكون ذلك لمحاويج
المدينة وفقرائها ٥ والسادس كالرابع ايضا الا انه يوضع ذلك في بيت المال

والسابع ان حرام يضمن بسلب الثياب فقط ويكون ذلك للسالب . والثامن
كالسابع الا انه يكون ذلك لمحاويج المدينة وفقرائها . والتاسع كذلك الا انه يوضع
ذلك في بيت المال مرصدا للمصالح . فهذه تسعة اشيا والراجح منها على ما اقتضاه
نقل الرافعي المذكور ان حرام غير مضمون . ويظهر من حيث المعنى ان حرام يضمن بما يضمن
به في مكة والله اعلم . قلت اذا قيل انه يضمن فهل يجب
الضمان بمباشرة الاصطياد قبل ان يقتل الصيد ام لا يجب الا بقتل الصيد وكذلك هل يجب
بارادة قطع الشجر او لا يجب الا بالقطع . قلت قال الرافعي رحمه الله
وقوله انما يستحق السلب اذا اصطاد او اتلف وقصد به التعرض لما ذكره الامام حيث قال
عن ليس طمعي الذي يفهم ان الصيد لا يسلب حتى يصطاد وليس كذلك بل يسلب اذا ارسل
الصيد ام ذلك اذا اتلف الصيد ولفظ الوسيط لا يسلب الا اذا اصطاد او ارسل الكلب
ويحتمل التاخير الى الاتلاف . واعلم ان الساقط الى الفهم من الخبر وكلام الائمة انه يسلب
اذا اصطاد ولا يشترط الاتلاف . قوله وما يجب على المحرم من طعام وجب تفرقته
على مساكين الحرم . قال الرافعي رحمه الله في شرحه الكبير ولو كان يتصدق
بالطعام بدلا عن الذبح فيجب تخصيصه بمساكين الحرم بخلاف الصوم فانه يأتي به حيث شاء لانه لا
غرض فيه للمساكين . وعند ابي حنيفة رحمه الله يجوز صرف اللحم والطعام الى غير مساكين
الحرم وانما الذي يختص بالحرم الذبح . ذكره في اخر الكلام على قول الوجيز واما المكان
فيختص جواز الاراقة بالحرم الى اخره وذلك قبل كتاب البيع بدون ورقة من نسخة صالح رحمه الله
وقال في الروضة بعد نقله كلام الرافعي المذكور قلت قال صاحب البحر اقل ما
يجزي ان يدفع الواجب الى ثلاثة من مساكين الحرم ان قدر فان دفع الى اثنين مع قدرته على ثالث
ضمن وفي قدر الضمان وجهان احدهما الثلث والثاني اقل ما يقع عليه الاسم وبلدته والله
عند المعرفة . قال فان فرق الطعام فهل يتعين لكل مسكين مد كالكفارة
ام لا فيه وجهان الاصح انه لا يتقيد بل يجوز الزيادة على مد والنقص منه والثاني لا يجوز اقل
منه ولا اكثر . والله اعلم . هذا كلام الروضة وهو قبيل باب الهدي وهو قبيل كتاب الضحايا
وقال ابن يونس رحمه الله في شرحه قال وما وجب على المحرم من طعام وجب تفرقته
على مساكين الحرم كالهدي وفيما يعطى كل واحد منهم وجهان احدهما مد والثاني
غير مقدر . هذا كلام ابن يونس رحمه الله . قلت ولا يمكن اجرا
هذا الخلاف في الطعام مطلقا فانه قد تقدم في قوله انه اذا تطيب او لبس

او ستر وجهه دون الفرج بشهوة او دهن راسه او حلق ثلاث شعرات او قلم ثلاثة اظفار انه اذا اطعم
يطعم ستة مساكين ثلاثة اصع لكل مسكين نصف صاع . ونصف الصاع
هو مدان فيكون المراد هنا بالطعام غير ذلك . فليحرر ذلك والله اعلم .
قوله وما وجب من هدي وجب ذبحه في الحرم وتفرقته على فقراء الحرم .
قال ابن يونس رحمه الله قال وما وجب من هدي اي بالنذر وكدم التمتع
والقران والطيب واللباس وجزاء الصيد وجب ذبحه في الحرم وتفرقته على فقراء الحرم وادائه
ثلثه لقوله تعالى هديا بالغ الكعبة ولو ذبحه في الحل وفرقه في الحرم ولم يتغير اللحم جاز
على اضعف الوجهين . اعلم ان الكلام في ذلك يتعلق بثلاثة اقسام احدها بيان معنى
الهدي المذكور . والثاني في بيان وقته . والثالث في بيان مكانه . اما الاول
فالظاهر ان المصنف رحمه الله اراد بالهدي هنا الدم الواجب من اجل الاحرام فانه قال
في المهذب فصل اذا وجب على المحرم دم لاجل الاحرام كدم التمتع والقران ودم الطيب
وجزاء الصيد وجب عليه صرفه الى مساكين الحرم لقوله تعالى هديا بالغ الكعبة
هذا كلام المهذب ولم يتكلم هنا في التحرير على بيان الهدي وانما تكلم عليه فيما بعد ذلك
في باب صفة الحج في كلامه على قوله واذا اراد ذبح هديا ان كان معه .
فقال هناك الهدي ما يهدى الى الحرم من حيوان وغيره والمراد هنا ما يجزي
في الاضحية من الابل والبقر والغنم . هذا كلامه هناك . وقد يوهم قوله الهدي
ما يهدى الى الحرم اختصاص الهدي بذلك والاتفاق الهدي على دم الجبران والتمتع والقران
وارتكاب محظور وكذلك يحتمل كلام ابن يونس فانه قال من هدي اي بالنذر
وكدم التمتع الى اخره فجعل الهدي يطلق على ذلك كله . واعلم ان الرافعي
قال بعد ذلك في كلامه على قول الوجيز وانقسام الكتاب يقتضي ان الاسم المطلق
الى اخره وقوله وفيها الهدايا والضحايا للكتاب يحتاج فيه فيقول هذا يقتضي تخصيص
الهدايا بهذه الايام وقد ذكرنا من قبل ان دما الجبرانات والمحظورات لا تختص بزمان
واسم الهدي يقع عليها كما يقع على ما يسوقه المحرم . هذا كلام الرافعي رحمه الله ذكره
قبل كتاب البيع بدون ورقة من نسخة صالح رحمه الله . فحصل ان الهدي يطلق على ما يسوقه
المحرم ويطلق على دما الجبرانات والمحظورات وعلى ما وجب بالنذر . ويطلق ما
يسوقه المحرم واجبا وعلى ما يسوقه تطوعا لانه المطلق قوله ما يسوقه المحرم وايضا
فانه فصل بعد تفصيلا اقتضى ذلك والله اعلم . واما الثاني وهو بيان وقت ذلك

ثم تعرض له المصنف هنا وقال الرافعي رحمه الله في شرحه الكبير الدماء الواجبة في الاحرام اما بارتكاب محظور او جبر الترك مامور لا اختصاص لها بزمان بل تجوز في يوم النحر وغيره وانما الضحايا هي التي تختص بيوم النحر وايام التشريق وعن ابي حنيفة رحمه الله ان دم القران والتمتع لا يجوز ذبحه قبل يوم النحر لنا القياس على جزاء الصيد ودم التطيب والحلق ثم ما عدا دم الفوات يراق في النسك الذي هو فيه ثم تكلم على دم الفوات ودم الفوات ليس مراد الشيخ هنا فانه قد افرد للفوات والاحصار بابا بعد ذلك ودم الاحصار ليس داخلا في كلام المصنف ايضا فانه سيذكره بقوله وان كان محصرا

تنبيه قد قال ابن يونس من هدي كان بالستر فجعله داخلا في كلام المصنف واذا كان كذلك فلو قيل هل يتقيد الهدي المذكور بزمان لا يستقيم الخلاف الجواب بانه يتقيد او انه لا يتقيد بل يفصل في ذلك وقال الدماء الواجبة في الاحرام اما لارتكاب محظور او جبر الترك مامور لا اختصاص لها بزمان بل تجوز في يوم النحر وغيره كما تقدم نقله من كلام الرافعي رحمه الله واما ما يسوقه المحرم فانه يختص بزمان على الصحيح ثم قال الرافعي رحمه الله بعد كلامه المتقدم بعد ذكر الايام المعدودات والايام المعلومات اعلم ان المراد في هذا الموضع بالهدايا ما يسوقها المحرم وفي اختصاصها بيوم النحر وايام التشريق وجهان احدهما وهو الذي اورده في التهذيب انها تختص كما الحظورات واظهرهما والذي اورده صاحب الكتاب والعراقيون انها تختص في الصحيح فعلى هذا لو اخر الذبح حتى مضت هذه الايام نظران كان هديا واجبا ذبح قضاء وان كان تطوعا فقد فات فان ذبح فقد قال الشافعي رضي الله عنه هي شاة لحم ٥ هذا كلام الرافعي رحمه الله والله اعلم

قوله وما حبس من هدي يجوز فيه وجهان احدهما هدي باسكان الدال وتخفيف الباء ٥ والثاني بكسر الدال وتشديد الياء والهاء مفتوح عليهما ٥

قال القاضي عياض رحمه الله في مشارق الانوار قوله كالذي يهدي بدنة الهدي والهدي ما يهدى الى البيت من بدنة او غنم قوله نما هديه ويروى نما هديته ٥

قال واختلف الفقهاء على ما يطلق هذا الاسم فقال ابن المعدل الهذلي لا يقع الا على ما سيق من الحل الى الحرم وقال الطبري سمي هديا لان مهديه يتقرب بها الى الله تعالى كالهدية للصديق قال القاضي ظاهر هذا ان الهدي يعم ما سيق الى الحرم وهدايا النساء مقدمها وهو عتقها ويقال من الهدي هديت الهدي وهديت المراة الى زوجها وقيل اهديت واما من الهدية والبيان الهدى هديت لا غير ٥ هكذا وجدته كلم وتعلله من نسخه وقف عليها ان كان الحديث الاسوفيه رحمهم الله واعفها ٥

باب صفة الحج

قوله رحمه الله ويدخل من ثنية كدا قال ابن قرقول رحمه الله في كتاب مطالع الانوار في حرف الكاف والدال في اسماء المواضع منه كدا وكدي وكدى فكدا غير مصروف باعلا مكة وكدي جبل قرب مكة قاله الخليل واما كدى معصور منون مضموم الاول الذي باسفل مكة والمشلل هو لمن خرج الى اليمن وليس من طريق النبي صلى الله عليه وسلم في شي قال ابن الموال كدا الذي دخل منها النبي صلى الله عليه وسلم هي العقبة الصغرى التي باعلا مكة التي يهبط منها على الابطح والمقبرة منها عن يسارك وكدى التي خرج منها هي العقبة الوسطى باسفل مكة ٥ وفي حديث الهيثم بن خارجة ان النبي صلى الله عليه وسلم دخل من كدى الذي باعلا مكة بضم الكاف مقصور تابعه على ذلك وهيب وابو اسامة وقال عبيد بن اسمعيل دخل عام الفتح من اعلا مكة من كدا بالمد ٥ وفي المغازي من حديث عبيد بن اسمعيل ان النبي صلى الله عليه وسلم امر خالد بن الوليد رضي الله عنه ان يدخل من اعلى مكة من كدا ممدود مفتوح ودخل هو من كدى مضموم مقصور وكذا في حديث عبيد بن اسمعيل عند كافتهم وهو الصواب الا ان الاصيلي ذكره عن ابي زيد بالعكس دخل النبي صلى الله عليه وسلم من كدا وخالد من كدى وهو مقصور وفي حديث ابن عمر رضي الله عنهما دخل في الحج من كدا ممدود مصروف من الثنية العليا التي بالبطحاء وخرج من الثنية السفلى وفي حديث عائشة رضي الله عنها انه دخل من كدا من اعلى مكة ممدود وعند الاصيلي مهملا في هذا الموضع قال وكان عروة يدخل على كليهما من كدا وكدى كذا للقابسي غير ان الثاني عنده كدى غير مشدد ولكن تحت الياء كسرتان ايضا وعند ابي ذر العصر في الاول مع الضم وفي الثاني الفتح مع المد ٥

قوله واكثر ما كان يدخل من كدى مضموم مقصور للاصيلي والهروي ولغيره مشدد الياء وذكر البخاري بعد عن عروة من حديث عبد الوهاب اكثر ما كان يدخل من كدى مضموم مقصور للاصيلي والحموي وابي الهيثم ومفتوح مقصور للقابسي والمستملي ومن حديث ابي موسى دخل النبي صلى الله عليه وسلم من كدى مقصور مضموم ولمعمر واكثر ما كان يدخل من كدى كذلك للاصيلي وعند القابسي وابي ذر كدا بالفتح والقصر وعنه ايضا هاهنا كدي بالضم والتشديد وخرج من كدا كذا لهم وعند المستملي عكس ذلك وهو الاشهر وقال هشام وكان ابي

أكثر ما يدخل من كدى بالضم ورويناه بالضم ورواه غيري بالمد والفتح ٥ قال أبو علي كدا
ممدود غير مصروف جبل بمكة قال ابن الأعرابي كدا ممدود هو عرفة نفسها ٥
وقال القاضي عياض رحمه الله في الإكمال بعد أول حديث جابر رضي الله عنه الطويل في كتاب
الحج بنحو أربع عشرة ورقة تقريبا قوله دخل من كدا من أعلى مكة ممدود عندهم
مفتوح الكاف وعند السمرقندي مقصور وقول هشام بن عروة وكان أبي أكثر ما يدخل
من كدى بضم الكاف مقصور هنا ٥ وقيل صوابه سندا لبا الحسن وكذلك اختلف في
الأعلى والأسفل في كتاب البخاري أنها المقصور وأنها الممدود وقال أبو علي القالي كدا
ممدود غير مصروف جبل بمكة قال الشاعر

أقفرت من عبد شمس كداء فكدي فالركن فالبطحاء

وأما الكدي فجمع كدية وهو الغليظ من الأرض وقال غيره كدي جبل قريب
من كدا وقال ابن الأعرابي كدا بالمد عرفة نفسها وقال الخليل كدا ممدود
وكدي بالضم وشدد الياء جبلان العلا أسفلهما هو الممدود وقال غيره كدى مقصور
مضموم بأسفل مكة والمشدد لمن خرج إلى اليمن وليس من طريق النبي عليه الصلاة والسلام
في شيء قلت وقد تقدم نقل كلام مطالع الأنوار في ذلك في أول الباب
فحصل من ذلك في الثنية التي دخل منها النبي صلى الله عليه وسلم خمسة أشيا أحدها
ثنية كدا بفتح الكاف والمد والصرف ٥ والثاني ثنية كدا كالأول
إلا أنه غير مصروف ٥ والثالث ثنية كدا بالفتح والقصر ٥ والرابع ثنية
كدى بالضم والقصر ٥ والخامس كدي بالضم والتشديد ٥ ورأيت
ثبته ما صورته في حديث عائشة رضي الله عنها أنه دخل من كدا من أعلا مكة ممدود هكذا
رأيته مضبوطا وعلى هذا فهذا سادس الضم مع المد وعلى هذا فالظاهر أنه يجوز فيه الصرف
على إرادة مذكر كالموضع والمكان والجبل ويجوز فيه عدم الصرف على إرادة البقعة
فيحصل سابع أيضا وأما الثنية السفلى فيجوز فيها أشيا أحدها كدى بالضم
والقصر وتنوين الدال ٥ والثاني كدا بضم الكاف مع المد ٥ وهذا هو الذي
يفهم من كلام الأكثرين على ما نقله الرافعي رحمه الله في شرحه الكبير في أوائل
الفصل الثالث من الباب الثاني من كتاب الحج ٥ ولم يتعرض الرافعي رحمه الله في ذلك
لشي سوى الضم والمد والذي يظهر أنه يجوز الصرف وعدمه على إرادة الجبل أو البقعة ٥
فيحصل من ذلك ثلث والله أعلم ٥ قوله رحمه الله ويدخل من ثنية كدا قيل

ذكر من أين يدخل مكة ولم يذكر من أين يدخل المسجد ٥ قلت رأيت في كتاب الحج من النوادر
في كلامه على دخول مكة قال ابن حبيب دخل النبي صلى الله عليه وسلم المسجد من باب
بني شيبة وخرج إلى الصفا من باب بني مخزوم وخرج إلى المدينة من باب بني سهم ٥ وبهذا
الكتاب نسخة في الخزانة التي بمشهد ابن عروة ٥ قوله ويبتدي من الحجر الأسود إلى
قوله ويحاذيه ٥ اعلم أنه يذكر في محاذاته أربعة أقسام أحدها أنه يحاذي جميع
الحجر بجميع بدنه ٥ والثاني أنه يحاذي بعض الحجر ببعض بدنه ٥ والثالث أنه يحاذي
جميع الحجر ببعض بدنه ٥ والرابع أنه يحاذي بعض الحجر بجميع بدنه ٥ فبقي تحقيق حكم
ذلك كله وما هو الواجب منه وتصويره ٥ وأنا أقول أما القسم الأول
فهو أن يحاذي جميع الحجر بجميع بدنه وقال الرافعي رحمه الله في شرحه الكبير اعلم أنه مما يعتبر
في الطواف شيئان قال الثاني أن يبتدي بالحجر الأسود فيحاذيه بجميع بدنه في مروره
ثم قال ويعني أن يمر عند الابتدا بجميع بدنه على الحجر الأسود وذلك بأن لا يقدم جزا
من بدنه على جزء من الحجر ٥ وقال في الروضة يعني أن يمر في الابتدا بجميع بدنه على
جميع الحجر الأسود فلا يقدم جزا من بدنه على جزء من الحجر ٥ وقال والدي رحمه الله
في شرحه الكبير قال الشافعي رضي الله عنه في الجديد يجب أن يحاذيه بجميع بدنه وكيفية
المحاذاة بجميع البدن أن يأتي يمين الحجر ويحاذي أوله بشقه الأيسر ثم يختار بجميع
بدنه على يمين نفسه مستقبلا للحجر ثم يجعل البيت على يساره ٥ وأما القسم الثاني وهو أن
يحاذي بعض الحجر ببعض بدنه ففيه قولان القديم أنه يعتد بذلك والجديد أنه لا يعتد بذلك
وأما القسم الثالث وهو أن يحاذي جميع الحجر ببعض بدنه ففيه القولان أيضا القديم
أنه يعتد بذلك والجديد أنه لا يعتد بذلك ٥ وأشكل النقل فيهما إن شاء الله ٥
قال والدي رحمه الله في شرحه ولو حاذى الحجر أو جزا منه ببعض بدنه قال في
القديم يجزيه واحتج للجديد بأن محاذاة الحجر للطائف بمنزلة الكعبة للمصلي فوجبت المحاذاة بجميع
البدن كما في الاستقبال ٥ قلت وقد تقدم من نقله أنه قال الشافعي رضي الله عنه في الجديد
يجب أن يحاذيه بجميع بدنه ٥ وقال الرافعي رحمه الله في شرحه الكبير ولو حاذاه
ببعض بدنه وكان بعضه مجاوزا إلى جانب الباب ففيه قولان الجديد أنه لا يعتد بتلك الطوفة والقديم
أنه يعتد بها وتكفي المحاذاة ببعض البدن وهذا الخلاف كالخلاف فيما إذا استقبل الكعبة
ببعض بدنه وصلى هل تصح صلاته وفيما علق عن الشيخ أبي محمد وغيره أن الخلاف ثم يخرج
من الخلاف في الطواف وعكس إمام ذلك فأشار إلى تخريج هذا من ذاك ٥ ثم قال وقوله

ولو حاذى آخر الحجر ادا بآخر الحجر البعض الذي يلي الباب ولا حاجة الى هذا التقييد بل الخلاف
جار فيما اذا حاذى جميع الحجر ببعض بدنه ٥ واما القسم الرابع وهو ان يحاذي بعض الحجر بجميع
بدنه فقال الرافعي رحمه الله في شرحه ولو حاذى بجميع البدن بعض الحجر دون بعض اجزاه
كما يجزيه ان يستقبل بجميع بدنه بعض الكعبة ذكره اصحابنا العراقيون ٥ وكذلك قال في الروضة
وهذا يحتاج الى تصوير كذلك فان جرم الحجر اصغر من جرم الانسان فكيف يحاذي بجميع
بدنه بعض الحجر فقط فكان ينبغي ان يعرضهما التصوير ذلك دون تصويره والذي رحمه الله في شرحه
قال ولو حاذى جزءا من الحجر بجميع بدنه جاز وذلك ان يحاذي الحجر بمنكبه ولا يستقبله
وهذا ما تيسر الان في هذه الاقسام فان قلت جعلت الخلاف في الثاني والثالث قولين
والغزالي جعله وجهين قلت قال الرافعي رحمه الله في شرحه ذكر قولين او وجهين
اقتدى فيه بامام الحرمين رحمه الله ومعظم الاصحاب حكوهما قولين منصوصين والله اعلم
قوله ثم يجعل البيت على يساره هذا المنطوق ومفهوم منطوقه ان يجعل البيت على يساره
ومفهومه انه لا يجعله على يساره وفي هذا المفهوم ثلثة اقسام احدها انه يجعله على يمينه ٥
والثاني انه يجعله تلقاء وجهه والثالث انه يجعله وراء ظهره فحصل من منطوق كلامه ومفهومه
اربعة اقسام وكل منهما فيه قسمان لانه ان جعل البيت على يساره فتارة يمر الى جهة
الباب كما هو المعتاد وتارة يمر الى جهة الركن اليماني على خلاف المعتاد بان يرجع القهقرى
ويمشي الى ورا ظهره ويساره الى البيت ووجهه الى جهة الركن اليماني ٥ وان جعل البيت
على يمينه ففيه القسمان ايضا احدهما انه يمر الى جهة الركن اليماني ويمينه الى
البيت ووجهه الى جهة الركن اليماني ٥ والثاني انه يمر الى جهة الباب ويمينه الى البيت
ووجهه الى جهة الباب ويمشي القهقرى ٥ وان جعل البيت تلقاء وجهه ففيه قسمان
احدهما انه يمر كذلك الى جهة الباب ويمشي القهقرى والثاني انه يمر كذلك الى
جهة الركن اليماني ٥ وان استدبر البيت وجعل ظهره الى البيت ففيه القسمان احدهما
انه يمر الى جهة الباب والثاني انه يمر الى جهة الركن اليماني ٥ فقد حصل من منطوق
كلام الشيخ ومفهومه ثمانية اقسام فاقول القسم الاول ان يجعل البيت
على يساره ويمر الى جهة الباب ويساره الى البيت فهذا هو الذي يسعى فعله قال
في الروضة الواجب الثاني الترتيب وهو ان يبتدي من الحجر الاسود محاذيا بجميع بدنه
ويمر تلقاء وجهه والبيت على يساره ٥ القسم الثاني ان يجعل البيت على يساره لكن يرجع
القهقرى فيمشي ويساره الى البيت ووجهه الى جهة الركن اليماني فلم اجد نقلا فيه بخصوصه لكن

الذي يقتضيه كلام الرافعي رحمه الله الجزم بانه لا يجزي ذلك وكذلك كلام الروضة ايضا ٥ واشبه
يكون على وجهين وسنذكر ان شاء الله ما يتعلق به من النقل في القسم الخامس ٥ القسم الثالث
ان يجعل البيت على يمينه ويمر الى جهة الركن اليماني ويمينه الى البيت ووجهه الى جهة الركن اليماني
فلا يجزي ذلك قال الرافعي رحمه الله ولو جعل البيت على يمينه كما اذا ابتدا من الحجر الاسود ومر
على وجهه نحو الركن اليماني لم يعتد بطوافه وقال ابو حنيفة رضي الله عنه يعيد الطواف ما دام بمكة
فان رجع اجزاه دم شاة ٥ القسم الرابع ان يجعل البيت على يمينه لكنه يمر الى جهة الباب
ويمينه الى البيت وقفاه الى جهة الباب ففيه وجهان احدهما يجوز والثاني لا يجوز ٥
وسيأتي كلام الرافعي رحمه الله في ذلك ٥ وتعليل الجواز حصول الطواف في يسار البيت وتعليل
المنع انه لم يول الكعبة شقه الايسر ٥ القسم الخامس ان يجعل البيت تلقاء وجهه ويمر
الى جهة الباب ففيه الوجهان المذكوران في الرابع والتعليل كما تقدم قال الرافعي رحمه
الله ولو لم يجعله على يمينه ولكن استقبله بوجهه وطاف معترضا فقد قال فيه وجهان
احدهما الجواز لحصول الطواف في يسار البيت والثاني المنع لانه لم يول الكعبة شقه
الايسر والخلاف جار فيما لو ولاها شقه الايمن ومر القهقرى نحو الباب هذا لفظ الرافعي
رحمه الله وفيه نقل الوجهين في القسم الرابع والقسم الخامس ٥ يحصل من تعليله
انه على وجه الواجب حصول الطواف في يسار البيت وعلى وجه الواجب انه يولي الكعبة
شقه الايسر ٥ قلت ويلزم من ذلك جريان خلاف في القسم الثاني الذي في القسم
الثاني ولي الكعبة شقه الايسر لكنه ما حصل الطواف في يسار البيت الا ان
يقال الواجب على وجه ان يولي الكعبة شقه الايسر ويمر الى جهة الباب وفي
الوجه الاخر ان يقع الطواف في يسار البيت وهذان الامران منتفيان في القسم الثاني
فانه ما وقع طوافه في يسار البيت ولا ولى الكعبة شقه الايسر ومر الى جهة الباب بل انما مر
الى جهة الركن اليماني فيكون المرور الى جهة الباب واجبا بلا خلاف وانما الخلاف
في انه هل يجب ان يولي الكعبة شقه الايسر مع ذلك ام لا ٥ وعلى هذا فنجزم في القسم الثاني
بانه لا يجزي وهذا هو الاقرب الاظهر والله اعلم ٥ القسم السادس ان يجعل البيت
تلقاء وجهه ويمر كذلك الى جهة الركن اليماني والذي يقتضيه النقل المتقدم القطع بانه لا يجزي
ذلك لانه لم يقع طوافه في يسار البيت ولا ولى الكعبة شقه الايسر ٥ القسم السابع
ان يستدبر الكعبة ويمر الى جهة الباب فقد قال الرافعي رحمه الله بعد كلامه المتقدم في القسم
الخامس والقياس جريانه فيما لو استدبرها ومر معترضا ٥ قلت يعني جريان الوجهين

المقلسين لاحدهما يجزي لحصول الطواف في يسار البيت والثاني المنع لانه لم يول الكعبة شقه
الايسر ٥ وقال في الروضة قلت الصواب القطع بانه لا يصح الطواف في هذه الصورة فانه
مناقض لما ورد الشرع به والله اعلم ٥ هذا كلام الروضة ولا يستقيم جعل ذلك الصواب
مع صحة تعليلي الوجهين المتقدمين بما تقدم ولكن ان ابطلناها والرافعي انما تكلم على تقدير
صحة تعليلي الوجهين المتقدمين بما تقدم ولكن ان ابطل ما تقدم من التعليل او ورابطه فيه بعد
عدم الاستدبار واستقامة ذلك والله اعلم ٥ القسم الثامن ان يستدبر الكعبة ويمر الى
جهة الركن اليماني . فالذي يقتضيه النقل المتقدم انه لا يجزي جزما لانه لم يحصل
طوافه في يسار البيت ولم يول الكعبة شقه الايسر ٥ وهو مناف لما ورد به الشرع
كما قاله في الروضة ومما ذكر في الروضة من المنافي ينطبق على هذا القسم فانه ليس
فيه ما يقتضي جوازه بخلاف ذلك والله اعلم ٥ قال قلت هما الاظهر من الخلاف المتقدم
في بعض هذه الاقسام قلت قال الرافعي رحمه الله بعد نقل الخلاف المتقدم
وما الاظهر من هذا الخلاف الذي اورده صاحب التهذيب وغيره في الصورة الثانية
انه يجوز ويكره وقال الامام الاصح المنع كان المصلي لما امر ان يولي الكعبة صدره
دون جبهه لم يجز بان يوليها شقه وهذا الوفق لعبارة الاكثرين فانهم قالوا يجب ان
يجعل البيت على يساره ولم يوجد ذلك في هذه الصورة وقالوا لو جعله على يمينه لم يصح
ولم يوجد ذلك في صورة الرجوع القهقرى ومن صحح الطواف في هذه الصور فالمعتبر عنده
ان يكون تحرك الطائف ودورانه في يسار البيت لا غير والله اعلم ٥ هذا
كلام الرافعي وعنى بالصورة الثانية لو استقبل البيت بوجهه وطاف معترضا وكونه
مثل ما اجرى هو فيه الخلاف بعد ذلك وهو ما لو ولى الكعبة شقه الايمن ومر
قهقرى نحو الباب ٥ وقال في الروضة ولو لم يجعل البيت على يمينه ولا يساره بل استقبله
بوجهه معترضا او جعل البيت على يمينه ومشى قهقرى نحو الباب فوجهان اصحهما لا يصح
وهو الموافق لعبارة الاكثرين ٥ هذا كلام الروضة قلت فحصل على هذا ان الصحيح
انه يجب ان يجعل البيت على يساره ويمر كذلك الى جهة الباب لا يجزئ غير ذلك
والله اعلم ٥ قوله رحمه الله فاذا بلغ الركن اليماني قال في البحر قال ابو حامد
اركان البيت اربعة الركن الاسود وسمي اسود لان الحجر الاسود فيه والركن الثاني
والثالث يليان الحجر والميزاب بينهما نصب الى الحجر وهما الشاميان والرابع
اليماني ومن الناس من يقول الثاني العراقي والثالث الشامي وليس كذلك بل هما الشاميان

هكذا اسماها في الام لان الميزاب الى الشام وقبلة المدينة الى الميزاب والمدينة بين مكة والشام
وباب البيت بين الاسود والثاني وهو الى الاسود اقرب والملتزم بين الحجر والباب وبالاول
بلاد خراسان وباب البيت قبلة العراق واللذان يليان الحجر قبلة الشام واليماني قبلة اليمن ٥
والله اعلم ذكره بعد اول باب صفة الحج بعد ورقة وورقة من نسخة الاذرعي بعضها فصل فرع
ولا يستلم الركن العراقي ولا الشامي او الشاميين وهما الركنان اللذان يليان الحجر والله اعلم ٥
قوله وكلما حاذى الحجر الاسود استلمه وقبله ٥ قال المصنف رحمه الله في المهذب
ويستحب ان يستلم الركنين في كل طوفة لما روى ابن عمر رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم
كان يستلم الركن في طوافه ويستحب كلما حاذى الحجر الاسود ان يكبر ويقبله لانه مشروع في
محل فتكرر بتكرره كالاستلام ٥ وقال في البيان يستحب ان يستلم الركنين
في كل طوفة لحديث ابن عمر رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يستلمهما في كل طوفة
وقال الرافعي رحمه الله في شرحه الكبير يروى عن ابن عمر رضي الله عنهما ان
النبي صلى الله عليه وسلم كان يستلم الركن اليماني والاسود في كل طوفة ولا يستلم الركنين اللذين
يليان الحجر ٥ وقد يقال لم يذكر في التنبيه انه يكبر كلما حاذى الحجر الاسود وقد ذكره هو في المهذب
وذكره في البيان ولم اجده في كلام الرافعي فيما رايته ٥ وقال المزني رضي الله عنه مسلم
قال الشافعي وكلما حاذى الحجر الاسود كبر وقال في رمله اللهم اجعله الى احسن
ذكره بعد مضي نحو ستة ورقات من اول باب دخول مكة من نسخة في خزانة [illegible] رحمه
الله واقفها قال قلت قد ذكر المصنف رحمه الله بعد ذلك ويقول في رمله كلما
حاذى الحجر الاسود الله اكبر اللهم اجعله الى احسن قلت لا يحصل الغرض بذلك
فان ذلك خاص بالرمل ومقتضى انه انما يقول الله اكبر في رمله لا في مشيه ومقتضى النص
المنقول عن الشافعي رضي الله عنه انه يقول الله اكبر كلما حاذى الحجر الاسود في رمله
ومشيه ٥ وقد جمع بين الاستلام والتقبيل ولم يذكر انه ان تعذر التقبيل يستلم ام لا
والجواب بانه قد يفهم ذلك من قوله اولا فان لم يمكنه استلمه وحكى الرافعي عن الامام
انه اذا منعته الزحمة من تقبيل الحجر يتخير بين ان يقبل يده ثم يمس الحجر وبين ان يمس الحجر ثم
يقبل يده وقال الرافعي انه لم يورد المعظم سوى الثاني والله اعلم ٥ ومن ذلك
قوله في المهذب ويستحب ان يستلم الركنين في كل طوفة ٥ قوله
وكلما حاذى الركن اليماني استلمه تقدم كلام المهذب في ذلك قريبا ٥ وقال الرافعي رحمه
الله يستحب تقبيل الحجر الاسود واستلامه واستلام الركن اليماني عند محاذاتهما في كل طوفة وهو

في الاوتار اوكد لانها افضل ٥ ولم يذكر المصنف رحمه الله انه اذا استلم الركن اليماني في كل طوفة هل يقبل يده
ام لا ولم اجده في المهذب ولا في شرح الرافعي في هذا الكلام لكنه قال من السنن ان يستلم
الحجر الاسود بيده في ابتدا الطواف ٥ ثم قال ولا يقبل الركن اليماني ولكن يستلمه باليد
ثم قال حكى الامام انه يتخير حين يستلم الركن اليماني بين ان يقبل يده ثم يمس بها الركن كالذي ينقل حمله
اليه وبين ان يمسه ثم يقبل اليد كالذي ينقل يمينا الى نفسه قال وهكذا التخير بين الوجهين
اذا منعته الزحمة من تقبيل الحجر ولم يورد المعظم في الصورتين سوى الوجه الثاني ٥
هذا كلام الرافعي رحمه الله في شرحه الكبير ذكره في القسم الثاني في وظايف الطواف
السنن ٥ وذلك بعد مضي نحو كراسة ستي من اول الباب الثاني في اعمال الحج من نسخة صالح
رحمه الله وقال في الروضه بعد حكايته كلام الامام والمذهب القطع بتقديم الاستلام ثم
يقبلها وبهذا قطع الجمهور ٥ قلت يحتمل انهما ارادا انه اذا استلم الركن اليماني يكون فيه مثل ذلك والله اعلم
قوله وفي كل وتر احب ٥ هذا راجع الى المسئلتين اي ان تقبيل الحجر واستلامه في كل وتر احب
واستلام الركن اليماني في كل وتر احب وقد تقدم كلام الرافعي المقتضي لذلك وهو قوله يستحب تقبيل الحجر
الاسود واستلامه واستلام الركن اليماني عند محاذاتهما في كل طوفة وفي الاوتار اوكد لانها
افضل ٥ قال في البيان قال الشافعي رضي الله عنه ولا اكره الاستلام في كل طوفة فاستحب
ان يستلمهما في كل وتر وهو الاول والثالث والخامس والسابع لقوله صلى الله عليه وسلم ان الله وتر
يحب الوتر ٥ هذا لفظ البيان ومقتضاه ان الشافعي رضي الله عنه ذكر ذلك في الاستلام فقط
وان المراد انه لم يكره الاستلام في كل طوفة ٥ وقال القاضي الماوردي رحمه الله في الحاوي
مسئلة قال الشافعي رضي الله عنه والاستلام في كل وتر احب الي منه في كل شفع ٥
اما الاستلام فمستحب في جميع الطواف فان تعذر عليه الاستلام في كل طوفة فالاستلام في كل وتر
احب الينا منه في كل شفع لقوله صلى الله عليه وسلم ان الله وتر يحب الوتر ولانه يصيب مستلما
في افتتاحه واختتامه ولانه يكون اكثر عددا ٥ هذا كلام الحاوي ٥ قوله
ويقول في رمله كلما حاذى الحجر الاسود الله اكبر اللهم اجعله حجا مبرورا وذنبا مغفورا وسعيا
مشكورا ٥ مقتضى كلامه تخصيص ذلك بما اذا حاذى الحجر الاسود في رمله
وقال في المهذب ويستحب ان يقول في رمله اللهم اجعله حجا مبرورا وذنبا مغفورا وسعيا
مشكورا ٥ هذا كلامه في المهذب ومقتضى ذلك انه لا يختص بمحاذاة الحجر الاسود
وقال القاضي الماوردي رحمه الله في الحاوي مسئلة قال الشافعي رضي الله عنه
وكلما حاذى الحجر الاسود كبر وقال في رمله اللهم اجعله حجا مبرورا وسعيا مشكورا

افضل اما التكبيره عند محاذاة الحجر فيستحب في كل طوفة ٥ قال فاما الدعا في الرمل فيستحب ان
يقول اللهم اجعله حجا مبرورا وذنبا مغفورا وسعيا مشكورا ٥ وقال الرافعي رحمه الله في شرحه
الكبير الخامسة ليكن من دعايه في الرمل اللهم اجعله حجا مبرورا وذنبا مغفورا وسعيا مشكورا
روي ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم ٥ وكلام البيان مثل المهذب ٥ قلت وظاهر كلام
التنبيه مخالف لظاهر نقله في المهذب ولنقل البيان والرافعي وكلام القاضي الماوردي فان
هذا المنقول يقتضي ان ذلك لا يختص بمحاذاة الحجر وكان المصنف رحمه الله اخذ ذلك
من ظاهر نص الشافعي الذي نقله القاضي الماوردي فانه قال قال الشافعي وكلما
حاذى الحجر الاسود كبر وقال في رمله فقوله وقال في رمله معطوف على قوله
كبر المقيد بمحاذاة الحجر الاسود فيقتضي تخصيص المعطوف بما اختص به المعطوف عليه
وفيه نظر فانه يحتمل انه لم يرد ذلك بل اراد وقال في رمله مطلقا والله اعلم وكلام الرافعي
في ذلك موافق [illegible] الوجهين الخامسة الاضطباع ٥ قوله مبرورا قال في البحر
المبرور قال شمر وغيره هو الذي لا يخالطه معصية ماخوذ من البر وهي الطاعه وقال
الازهري المبرور المتقبل واصله من البر وهو اسم جامع للخير ومنه بررت فلانا اي وصلته
وكل عمل صالح بر ويقال بر الله حجه ٥ قوله يقول في رمله الى اخره
قال القاضي ابو عبد الله محمد بن احمد القرطبي في كتابه المنهاج في مناسك الحاج بعد باب
صفة طواف النسا بقليل روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يقول بين ركن
بني جمح وبين الركن الاسود ربنا اتنا في الدنيا حسنة وفي الاخرة حسنة وقنا عذاب
النار وكذلك كان يقول عمر بن الخطاب وعبد الرحمن بن عوف وروي
عن عبد الرحمن بن عوف انه كان يقول في الطواف رب قني شح نفسي وروي عن
عمر بن الخطاب رضي الله عنه انه كان يقول في الطواف لا اله الا الله وحده لا شريك له له
الملك وله الحمد وهو على كل شي قدير فقيل له فقال اثنيت على ربي وشهدت بشهادة
حق وسالت من خير الدنيا والاخرة وسيل مالك رضي الله عنه عن قول عروة بن الزبير
رضي الله عنهما لا اله الا انت وانت تحيي بعد ما امتّ فقال ليس عليه العمل
وكان عروة يقول ذلك في [illegible] الاشواط الثلثة وروي عن ابن عمر انه كان يقول
في ذلك اللهم اغفر وارحم واعف عما تعلم انك انت الاعز الاكرم ٥
قوله وذنبا مغفورا قالوا تقديره ذنبا مغفورا ٥ قوله
وسعيا مشكورا قال في البحر قال الازهري معناه واجعله عملا متقبلا

تزكو لصاحبه ثوابه فهذا معنى الشكور وقال غيره اي عملا يسيرا بصاحبه قال الازهري ومساعي
الرجل اعماله واحدها مسعاه ه قوله ويقول في الاربعة رب اغفر وارحم واعف عما تعلم
انك انت الاعز الاكرم اللهم ربنا اتنا في الدنيا حسنة وفي الاخرة حسنة وقنا عذاب النار ه
قال في البيان ويقول في مشيه اللهم اغفر وارحم وتجاوز عما تعلم انك انت الاعز الاكرم
اللهم ربنا اتنا في الدنيا حسنة وفي الاخرة حسنة وقنا عذاب النار لما روى السايب بن يزيد
ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ذلك في طوافه ه هذا كلام البيان فقوله في مشيه مثل قول
التنبيه في الاربعة لانه يرمل في الثلاث الاول ويمشي في الاربعة ه وخالفه في انه قال في
البيان وتجاوز وفي التنبيه واعف ه ولم اجد هذا الدعا في نسختي بالمهذب اي لم
يذكر اللهم اغفر ولا رب اغفر الى اخره وانما قال يستحب ان يدعو بين الركن اليماني والركن
الاسود لما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال عند الركن اليماني ملك قايم يقول امين
امين فاذا مررتم به فقولوا ربنا اتنا في الدنيا حسنة وفي الاخرة حسنة وقنا عذاب النار ه ولم اجد
الدعا المذكور اولا وهو رب اغفر الى اخره في شرح الرافعي الكبير ايضا بل قال ويقول
بين الركنين اليمانيين ربنا اتنا في الدنيا حسنة وفي الاخرة حسنة وقنا عذاب النار ولم يحتج
لشي فيما رايته ه وقال القاضي الماوردي رحمه الله في الحاوي بعد كلامه المتقدم فيما
يقوله في الرمل ويقول في الاربعة الباقية اللهم اغفر وارحم واعف عما تعلم وانت الاعز
الاكرم ربنا اتنا في الدنيا حسنة وفي الاخرة حسنة وقنا عذاب النار ه حكاه المزني في
جامعه الكبير ه هذا كلام الحاوي وهو موافق للتنبيه في لفظه واعف عما تعلم لكنه
مخالف له في اشيا احدها في التنبيه رب اغفر وفي الحاوي اللهم اغفر والثاني في
التنبيه انك انت الاعز وفي الحاوي وانت الاعز ه والثالث في التنبيه اللهم ربنا اتنا
وفي الحاوي ربنا اتنا وهذا كله على ما وجدته في نسختي بالتنبيه وعلى ما وجدته في الحاوي
والله سبحانه والله اعلم ه ولم يحتج في الحاوي للدعا المذكور هنا بل احتج لذلك بحديث
وزاد يستحب ان يدعو بين الحجر والركن قال وليكن من دعايه ما روى
عبد الله بن السايب قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول بين الحجر والركن
ربنا اتنا في الدنيا حسنة وفي الاخرة حسنة وقنا عذاب النار ه قوله ويدعوا
فيما بين ذلك بما احب قال في المهذب بعد ذكر الدعا المتقدم في الرمل
ويدعوا بما احب من امر الدين والدنيا ه هذا قاله في المهذب بعد ذكره الدعا المتقدم
في الرمل ويدعوا لفظه ولم يقل فيما بين ذلك كما في التنبيه ولم يحتج له في المهذب

بني على ما رايته ه وكلام البيان في ذلك مثل كلام المهذب ولم اجد ذلك في الحاوي هنا
وقال الرافعي رحمه الله في شرحه الكبير ويدعوا في طوافه بما شا ه ذكره قبل قوله
في الوجيز والرابعة الرمل في الاشواط الاول ه وقد يقال ظاهر كلام التنبيه ان الدعا
المذكور هو المشروع في الطواف فقط وانه لا يستحب قراءة القران في الطواف لانه لم يذكر ذلك في ذكر
الدعا وكان في معرض ذكر ما يستحب في الطواف ه وقد قال الامام الشافعي رضي الله
عنه احب القراءة في الطواف وهو افضل ما تكلم به المرء ه نقله القاضي الماوردي
رحمه الله في الحاوي في اثنا قوله وفصل فاما القراءة في الطواف فمستحبة وحكي عن مالك
انه كرهها ولكنه قال بعد ذلك الدعا المسنون فيه افضل من القراءة اقتداء برسول
الله صلى الله عليه وسلم ه واما الدعا بغير ما سن فيه فالقراءة افضل منه لانها افضل ما تكلم به المرء
وقال الرافعي ولا باس بقراءة القران في الطواف بل هي افضل من الدعا الذي لم يؤثر والدعا
المسنون افضل منها تاسيا برسول الله صلى الله عليه وسلم ونقل في العدة وجها اخر انه لا افضل
منه ايضا ه قال رحمه الله والافضل ان يطوف راجلا فان طاف راكبا
جاز انما كان الافضل ان يطوف راجلا لان رسول الله صلى الله عليه وسلم طاف في اكثر
ماشيا ه فان طاف راكبا جاز لان رسول الله صلى الله عليه وسلم طاف في حجة الوداع
راكبا ه واطلق المصنف انه لو طاف راكبا جاز ولم يفرق بين ان يكون ذلك لعذر او
لغير عذر ولم يتعرض للكراهة في ذلك فقد يعطي ظاهره انه لا يكره طوافه راكبا سوا كان
لعذر او لغير عذر وهكذا قاله الاصحاب على ما نقله الرافعي وقال الامام وفي القلب
من ادخال البهيمة المسجد ولا يؤمن تلويثها شي فان امكن الاستيثاق فذاك والا فادخال
البهايم المسجد مكروه ولا يمكن ان يكون المصنف اراد بقوله جاز انه مشروط ه فانه قال
قبله والافضل ان يطوف راجلا فعلم ان طوافه راكبا فيه ترك الافضل فهو خلاف
الاولى ه وعند مالك وابي حنيفة رضي الله عنهما يجب ان يطوف ماشيا ان لم يكن له عذر
فان ركب فعليه دم ويروى عن احمد رضي الله عنه مثله قال ولنا
انه طاف رسول الله صلى الله عليه وسلم راكبا في حجة الوداع ولـ قال الرافعي
ليراه الناس فيستفتيه المستفتون فان كان الطايف ممن يحتاج للفتوى فله ان يتاسى بالنبي
صلى الله عليه وسلم في ركوبه ه هكذا لفظ الرافعي وقوله فله ظاهره انه يجوز له ذلك
لكن الظاهر انه لم يرد ذلك فانه يجوز له الركوب من غير كراهة وان لم يكن ممن يحتاج للفتوى
فلعله اراد انه يكون الافضل في حقه والحالة هذه الركوب او انه يتساوى ركوبه ومشيه

والذي يظهر عندي انه يكره الركوب لغير عذر لاطلاق لغير رسول الله صلى الله عليه وسلم والله اعلم
قلت وقد قطع القاضي الماوردي رحمه الله في الحاوي بان طواف الراكب لغير عذر
مكروه والمحمول فيه خلافا فنقل الرافعي عن الاصحاب انه لا يكره ممنوع ٥ وقال القاضي
الماوردي رحمه الله ولو طاف محمولا على اكتاف الرجال لغير عذر كرهناه فان كان معذورا
بمانع من مرض او زمانه فالاولى ان يطوف محمولا ولا يطوف راكبا فان طاف راكبا كان ايسر حالا
من ركوب غير المعذور وركوب الابل ايسر حالا من ركوب البغال والحمير ٥ قلت
والذي ذكره الرافعي والحاوي ان الطواف ماشيا افضل من غيره ٥ وقال في كتاب
اسرار الحج الافضل ان يطوف ماشيا حافيا والله اعلم ٥ قال رحمه الله
فان حمل محرم ونويا جميعا ففيه قولان احدهما ان الطواف للحامل والثاني انه للمحمول قوله
حمل الضمير فيه يعود الى المحرم وكانه قال فان حمل محرم محرما لم يخرج بذلك ما اذا كانا
حلالين او احدهما حلالا ٥ وقوله ونويا جميعا خرج به ما اذا لم ينو احدهما وما اذا
لم ينو واحد منهما ٥ والظاهر انه اراد بقوله ونويا اي انه نوى كل منهما عن نفسه فيخرج
بذلك ما اذا نوياه عن الحامل فقط وما اذا نوياه عن المحمول فقط فتكون صورة المسئلة
ان حمل محرم محرما ونوى كل منهما الطواف عن نفسه ٥ ولم يزد في المهذب على ما ذكره
هنا من تصوير المسئلة لكنه علل القول الاول وهو ان الطواف للحامل بان الحامل لم يوجد
منه فعل وعلل القول الثاني وهو ان الطواف للمحمول بان الحامل كالراحلة ٥ وقطع في المهذب
بانه لا يجزي عنهما ٥ وعلله بانه طواف واحد فلا يسقط به طوافان ٥ وذكر المسئلة صاحب
البيان كما في التنبيه والمهذب ايضا من التصوير وحكاية القولين ولم يزد ما يوضح حكمها ذكرناه ٥
ولم يصرح الرافعي رحمه الله في الشرح الكبير بذكر هذه المسئلة على ما هي مصورة في التنبيه والمهذب
والبيان ولا ذكر قولين اصلا ٥ وانما ذكر في حمل المحرم محرما مسائل احداها ان يكون
الحامل قد طاف عن نفسه فيكون الطواف للمحمول شرط ٥ والمسئلة الثانية ان يكون
الحامل لم يطف عن نفسه وقصد الطواف عن المحمول ففيه ثلاثة اوجه اظهرها انه يقع للمحمول
دون الحامل وينزل الحامل منزلة الدابة ٥ والثاني انه يقع عن الحامل دون المحمول وشبه
بما اذا احرم عن غيره وعليه فرضه ٥ والثالث انه يحسب لهما جميعا لان احدهما
قد دار والاخر دير به ٥ والمسئلة الثالثة ان يكون الحامل لم يطف عن نفسه وقصد
الطواف عن نفسه فقد قطع الامام بانه يقع عن الحامل دون المحمول ومثله الجواب فيما اذا قصد
الطواف لنفسه وللمحمول وصاحب المهذب حكى في حصوله للمحمول مع الحصول للحامل قولين

هكذا لفظ الرافعي ويحتمل ان يكون ما حكاه عن المهذب مختصا بما قبله وسوا فيه ما اذا قصد
نفسه والمحمول ويحتمل ان يكون راجعا الى الصورتين وهما ما اذا قصد نفسه فقط وما اذا
قصد نفسه والمحمول والله اعلم ٥ ثم كشفت ذلك من المهذب فوجدته قد حكى الخلاف
صريحا في هذين القسمين يعني ما اذا نوى نفسه فقط وما اذا نوى نفسه والمحمول والله اعلم ٥
والمسئلة الرابعة ان يكون الحامل لم يطف عن نفسه ايضا ولم يقصد المحمول فقط ولا نفسه
فقط ولا هما معا فهو كما لو قصد نفسه او كلاهما ٥ كذا قاله الرافعي يعني يقع عن نفسه وحده
على ما قطع به الامام ويكون فيه الخلاف الذي حكاه في المهذب على ما تقدم والله اعلم ٥
قلت ولم يذكر الرافعي رحمه الله من صور حمل المحرم محرما ما اذا نويا جميعا
والله اعلم ٥ تنبيه على اشيا الاول هذه المسئلة لم اجد من صرح بانها مفروضة
في طواف القدوم او في غيره لكن في ذكرها في التنبيه عقيب طواف القدوم اشعار بان فرضها
في طواف القدوم ٥ وفي تفصيل الرافعي بين ان يكون الحامل طاف عن نفسه ام لم يطف وقوله
وربما يوجه هذا الوجه بما اذا احرم عن غيره وعليه فرضه اشعار بانه فرضها في طواف
الافاضة او في طواف العمرة او طواف واجب غيرهما بل ربما لا في طواف القدوم و لا
مسنون اخر ٥ الثاني لم يفصل في التنبيه بين كون الحامل طاف عن نفسه
ام لا ولا في المهذب والبيان والرافعي قد فصل كما تعلم ٥ الثالث يحتاج الى
معرفة حكم ما اذا نوياه عن الحامل وما اذا نوياه عن المحمول وما اذا نوياه عنهما اي نوى
كل منهما ان يكون الطواف عنهما وما اذا نوياه كل منهما نوى عن صاحبه فنوى الحامل
عن المحمول ونوى المحمول عن الحامل فان ظاهر لفظ التنبيه يشمل هذه الصور الثلاث ويحتاج
الى معرفة ما اذا نواه المحمول دون الحامل فانه يخرج ذلك بقوله ونوياه ولم يتعرض الرافعي لشي من
ذلك فيما رايته والله اعلم ٥ الرابع يحتاج الى معرفة ما خرج بقوله حمل محرم ويخرج بذلك
ما اذا حمل حلال حلالا وطاف فان قلت لا فائدة في ذلك لانه لا طواف عليهما
قلت يسن لهما الطواف فيحتمل ان يحصل ثواب هذا الطواف للحامل ويحتمل
ان يكون للمحمول ويحتمل ان يكون لهما ٥ واذا علمت ذلك فقوله في التنبيه يقع عن
الحامل او يقع عن المحمول لا يلزم منه ان يكون في طواف الفرض فان من صلى سنة الصبح
مثلا وقعت له وان لم تكن فرضا والله اعلم ٥ ويخرج ما اذا حمل حلال محرما ٥
وعكسه وهو ما اذا حمل محرم حلالا ٥ والله اعلم ٥ فاما اذا حمل حلال حلالا فلم
اجده في كلام الرافعي واما اذا حمل حلال محرما فانه قطع الرافعي رحمه الله بان الطواف

للمحمول بشرطه ٥ واما عكسه فلم اجده في كلامه ن الخامس ذكر الرافعي مسئلة يعلم بها ذلك
وهو ما اذا حمل حلال محرمين وطاف بهما فانه يجزي الطواف عنهما ولذلك محرم طاف عن نفسه
ثم حمل محرمين وطاف بهما يجزي عنهما وقطع بذلك في الروضة ايضا وعلل بان الطواف
غير محسوب للحامل ويقع للمحمولين كراكب دابة ولم يتعرضا للنية ممن وقعت وكيف وقعت
السادس ذكر الرافعي فيما اذا قصد الحامل الطواف لنفسه وللمحمول ان قطع الامام
رحمه الله بانه يقع عن الحامل فقط وحكى عن صاحب التهذيب وجهين في حصوله للمحمول مع
الحصول للحامل ٥ وقال صاحب البحر رحمه الله فرع لو كان الرجل محرما فطاف
بصبي محرم او كبير محرم يحمله ونوى بذلك ان يقضي عن الكبير او الصغير طوافا وعن نفسه
لم يجز عنهما بلا خلاف وقال في الام الطواف طواف المحمول لا طواف الحامل وعليه الاعادة
عن نفسه لان الحامل كالراحلة وقال في الاملاء الطواف للحامل دون المحمول لانا انما نثبت
ابدا في الحج بالواجب عن الحامل والعمل لم يوجد من المحمول بل وجد من الحامل وهذا اختيار
ابي حامد وهو الاصح ٥ قلت وكان الرافعي رحمه الله لم يطلع على هذا النقل
فانه كيف يطلع عليه ولا يحكي اختلاف نص والاولين ويحكي عن الامام القطع بانه للحامل
والحكي قولا والوجها انه للمحمول فقط مع كون الشافعي رضي الله عنه نص عليه ٥ فان قلت
ثم حكى الخلاف عن صاحب التهذيب ٥ قلت الذي حكاه عنه شيئا منه وجهان
احدهما انه للحامل فقط والثاني انه لهما فاما وجه انه يكون للمحمول فقط
فلم يحكه وهذا مصرح به في التهذيب ولنذكر لفظه كله قال في التهذيب في باب
حج الصبي ولو طاف محرم لا حلال لان العادة لو حمله انسان وطاف به جاز كما لو طاف
راكبا فهل يسقط الحامل فيه قولان ثم ان لم يكن على الحامل طواف بان كان
حلالا او كان محرما لكنه قد طاف عن نفسه او الحلق حسب عن فرض طوافه وهل يحسب
عن الصبي فيه وجهان احدهما لا لانه لم ينو عنه والثاني يحسب لانه اداره وان نوى
عن الصبي فقيه فلمنا وجه احدهما يقع عن الصبي لانه نوى عنه والثاني يقع عن الولي
كطواف الصبي ان كما لا ينعقد احرامه عن الغير وعليه فرضه والثالث لا يحسب
عنهما لانه دار واداره ولو نوى عنهما فوجهان احدهما يقع عنهما والثاني عن الحامل
قلت تحصل من اختلاف هذا النقل فيما اذا نوى نفسه والمحمول قولان
ووجه لاحد القولين انه يقع عن الحامل والقول الثاني انه يقع عن المحمول والوجه
انه يقع عنهما ثم قلت لم تتوارد النقل على محل واحد لان صاحب البحر لم يفرض

المسئلة فيما اذا لم يكن الحامل طاف عن نفسه مثل الحلق وفي التهذيب فرضها فيما اذا لم يكن طاف
عن نفسه ٥ وايضا فان صاحب التهذيب انما فرض المسئلة في الطواف بالصبي فقط ٥
قلت في كلام صاحب البحر ما يعطي انه انما اراد ما اذا لم يكن الحامل طاف عن نفسه
وذلك لقوله اولا ان يقضي عن الكبير او الصغير طوافا وعن نفسه فجعله نوى ان يقضي
عن نفسه وظاهره انه عليه طواف ثم انه قال بعده قال في الام الطواف طواف المحمول
لا طواف الحامل وعليه الاعادة عن نفسه وهذا صريح في انه لم يطف الحامل عن نفسه قبل
ذلك ٥ وقد ذكر الرافعي انه لا فرق بين حمل الصبي وغيره وسوى بينهما في البحر والله اعلم
والرافعي ذكر هذه المسئلة بعد كلامه على الاضطباع في فرع وفيه ذكر الخلاف
في النية ايضا قوله وان طاف محدثا او جنبا او مكشوف العورة او طاف على
جدار الحجر او على شاذروان الكعبة لم يجزه ٥ فهذه مسائل الاولى اذا طاف محدثا
سواء كان حدثه الحدث الاصغر مثل لمس النساء ومس الذكر او الحدث الاكبر مثل الجنابة
والحيض ٥ قال النووي رحمه الله في شرحه صح من حديث عائشة رضي الله عنها
ان النبي صلى الله عليه وسلم اول شيء بدا به حين قدم مكة انه توضا ثم طاف بالبيت
وعنها انها قالت قدمت مكة حائضا فشكت ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال
افعلي كما يفعل الحاج غير ان لا تطوفي بالبيت حتى تطهري ٥ وفي رواية غير ان لا
تطوفي بالبيت حتى تغتسلي ٥ وعلى هذه الرواية انها في الصحيحين ٥ وعن ابن عباس
رضي الله عنهما مرفوعا وموقوفا عليه الطواف بالبيت مثل الصلاة الا انكم تتكلمون
فيه فمن تكلم فلا يتكلم الا بخير وفي رواية الطواف بالبيت صلاة ولكن
الله احل لكم المنطق فيه فمن نطق فلا ينطق الا بخير ٥ قلت لو احدث في
خلال الطواف ما حكمه قلت قال الرافعي رحمه الله ولو احدث الطائف في خلال
طوافه تطهر ان تعمد الحدث فقولان في انه يبني او يستانف اذا توضا وتقارب وجهان
احدهما يستانف كما في الصلوة واصحهما انه يبني ويحتمل في الطواف ما لا يحتمل في الصلوة
كالفعل الكثير والكلام وان سبقه الحدث ترتب على حالة التعمد ان قلت
يبني عند التعمد فهنا اولى وان قلت يستانف فهنا قولان او وجهان والاصح
البنا وهذا كله فيما اذا لم يطل الفصل فان طال فسياتي حكمه وحيث لا نوجب
الاستيناف فلا شك في استحبابه ٥ ذكره في اول الفصل الرابع من الباب الثاني من كتاب
الحج ٥ ثم قال بعده بنحو اربع ورقات من نسخة الباذرائي الاصلية الطائف ينبغي ان

يوالي بين اشواط الطواف والابعاض فلو خالف وفرق فهل يجوز البنا على ما اتى به فيه قولان اصحهما
الجواز وهما كالقولين في جواز تفريق الوضوء لان كل واحد منهما عبادة يجوز ان يتخللها
ما ليس منها بخلاف الصلوة والقولان في التفريق الكثير بلا عذر اما اذا فرق يسيرا او كثيرا
بالعذر فالحكم على ما بينا في الوضوء قال الامام والتفريق الكثير هو الذي يغلب على
الظن ترك الطواف اما بالاضراب عنه او لظنه انه انهاه نهايته ٥ هذا كلام الرافعي
وقال في الوضوء بعد ذكر القولين في الموالاة لجريان القولين شرطان احدهما
ان يحصل الموالاة بتفريق كثير اما التفريق اليسير فلا يقدح بلا خلاف سوا كان بعذر او
بغير عذر قال الشرط الثاني ان يكون التفريق الكثير بغير عذر اما اذا كان
بعذر فلا يضر والعود فيه القول القديم لشمول مسهم من طرد القولين في التفريق لعذر
ايضا والاكثرون على الاول ٥ هذا ملخص كلامه في الوضوء ٥
والمسئلة الثانية اذا طاف محدثا معنى على ثوبه او بدنه نجاسة لا يعفى عنها فانه
لا يعتد بطوافه قال الرافعي رحمه الله ولذلك لو كان يطأ في مطافه النجاسات
ولم ار للائمة تشبيه مكان الطواف بالطريق في حق المتنفل ماشيا او راكبا في تنبيه
ما ليس به ٥ والمسئلة الثالثة اذا طاف مكشوف العورة لم يعتد بطوافه ٥
قال النووي رحمه الله في شرحه في الحديث الصحيح انه عليه الصلوة والسلام
امر ابا بكر في الحجة التي امره عليها ان يؤذن في الناس يوم النحر لا يحج بعد العام مشرك
ولا يطوف بالبيت عريان ٥ قلت واطلق الرافعي رحمه الله في هذا الموضع
انه لا يعتد بطواف العاري كما في التنبيه والظاهر انه ليس على الطلاق فان الصلوة قد
تنعقد مع العري والطواف لا يزيد في ذلك على الصلوة ٥ قوله
فان طاف محدثا او محتسبا الى اخره قيل هل هذا مختص بطواف القدوم ام هو حكم شامل
لكل طواف وهل في مذهبنا وجه انه يصح الطواف بغير طهارة والجواب
قال الرافعي رحمه الله للطواف بانواعه واجبات ثم قال احدها الطهارة عن الحدث
والخبث ذكره في الفصل الرابع من الباب الثاني من كتاب الحج ثم انه قال في اواخر
الفصل العاشر واعلم ان طواف الوداع حكمه حكم سائر انواع الطواف في الاركان
والشرائط وعن ابي يعقوب الابيوردي رحمه الله انه يصح طواف الوداع من غير
طهارة ويجبر الطهارة بالدم ٥ قوله رحمه الله وان طاف على جدار الحجر
قيل يسمى الحجر الحطيم والجواب روى البخاري رحمه الله في صحيحه عن ابن عباس

رضي الله عنه انه قال من طاف بالبيت فليطف من ورا الحجر ولا تقولوا الحطيم فان الرجل
في الجاهلية كان يحلف فيلقي سوطه او نعله او قوسه ٥ وموضعه في اواخر المجلد الثاني من نسخة
البابرتي قبيل باب مبعث النبي صلى الله عليه وسلم ٥ قلت ثم روى بعد ذلك بنحو ستة
اوراق في باب حديث المعراج عن مالك بن صعصعة ان نبي الله صلى الله عليه وسلم حدثهم عن
ليلة اسري به بينما انا في الحطيم وربما قال في الحجر مضطجعا الحديث ٥ والله اعلم
وقال الخطابي في كتاب اعلام الحديث الحطيم الحجر وانما قيل له الحطيم لانه حطم من جداره
فلم يسو ببناء البيت وترك خارجا منه محطوم الجدار ٥ قوله قيل هل الحجر كله
من البيت ام بعضه والجواب اختلف اصحابنا في ذلك وقد روى البخاري رحمه الله في
صحيحه حديثا يقتضي ان كله من البيت وذلك انه روي عن عائشة رضي الله عنها
قالت سالت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الحجر من البيت هو قال نعم
قلت فما لهم لم يدخلوه في البيت قال ان قومك قصرت بهم النفقة قلت
وما شان بابه مرتفعا قال فعل ذلك قومك ليدخلوا من شاوا ويمنعوا من شاوا
لولا ان قومك حديث عهدهم بالجاهلية فاخاف ان تنكر قلوبهم ان ادخل
الحجر في البيت وان الصق بابه في الارض ٥ هذا لفظ البخاري على ما وجدته بعلمه من
بعد منتصف المجلد العاشر من نسخة مشهد ابن عروة وهو اخر الكتاب
فقولها من البيت وقوله صلى الله عليه وسلم نعم يقتضي ظاهره انه كله منه والله اعلم
قوله رحمه الله وان طاف من غير نية فقد قيل يصح وقيل يصح قيل هل
يجري هذا الخلاف في جميع اركان الحج ام يختص بالطواف والجواب في نقل
الرافعي ما يقتضي انه يجري في جميع اركان الحج فانه قال في الكلام على كيفية
الوقوف ومكانه وزمانه لا فرق بين ان يحضر وهو يعلم انها عرفة ومن ان لا
يعلم وعن ابن الوكيل انه اذا لم يعلم لم يجزه ثم قال ولو حضر نائما اجزاه
وفيه وجه انه لا يجزيه قال في التتمة والخلاف في هذه الصورة والتي قبلها مبني
على ان كل ركن من اركان الحج هل يجب افراده بنية لانفصال بعضها عن بعض
ام يكفيها النية السابقة ٥ والله اعلم ٥ وقيل هل المراد طواف القدوم
او كل طواف وقيل هل المراد الطواف الواقع في الحج او كل طواف سوا كان واقعا في الحج
او منفردا ٥ واعلم ان الرافعي رحمه الله قال في شرحه الكبير في كلامه على تعاليق
الوجيز فرع لو طاف المحرم بالصبي الذي احرم عنه احرامه الى اخره قال الرافعي

مناسك الطواف هل تجب فيه النية فيه وجهان احدهما تجب لانه عبادة براسه واصحهما
لا تجب لانه في الحج والعمرة احد الاعمال فيكفي فيه نية النسك في الابتدا وعلى
هذا فهل يشترط ان لا يصرفه الى غرض اخر من طلب غريم ونحوه فيه وجهان اظهرهما
نعم وهما كالوجهين فيما اذا قصد في اثنا الوضو بغسل باقي الاعضا بتبردًا ونحو هذا
كلام الرافعي رحمه الله في ذلك قوله ذكر في اخر الفصل الرابع في الطواف
وفيه اشعار بان محل الخلاف الذي ذكره في الطواف الواقع في الحج او العمرة وشمل
كلامه طواف القدوم وطواف الافاضة وطواف الوداع لقوله احد الاعمال الى اخره
قوله ثم يخرج من باب الصفا ويسعى ثم قال ويشترط ان يقع السعي بعد طواف
القدوم او بعد طواف الافاضة الاعتبار يجوز عقيب كل طواف ام غير ذلك ولو انشا
المتمتع الحج من مكة قالوا يستحب له ان يطوف بعد احرامه قبل ان يخرج الى منى فلو سعى بعد
هذا الطواف هل يجزيه ام لا وهذا ليس بطواف قدوم ولا طواف افاضة ولا طواف وداع
قال الغزالي رحمه الله في الوجيز ولكن وقوع السعي بعد طواف ما شرط
فلا يصح الابتدا به قال الرافعي رحمه الله اما الواجبات فمنها وقوع السعي بعد
الطواف فلو سعى قبل ان يطوف لم يحتسب اذ لم ينقل عن فعل رسول الله صلى الله عليه
وسلم ومن بعده السعي الا مرتبا على الطواف ترتب السجود على الركوع ولا يشترط وقوعه
بعد طواف الركن بل لو سعى عقيب طواف القدوم اجزاه ثم قال وقوله في الكتاب
ولكن وقوع السعي بعد طواف ما شرط لفظة ما تشمل لانواع الطواف غير انه لا
يتصور وقوع السعي بعد طواف الوداع فان طواف الوداع هو الواقع بعد اعمال المناسك
فاذا بقي السعي عليه لم يكن الماتي به طواف وداع قد ذكره في اخر الفصل الخامس
في السعي وقال الرافعي رحمه الله قبل ذلك في الفصل الاول بعد فراغه من مسئلة
اذا احرم بنسك ثم نسيه فرعان يشبهان المسئلة نردفها بهما احدهما لو تمتع
بالعمرة الى الحج وطاف للحج طواف الافاضة ثم بان له انه كان محدثا في طواف العمرة لم يصح
طوافه ذلك ولا سعيه بعده لانه يشترط صحة السعي بتقدم طواف عليه هكذا رايته
وكلامه المذكور كله هو في الباب الثاني في اعمال الحج قلت
قول الرافعي رحمه الله ولا يشترط وقوعه بعد طواف الركن بل لو سعى عقيب طواف
القدوم اجزاه قد يفهم منه انه لا يصح السعي الا بعد طواف القدوم او طواف الركن وهو
طواف الافاضة لانه لولا ذلك لقال بل لو سعى عقيب اي طواف كان اجزاه ولم يخصه طواف

القدوم دل على انه لا يجزي الا عقيب طواف الركن او عقيب طواف القدوم قال قلت
بعد ما صح قوله لانه يشترط صحة السعي بتقدم طواف عليه قلت يحتمل انه اراد به تقدم
طواف من اطوفة الحج قال قلت لو اراد ذلك ورد عليه طواف الوداع قلت لا يرد
لانه قد تبين انه لا يتصور ذلك فيتعين انه انما اراد تقدم طواف يتصور تقدمه واعلم
انه قال الشيخ محب الدين الطبري رحمه الله في مناسكه الكبير في كلامه على سنن الطواف في
كلامه على الرمل ولما المكي المنشي حجه من مكة فهو على القولين الاصح انه يرمل
لاستعقابه السعي والثاني لا لعدم القدوم هذا كلامه قلت ويتعين انه اراد
بمحل الخلاف المذكور طواف الافاضة لا الطواف الذي قالوا انه يستحب له قبل خروجه الى منى
ويلزم من ذلك انه لا يجزي السعي الا بعد طواف القدوم او بعد طواف الافاضة ويحتاج
الى بيان امرين احدهما انه يتعين انه اراد طواف الافاضة والثاني انه يلزم من ذلك انه
لا يجزي السعي الا بعد طواف القدوم او بعد طواف الافاضة اما الاول وهو انه يتعين
انه اراد بمحل الخلاف المذكور طواف الافاضة فالدليل على ذلك انه قال قبل ذلك
ولا خلاف انه لا يشرع الرمل الا في طواف واحد من اطوفة الحج فقيد بقوله من اطوفة الحج
ثم قال بعده ولما الطواف الذي هو غير طوافي القدوم والافاضة فلا يسن فيه الرمل
ولا الاضطباع بلا خلاف سوا كان الطائف حاجا او معتمرا او غيرهما فقد صرح
بنفي الخلاف في ذلك في كل طواف غير طواف القدوم وطواف الافاضة ويلزم من ذلك
انه اراد بقوله واما المكي المنشي حجه من مكة فهو على القولين طواف الافاضة لانه لا قدوم
في حقه وقد صرح بذلك بقوله والثاني لا لعدم القدوم فلو لم يرد طواف الافاضة فقط
كان قد حكى الخلاف في طواف غير طواف القدوم وطواف الافاضة مع تصريحه بانه لا خلاف
في ذلك واما الثاني وهو انه يلزم من ذلك انه لا يجزي السعي الا بعد طواف القدوم او بعد
طواف الافاضة فالدليل عليه انه قال واما المكي المنشي حجه من مكة فهو على القولين
الاصح انه يرمل لاستعقابه السعي وقد تبين انه اراد بذلك طواف الافاضة فاذا جعل طواف
الافاضة في حق المذكور مستعقبا للسعي قطعا لزم ان لا يجزيه السعي قبل طواف الافاضة
لانه لو اجزاه قبل ذلك لم يكن طواف الافاضة في حقه مستعقبا للسعي قطعا ولو اراد ذلك
لقال واما المكي المنشي حجه من مكة ان سعى قبل طواف الافاضة لم يرمل في طواف
الافاضة لعدم القدوم ولانه غير مستعقب للسعي وان لم يسع قبل طواف الافاضة فهو على
القولين فلما لم يفصل هذا التفصيل بل قطع بان طواف الافاضة في حقه مستعقب للسعي علم

انه لا يجزيه السعي قبل طواف الافاضة ٥ ولهذا فصل فيما تقدم في طواف القدوم بين ان يريد
السعي عقيبه او لا يريد ولم يفصل في هذا ٥ وهذا استنباط حسن لا يخفى على منصف فهم
والله اعلم ٥ وقد قال الرافعي رحمه الله في شرحه الكبير نحو ذلك فانه قال في كلامه
على الرمل ايضا الثانية لا خلاف في ان الرمل لا يسن في كل طواف وفيما يسن فيه
قولان احدهما قال في التهذيب وهو الاصح الجديد يسن في طواف القدوم
قال والثاني انما يسن في طواف يستعقب السعي ٥ ثم قال وهل يرمل
المكي المنشئ حجه من مكة في طوافه ان قلنا بالقول الاول فلا اذ ليس له طواف قدوم
وان قلنا بالثاني فنعم لاستعقابه السعي ٥ قوله صدق وعده ونصر عبده
وهزم الاحزاب وحده قال في الاكمال للقاضي عياض رحمه الله في كتاب الحج
وقوله وهزم الاحزاب وحده الظاهر انه اراد بالاحزاب قصة يوم الاحزاب خصوصا
فيكون معنى وحده ان هزمهم كان من قبل الله تعالى وعلى غير ايدي البشر كما قال
تعالى فارسلنا عليهم ريحا وجنودا لم تروها وعلى هذا استطرف قوله صدق الله وعده
تكذيبا لقول المنافقين في هذه القصة والذين في قلوبهم مرض ما وعدنا الله
ورسوله الا غرورا وقيل يحتمل انه اراد به احزاب الكفر في سائر الايام والمواطن
وقيل يحتمل ان قوله عليه الصلوة والسلام صدق الله وعده الى اخره خبر عما تفضل
الله به عليه وعلى امته ويحتمل ان يكون دعا كما تقول غفر الله لك وسمع الله لمن حمده
وفيه جواز السجع في الدعا والكلام اذا كان بغير تكلف وانما نهي عنه من ذلك
ما كان باستعمال وروية لانه يشغل عن الاخلاص ويقدح في النية واما ما ساقه
الطبع وقذفت به قوة الخاطر دون تكلف ولا استعمال فمباح في كل شي ٥ والله اعلم
نقلته من اوايل المجلد الرابع من نسخة الاذرعي ٥ والله اعلم ٥ قوله
نحو ست اذرع كذا هو في نسخ وكان في اصل نسختي نحو ستة بالهاء ثم اصلح نحو
ست بغير هاء واعلم انه يجوز كل منهما فان الذراع يذكر ويؤنث قال
الشيخ محيي الدين النووي رحمه الله في شرحه لمسلم في اخر باب استحباب المبيت بذي طوى
عند ارادة دخول مكة قوله عشرة اذرع كذا هو في بعض النسخ وفي بعضها عشر
بحذف الهاء وهما لغتان في الذراع التذكير والتانيث وهو الافصح الاشهر ٥
والله اعلم وموضعه من الشرح في الكراس الخامس عشر من المجلد الثاني من نسخة علاء الدين
المقدسي ٥ قلت ثم روى مسلم في صحيحه بعد ذلك في باب قول

النبي صلى الله عليه وسلم لعايشة رضي الله عنها لولا حداثة عهد قومك بالكفر لهدمت الكعبة
عن عايشة رضي الله عنها قالت قال النبي صلى الله عليه وسلم يا عايشة لولا ان
قومك حديثو عهد بشرك لهدمت الكعبة فالزقتها بالارض وجعلت لها بابين بابا شرقيا
وبابا غربيا وزدت فيها ستة اذرع من الحجر ٥ هكذا رايته في نسخة ستة بالهاء
ثم روى في حديث بعده لكنت ادخلت فيه من الحجر خمسة اذرع ٥ هكذا رايته خمسة
بالهاء من حكاية لفظ النبي صلى الله عليه وسلم وفي هذا الحديث من لفظ الراوي
عن ابن الزبير رضي الله عنهما قال فزاد فيه خمس اذرع من الحجر ٥ هكذا
رايته بغير هاء وفيه فزاد في طوله عشر اذرع ٥ هكذا رايته بالهاء ٥ وفي حديث
اخر بعد ذلك فاراها قريبا من سبعة اذرع ٥ كذا رايته سبعة بالهاء ٥ نقلت
التبويب وما فيه كما رايته ٥ وقال الشيخ محيي الدين النووي رحمه الله في شرحه
لمسلم باب نقض الكعبة وبنايها ثم قال فيه وقع في رواية ستة اذرع بالهاء
وفي رواية خمس وفي رواية قريبا من سبع بحذف الها وكلاهما صحيح ففي الذراع
لغتان مشهورتان التانيث والتذكير والتانيث افصح ٥ وموضعه من الشرح
في اواخر الكراس السابع عشر من نسخ الشيخ علاء الدين المقدسي نفع الله به وهو
في اواخر المجلد الثاني من نسخته ٥ قوله حتى يحاذي الميلين الاخضرين
اللذين بفنا المسجد وحذا دار العباس ٥ قال المطرزي رحمه الله في كتابه المعرب
في الميم مع الياء اما الميلان الاخضران فهما شبه الميلين منحوتان
من نفس جدار المسجد الحرام لا انهما منفصلان عنه وهما علامتان لموضع الهرولة في ممر
بطن الوادي بين الصفا والمروة ٥ قلت قوله منحوتان من نفس جدار المسجد الحرام
يعطي انهما معا في جدار المسجد الحرام فعلى هذا هما من جهة واحدة ٥ وقال الشيخ
تقي الدين ابن الصلاح رحمه الله في مشكل الوسيط في المسائل في اعمال الحج قوله
حتى يحاذي الميلين الاخضرين اللذين هما بفنا المسجد وحذا دار العباس اعلم ان
هذين الميلين ليسا من جهة واحدة بل احدهما عن يمين الساعي عند انحداره من
الصفا الى المروة والاخر عن شماله فالذي عن يمينه ملصق بدار العباس رضي الله عنه
والثاني وهو الذي عن شماله ملصق بباب المسجد وهو باب الحناطين وبينهما عرض
السوق وقوله وحذا معناه متوسطهما اذا عرفت هذا فقوله وحذا دار العباس
غير صحيح وينبغي ان يسقط منه كلمة حذا والله اعلم ٥ هذا كلام الشيخ تقي الدين ٥

قلت ورأيت على الحاشية بخط الشيخ محيي الدين النووي رحمه الله ما صورته كذا وقع في
الوسيط والتنبيه وكثير من كتب الاصحاب وحذاء دار العباس والصواب حذفها وقد حذفها
الامام الشافعي رضي الله عنه في كتاب البويطي فقال حتى يحاذي الميلين المعلقين بفناء
المسجد ودار العباس هذا نصه وقوله المعلقين اوضح من قولهم المتحاذيين ٥
قوله رحمه الله فاذا كان يوم السابع من ذي الحجة خطب الامام قيل هل لهذا اسم
غير ذلك وهل لغيره اسم خاص واين يوضع المنبر للخطيب في الخطبة المذكورة ٥
والجواب قال الشيخ ابو محمد مكي ابن ابي طالب المقري رحمه الله في كتاب بيان عمل
الحج لدنى واوائله ذكر يوم الزينة وهو اليوم السابع من العشر ثم ذكر يوم التروية
وهو اليوم الثامن من العشر ٥ ثم قال ذكر اليوم التاسع من العشر وهو يوم عرفة
قال وهو يوم الحج الاكبر عند غير مالك ويوم الحج الاكبر عند مالك يوم النحر
وقال القاضي ابو عبد الله محمد بن احمد القرطبي في كتابه المنهاج في مناسك الحاج
بعد تعب صفة طواف النساء وراق فصل فاذا كان اليوم السابع من عشر ذي الحجة
فيسمى يوم الزينة اي الناس الذين وصلوا الى مكة وغيرهم وقت الظهر الى المسجد الحرام
وينصب المنبر ملاصقا لوجه البيت عن يمين الداخل الى البيت ويصعد الامام ويخطب
والمقام بين يديه والبيت خلف ظهره ٥ ثم قال بعد ذلك بنحو من كراريس
من نسخة باب تسمية ايام الحج يوم التروية وهو اليوم الثامن من ايام العشر قيل
انما قيل له يوم التروية لانهم كانوا يخرجون من مكة الى منى بالماء معهم ولم يكن
اذ ذاك بمنى ماء فكانوا يتروون بالماء ليتروون به واليوم التاسع يوم عرفة واليوم
العاشر يوم النحر وانما قيل له يوم النحر لانه افتتاح النحر والحلق والتحصيب وبه سمي المحصب
والحادي عشر يوم الرؤوس وهو اوسط ايام التشريق وهو يوم القر وانما سمي يوم القر لان
اهل الموسم يوم التروية ويوم عرفة ويوم النحر في تعب من الحج فاذا كان الغد من يوم
النحر قروا بمنى واليوم الثاني عشر يوم النفر الاول قال والنفر عند العرب
الانزعاج واليوم الثالث عشر يوم الجفال وهو يوم الصدر من منى الى مكة والله اعلم
قوله فاذا كان يوم السابع قيل ما معنى هذه الاضافة ٥
والجواب قال في كتاب مطالع الانوار في الحاء واللام قوله حتى اذا كان
يوم الثالث يحمل على اضافة الشيء الى نفسه او يكون بمعنى يوم الوقت الثالث من اجتماعهم
هذا الغطر وهما جوابان في كلام التنبيه والله اعلم اضاف الشيء الى نفسه او بعده

حادي عشر

يوم الوقت السابع من ذي الحجة والله اعلم ٥ قلت وفي الحديث الصحيح عن جرير بن عبد
الله رضي الله عنه قال قال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم يا جرير الا تريحني من ذي
الخلصة بيت لخثعم كان يدعى الكعبة اليمانية ٥ هذا اللفظ في رواية صحيح مسلم ٥
قال الشيخ محيي الدين النووي في شرح مسلم قوله كعبة اليمانية هكذا هو في جميع النسخ
وهو من اضافة الموصوف الى صفته واجازه الكوفيون وقدر البصريون فيه حذفا اي
كعبة الجهة اليمانية واليمانية بتخفيف الياء على المشهور وحكي تشديدها ٥ وموضعه في اخر
الكتاب بعد مضي نصف الجزء الرابع من الشرح من نسخة هي اربع مجلدات ٥
قوله رحمه الله خطب قيل كم هي خطب الحج وهذه خطبة واحدة او خطبتان والجواب
قال الرافعي رحمه الله واعلم انه يسن في الحج اربع خطب احداها بمكة في المسجد الحرام اليوم السابع
من ذي الحجة والثانية بعرفة والثالثة يوم النحر والرابعة يوم النفر الاول ويخبرهم في
كل خطبة بما بين ايديهم من المناسك واحكامها الى الخطبة الاخرى وكلها افراد بعد الصلوة
الا يوم عرفة فانه يخطب خطبتين قبل الصلوة ٥ ذكره في الفصل السادس من الباب الثاني
والله اعلم ٥ قوله وامر الناس بالغدو الى منى من الغد ٥ قيل كم مقدار المسافة
بين مكة ومنى وعرفة والمزدلفة والجواب قال في الروضة فرع
من مكة الى منى فرسخان ومزدلفة متوسطة بين منى وعرفات منها الى كل واحدة
فرسخ قلت المختار ان المسافة بين مكة ومنى فرسخ فقط كذا قاله جمهور اهل العلم
المحققين منهم الازرقي وغيره ممن لا يحصى والله اعلم هذا كلام الروضة ذكره في باب دخول
مكة بعد مضي اوله كوا ربع ورقات وثلث من نسخة والله اعلم ٥ قوله
رحمه الله واقام بنمرة سؤال نمرة من حد عرفة ام لا والجواب
قال الرافعي قال صاحب الشامل في طائفة نمرة موضع من عرفات والاكثرون نفوا
كونها من عرفات وقالوا انها موضع قريب من عرفة ذكره في الفصل السادس من الباب
الثاني وقال في الحاوي الكبير الاقامة بنمرة قبل عرفة سنة قال قريش كانت
تسمى الحمس وكانوا لا يخرجون من الحرم يوم عرفة فتمر نمرة دون عرفة في الحرم ٥ ذكره
في مسألة قال الشافعي ثم يركب فيروح الى الموقف عند الصخرات ٥
قوله فاذا زالت الشمس خطب الامام الى قوله فيصلي الظهر والعصر ٥
سؤال هذه الخطبة والصلوة هل هما بنمرة او بغيرها والجواب
قال الرافعي رحمه الله اراد هو ومن يسمعها ان الخطبتين والصلاتين بها لكن رواية الجمهور

انهم ينزلون بها حتى تزول الشمس فاذا زالت الشمس ذهب الامام بهم الى مسجد ابرهيم صلى الله عليه
وخطب وصلى فيه ثم بعد الفراغ من الصلوة يتوجهون الى الموقف ٥ ذكره في الفصل
السادس من الباب الثاني والله اعلم ٥ قال وهل المسجد من عرفات سنذكره في الفصل
السادس من الباب الثاني من بعد واذا لم تعد البقعة من عرفة بحيث الملتقا افهم يجمعون بين
الصلاتين بعرفة عينا به الموضع المرتب فيها ثم قال في الكلام على الوقوف وبين الشافعي
رضي الله عنه حد عرفة فقال هي ما جاوز وادي عرنة الى الجبال المقابلة مما يلي بساتين
بني عامر وليس وادي عرنة من عرفة وهو على منقطع عرفة مما يلي صوب مكة ومسجد ابرهيم صلى
الله عليه وسلم صدره من عرنة واخره من عرفات ويميز بينهما صخرات كبار فرشت هناك
فمن وقف في صدره فليس واقفا بعرفة قال في المهذب ويتم تعقد الامام للخطبة والصلوة
والله اعلم ٥ وقال في الحاوي الكبير وليس المسجد ولا وادي عرنة من عرفة الى الجبال
المقابلة على عرفة ٥ ذكره في مسئلة قال الشافعي ثم يركب فيروح الى الموقف
ثم قال عقيبه فاذا فرغ الامام من الصلوة توجه من مسجد ابرهيم عليه السلام الى عرفة
قوله ويخطب خطبة خفيفة قيل كيف تقرا قوله جلسة بفتح الجيم
او بكسرها والجواب تذكر فيه الوجهان والفتح اولى كما في سورة الشعرا وفعلت
فعلتك التي فعلت القراة المشهورة فعلتك بفتح الفا وقال النحاس رحمه الله قرا الشعبي
فعلتك بكسر الفا والفتح اولى لانها المرة الواحدة والكسر بمعنى الهيئة والحالة
اي فعلتك التي تعرف ٥ هذا كلام النحاس في ٥ ب معاني القران ٥ وقال الهروي رحمه
الله في الغريبين قال الكسائي سمعت العرب تقول في الافعال كلها فعلت فعلة بفتح الفاء
الا حرفين حججت حجة ورايت روية لا يقولون في ذلك الا بالكسر والا في هذا الا بالضم
ذكره في حجج ٥ وقال غيره رحمه الله جلسة بفتح الجيم لانه اراد المرة الواحدة الموصوفة بالخفة
والله اعلم ٥ قوله ويخطب الخطبة الثانية ويفرغ منها مع فراغ المؤذن سؤال
متى يشرع فيها بعد شروع المؤذن في الاذان او قبله او معه ومتى يفرغ مع فراغه من الاذان فقط
او من الاذان والاقامة والجواب قال الرافعي رحمه الله ثم يقوم الى الخطبة الثانية
والمؤذن ياخذ في الاذان ويخفف الخطبة بحيث يفرغ منها مع فراغ المؤذن من الاقامة على ما رواه
الامام وغيره ومن الاذان على ما رواه صاحب المهذب وغيره ثم ينزل فيقيم
المؤذنون ويصلي بهم ٥ كلامه هذا ملخصا وكلام التنبيه صريح في انه يفرغ مع الفراغ من الاذان
ثم تفعل الاقامة بعد ذلك لقوله ثم تقام الصلوة ويحمل الاول على قوله ويخطب على المعهود وهو ظاهر

قال الرافعي في قوله رحمه الله ويصلي بهم المغرب والعشا ٥ قيل يصليهما جمعا الا هل
يجوز الجمع للمسافر والمقيم هناك ام لا وهل ينوي الجمع ام لا والجواب قال في الحاوي
الكبير في الجمع الذي قبل الوقوف فصل فاما الجمع بين الصلاتين فهو سنون هناك للمقيم
والمسافر فاذا جمع الامام وجب عليهم ان ينوي الجمع عند افتتاح الاولى فاما الناس خلفه من المامومين
فعلى وجهين احدهما عليهم ان ينووا الجمع وينوي الناس بعضهم بعضا بها والثاني انهم ان جمعوا
من غير نية الجمع اجزاهم ثم قال بعد ذلك ورافق مسئلة قال الشافعي رضي الله عنه فاذا
اتى المزدلفة جمع الامام المغرب والعشا ٥ ثم قال فان كان الامام مسافرا قصر وجمع
كما فعل بعرفة والله اعلم ٥ قوله وياخذ منها حصا الجمار قيل كم قدر ما ياخذ وهل
في الموضع الماخوذ منه خلاف ام لا والجواب قال في البحر المستحب ان ياخذ من المزدلفة
الحصا الذي يرمي به في جمرة العقبة يوم النحر وهو سبع حصيات وظاهر اطلاق كلام المزني انه
ياخذ جميع الحصى وهو سبعون حصاة وكذلك الذي ذكره مصنف المصباح فيه وليس كما اطلق
بل ياخذ سبعا نص عليه الشافعي وقال ثم ياخذ الحصا من المادسين وذكر
بعض اصحابنا بخراسان انه ياخذها من موضع بين عرفة والمزدلفة قريب من المزدلفة
فان هناك جبلا في احجاره رخاوة فيسهل كسرها ٥ ويقال لكن ياخذ
الحصا بكسرها او يلتقطها والجواب قال في البحر يلتقط الحصا ولا يكسر لئلا يؤدي غيره
بكسرها وقال القاضي الماوردي رحمه الله في الحاوي ويختار ان يلتقط الحصا ولا يكسرها
واختار اخرون ان يكسرها وما ذكرناه اولى ويختار ان يغسلها وكره اخرون غسلها وما ذكرناه
اولى ويكره اخذ الحصا من المسجد والحصا النجس وما رمي به مرة قاله غيره فقيل الحكم برفع
قوله ومن حيث اخذ جاز قيل ما المراد بالجواز هنا انه يجزي او انه لا اثم فيه وانه
جائز مستوي الطرفين والجواب انه يجزي وانه لا اثم فيه ايضا ولم يرد انه جائز مستوي
الطرفين لانه قال في البحر فان لم ياخذ من المزدلفة واخذ من غيرها اجزاه ويكره ذلك
والله اعلم ثم قال في البحر فرع قال الشافعي رضي الله عنه وفي ايام منى كلها من
حيث اخذ جاز الا اني اكرهه من مواضع اكرهه من المسجد لئلا يخرج حصا المسجد وروي
عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال الحصا تسبح في المسجد واكرهه من الحش لنجاسته ومن
كل موضع نجس واكرهه من الجمرة لانه حصا غير متقبل وانه قد رمي به مرة والله اعلم ثم قال
بعد ذلك بنحو ورقة فرع لو اخذ الحصا من المسجد ورمى به جاز مع الكراهة ولو اخذ حجرا
نجسا وغسله ورمى جاز ولا يكره ولو شك في نجاسته يستحب غسله وان رمى جاز مع علمه

بحاسته جاز مع الكراهة ويفارق الاستنجا حيث لا يجزي بالنجس لان المقصود منه التطهير والله اعلم
قوله رحمه الله ثم يقف على قزح وهو المشعر الحرام قال ابن قرقول رحمه الله في كتاب
مطالع الانوار قزح موضع من المزدلفة وهو موقف قريش في الجاهلية اذ كانت لا تقف بعرفة ٥
وقال يفتح ميم المشعر وتكسر ايضا في اللغة ٥ وقال القاضي الماوردي رحمه الله في الحاوي
الكبير يسن ان يركب بعد صلوة الصبح حتى ياتي قزح فيقف فيه ويستقبل القبلة ويدعو اسرارا
كما دعا بعرفة ويرفع يديه للدعاء قال الله تعالى فاذا افضتم من عرفات فاذكروا الله عند المشعر
الحرام فقيل ان قزح هو المشعر وقيل انه الجبل الذي المشعر في ذيله واطنابه والمشعر المعلم
والمشاعر المعالم ٥ وقال ابن قرقول رحمه الله ايضا في كتابه مطالع الانوار
في الجيم مع الميم جمع هي المزدلفة وهو قزح وهو المشعر سميت جمعا لجمع العشا بين
بها ٥ وقال القاضي عياض رحمه الله في الاكمال في كتاب الحج في كلامه على مزدلفة
قال الخطابي سميت مزدلفة لاقتراب بها الى منى لا افاضة من عرفات يقال ازدلف القوم
اذا اقتربوا وقال ثعلب لانها منزلة من الله وقربة قال ومنه قوله فلما راوه زلفة
وقال الهروي سميت بذلك لاجتماع الناس بها والازدلاف الاجتماع وقال الطبري
سميت بذلك لاجتماع الناس بها لازدلاف ادم الى حوا وتلاقيهما بها وقد يقال سميت
بذلك للنزول بها بالليل في زلفة وصلاة العشاين بها ليلا وهي المشعر سميت بذلك
بمعنى العلام والمشاعر المعالم وهي جمع سميت بذلك للجمع فيها بين العشاين وقيل
لاجتماع الناس بها قال ابن حبيب وهي قزح ايضا قال القاضي وقزح انما هو موضع منها
فيه كانت تقف قريش في الجاهلية وهو داخل الحرم ٥ هذا الكلام الاكمال ذكره بعد
منى اربع ورقات تقريبا من ترجمة حديث جابر الطويل ٥ ثم تكلم على منى وعرفات
قوله رحمه الله ثم يدفع قبل طلوع الشمس ٥ لانه صح من حديث جابر رضي الله عنه
ان النبي صلى الله عليه وسلم دفع من المشعر الحرام قبل ان يطلع الشمس وروى شفيق عن ابن طاوس
عن ابيه ان النبي صلى الله عليه وسلم دفع من المزدلفة قبل طلوع الشمس وقال لان اهل
الشرك والاوثان كانوا يدفعون من عرفة قبل غروب الشمس وقال لان اهل الشرك
ومن مزدلفة بعد طلوعها وكانوا يقولون اشرق ثبير كيما نغير فاخر هذه وقدم هذه
ليخالف هدينا هدي اهل الاوثان والشرك كذا نقله في البيان قال والهدى
الطريق والسمت وقزح جبل بالمزدلفة وهو المشعر ٥ وهذا الذي ذكره الشيخ رحمه الله
من الدفع قبل طلوع الشمس مستحب وليس بواجب فان اخر حتى طلعت الشمس كره قاله في البيان

وان يوخر وان يقدم الدفع على ذلك من بعد نصف الليل ولا شي عليه قاله في البيان والرافعي
وقال الاولى تقديم الضعفة والنسا بعد انتصاف الليل الى منى ٥ فيرد هذا على اطلاق
الشيخ رحمه الله ٥ قال رحمه الله فاذا وجد فرجة اسرع لما تقدم ان النبي صلى
الله عليه وسلم كان يسير العنق فاذا وجد فرجة نص ٥ ويستحب في هذا الدفع ايضا السكينة كما
تقدم في الدفع من عرفة ذكر الرافعي رحمه الله السكينة فيه والاسراع عند الفرجة
كما في عرفة وقال في البيان لم يذكر الشيخ ابو حامد رحمه الله الاسراع
الا في محسر ٥ قال رحمه الله فاذا بلغ وادي محسر اسرع او حرك دابته قدر رمية بحجر يعني
ان كان ماشيا اسرع في وادي محسر قدر رمية بحجر وان كان راكبا حرك دابته قدر ذلك
روي ذلك عن جابر رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم نقله الرافعي رحمه الله وقال وقيل
ان النصارى كانت تقف فامرنا بمخالفتهم ٥ ومحسر بكسر السين المشددة وهو مسيل ما بين
المزدلفة ومنى وقيل انه من منى وسمي بذلك فيما قيل لان فيل اصحاب الفيل حسر فيه اي اعيا
وكل قاله الشيخ تقي الدين ابن الصلاح رحمه الله في مشكل الوسيط ٥ والله اعلم ٥
قوله رحمه الله فاذا وصل الى منى بدا بجمرة العقبة الى اخره ٥ سوال
هذا هو يوم النحر وذكر الشيخ رحمه الله فيه اعمالا ولم يذكر صلوة العيد فهل هي مستحبة
في يوم النحر للحاج ام لا والجواب قال في كتاب اسرار الحج الفصل الخامس في طواف
الافاضة واذا فرغ من الرمي والنحر والحلق توجه الى مكة لطواف الافاضة من غير
صلوة عيد اقتدا برسول الله صلى الله عليه وسلم فانها لا تشرع للحاج خارج مكة كالجمعة
قلت وهذا الكتاب به نسخة في البادرائية وهي بخط المصنف رحمه الله وهو على مذهبنا
والله اعلم وقال في التتمة في الفصل الثالث في بيان اعمال يوم النحر بعد ان ... منه
في النزع ولان ضحوة يوم النحر تكثر عليهم الاشتغال ٥ ولهذا لم يشرع في حقهم صلوة العيد
بالجماعة والمعنى للخطيب في تلك الحالة وقال القاضي الماوردي رحمه الله في الحاوي
الكبير قال الشافعي رضي الله عنه وليس بعرفة ولا منى ولا المزدلفة جمعة ولا صلوة عيد
نقله في كتاب الحج قبيل قوله مسألة ثم يركب فيروح الى الموقف عند الصخرات والله اعلم ٥
قوله منى قال الشيخ محيي الدين النووي رحمه الله في شرحه لمسلم قوله بمنا
وغيره هكذا هو في الاصول وغيره وهو صحيح ومنى يذكر ويونث بحسب القصد ان قصد الموضع
فمذكر وان قصد البقعة فمونثة واذا ذكر صرف وكتب بالالف وان انث لم يصرف وكتب بالياء
والمختار تذكيره وتنوينه وسمي منا لما يمنى به من الدماء اي يراق ذكره في كتاب صلوة المسافر

ومن صعد في الكرامي العاشر من شيخنا علاء الدين المقدسي والله اعلم ○ قال رحمه الله فاذا وصل الى منى
بدا بجمرة العقبة فرمى اليها سبع حصيات واحدة واحدة لا يجزيه غيره ويكبر مع كل حصاة ○
اذا سار من مزدلفة الى منى فيسير وعليه السكينة نص عليه الرافعي رحمه الله فاذا وصل الى منى بعد
طلوع الشمس من يوم النحر بدا برمي جمرة العقبة فيرمي اليها سبع حصيات لانه صح في حديث جابر
رضي الله عنه في حج النبي صلى الله عليه وسلم ثم سلك الطريق الوسطى التي تخرج على الجمرة الكبرى
حتى اتى الجمرة فرمى اليها سبع حصيات يكبر مع كل حصاة منها ○ فلو كان راكبا فينبغي ان لا ينزل
حتى يرمي نص عليه الرافعي رحمه الله ○ ويستحب ان يرميها من بطن الوادي ويكون مستدبر الكعبة
ومستقبل الجمرة روى ذلك جابر رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم كذا نقله في الشامل
وانه يجوز بخلاف ذلك وان جمرة العقبة هي اول جمرة يجوزها الشخص اذا جاء من مكة وقال الغزالي
رحمه الله هي الجمرة الثالثة قال الرافعي رحمه الله انما سمي الثالثة لان السائرين من منى الى
مكة يتعدون جمرتين قبلها ثم يصلون اليها فهي الثالثة بالاضافة الى منى ○ اذا علم ذلك
فقد اشتمل كلام الشيخ رحمه الله على ثلاثة قيود الاول قوله فيرمي اليها ○ الثاني قوله سبع
حصيات الثالث قوله واحدة واحدة ○ فاما قوله فيرمي اليها ففيه احتراز مما اذا دفعه الى
المرمى برجله فانه لا يعتد به وكذلك فيه احتراز مما اذا وضع الحجر في المرمى فانه لا يعتد به في وجه
صحح انه يعتد به نقله الرافعي رحمه الله ولا بد مع الرمي من قصد المرمى حتى لو رمى في الهوا فوقع
في المرمى لا يعتد به ○ ذكره الرافعي رحمه الله وقد يرد هنا سوالان احدهما انه يدخل
كلامه ما اذا رمى اليها عن القوس وهو لا يجزي نقله الرافعي رحمه الله ○ والثاني ان قوله اليها
يقتضي ان يكون خارج الجمرة حتى يصيب فرمى اليها فيوهم اشتراط ذلك ولا يشترط بل لو وقف في
طرف منها ورمى الى طرف جاز قطع به الرافعي رحمه الله ○ واما قوله سبع حصيات فلانه لا يجزي
اقل من ذلك والمعتمد فيه الاتباع وقد يفهم من اطلاق الشيخ رحمه الله قوله سبع حصيات انه يجزي الرمي
بما رمى به قبل ذلك لانه اطلق ولم يقيده والحكم كذلك فانه لو رمى بحجر رمى به غيره او هو الى جمرة
اخرى او الى تلك الجمرة في يوم اخر جاز وتتادى جميع الرمي هذا وما بعده على هذا سبع حصيات
وان كان هو قد رماه الى تلك الجمرة في ذلك فوجهان اظهرهما الجواز نقله الرافعي رحمه الله
عن التهذيب ثم قال وعلى هذا تتادى جميع الرميات بحصاة واحدة ○ واما
قوله واحدة واحدة لا يجزيه غيره فمعناه انه يرمي حصاة حصاة لا يجزيه عن واجب الرمي غير
ذلك فمنطوق كلام الشيخ رحمه الله انه اذا رمى حصاة حصاة لا يجزيه عن واجب الرمي اجزاه
ومفهومه انه اذا لم يرم حصاة حصاة لا يجزيه ويدخل في منطوق كلام الشيخ رحمه الله وهما اذا رمى

حصاة حصاة ثلاثة اقسام احدها ان يقع الاولى اولا ثم الثانية ثانيا ○ والثاني ان يقع الجميع معا ○
والثالث ان يقع الثانية اولا والاولى ثانيا ففي القسم الاول يجزيه بلا اشكال لانه المطلوب وفي القسم الثاني
والثالث وجهان احدهما انها رمية واحدة واصحهما انه يعتد بكل حصاة رمية لتعدد الرمي فتطرق
كلام الشيخ رحمه الله على اطلاقه وتدخل فيه هذه الاقسام الثلاثة ○ واما مفهومه وهو ما اذا لم يرم حصاة
حصاة بل رمى حصاتين معا او الجميع معا ففيه قسمان احدهما ان يقع معا كما رمى معا
والقسم الثاني ان يقع واحدة بعد الاخرى ففي القسم الاول المحسوب رمية واحدة لاتحاد الرمي
والوقوع وفي القسم الثاني وجهان احدهما انه يحسب رميتين لتعدد الوقوع واصحهما انه انما يحسب
رمية واحدة لاتحاد الرمي فاخرج الشيخ رحمه الله بقوله واحدة واحدة هذين القسمين لان الحكم
فيهما واحد على الصحيح وهو انما يعتد به رمية واحدة فلا يجزيه ذلك عن واجب الرمي كله ○
وحكم هذه الاقسام كلها منقول من شرح الرافعي رحمه الله ○ وما تقدم في الحديث من قوله يكبر
مع كل حصاة يستدل به على استحباب التكبير مع كل حصاة وعلى انه ينبغي ان يرمي واحدة واحدة
قال رحمه الله ويرفع يده حتى يرى بياض ابطه لان ذلك اعون على الرمي كذا علله في البيان
قال رحمه الله والاولى ان يكون راكبا اقتداء برسول الله صلى الله عليه وسلم ذكر المصنف
رحمه الله الحكم والتعليل وقال الشيخ رحمه الله صح انه عليه الصلاة والسلام رمى جمرة العقبة
على راحلته وقال خذوا عني مناسككم ويحتمل ان يكون ركوبه عليه الصلاة والسلام لياخذ الناس
عنه المناسك لا التعبد به في الركوب ○ قلت انا ويحتمل انه صلى الله عليه وسلم جاء
الى منى راكبا فرمى قبل ان ينزل عن راحلته ليكون قد بدا بالرمي كما تقدم نقل اصحاب ذلك بعد قوله
فاذا وصل الى منى لا لانه يستحب الركوب فعلى هذا لو كان الشخص راجلا عند مجيئه الى منى لا يستحب له
ان يركب بل يرمي راجلا ولم اجد ذلك منقولا والله اعلم ○ قال رحمه الله ويقطع التلبية
مع اول حصاة لانه جاء عن عبد الله بن مسعود رمقت النبي صلى الله عليه وسلم فلم يزل يلبي حتى رمى جمرة
العقبة باول حصاة ○ ومن حيث المعنى ان التلبية شعار الاحرام والرمي اخذ في التحلل وجعل
البيهقي رحمه الله تكبير النبي صلى الله عليه وسلم كالدليل على قطعه التلبية ○ وقد يفهم من كلام
الشيخ رحمه الله انه انما يقطع التلبية عند اخذه في الرمي ولا يقطعها قبل ذلك والحكم كذلك فيما
اذا رتب في الاعمال يوم النحر الترتيب المسنون فرمى ثم ذبح ثم حلق ثم طاف فلو بدا بالطواف
او الحلق ان جوزناه فيقطع التلبية حينئذ نظرا الى انه اخذ في اسباب التحلل وكذلك المعتمر يقطع التلبية
اذا افتتح الطواف قاله الرافعي رحمه الله ○ قال رحمه الله فان رمى بعد نصف
الليل اجزاه الغرض ان وقت رمي جمرة العقبة وله ثلاثة اوقات وقت فضيلة ووقت جواز فاما وقت

فهو من نصف الليل من ليلة النحر وعن أبي حنيفة ومالك رضي الله عنهما أنه لا يجوز قبل طلوع الفجر نقله
الرافعي رحمه الله واحتج لنا بما روي أنه عليه الصلوة والسلام أمر أم سلمة ليلة النحر فرمت جمرة العقبة
قبل الفجر ثم مضت وكان ذلك يوما من رسول الله صلى الله عليه وسلم وهذا الحديث خرجه أبو داود
قاله الشيخ رحمه الله واحتج غيره بأنه وقت الدفع من المزدلفة فكان وقتا للرمي كما بعد الفجر وقد يمنع
المخالف حكم الأصل ه فإذا علم أن أول وقته الجواز من نصف الليل من ليلة النحر فليعلم أنه يمتد إلى
غروب الشمس يوم النحر وهل يمتد تلك الليلة فيه وجهان أصحهما أنه لا يمتد نقله الرافعي رحمه الله
وأما وقت الفضيلة فهو بعد طلوع الشمس ثم يأتي بباقي الأعمال وهي النحر والحلق أو
التقصير والطواف فيقع الطواف في ضحوة النهار كذا قاله الرافعي رحمه الله وسيأتي الكلام في
ترتيب ذلك عند قول الشيخ رحمه الله وليعلم الناس النحر إن شاء الله والدليل على أن وقت
الفضيلة ما ذكرناه أنه روي جابر رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم رمى جمرة العقبة ضحى يوم
النحر وفي حديث ابن عباس رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا ترموا الجمرة حتى
تطلع الشمس ه وليخرج من الخلاف الذي ذكرناه عن أبي حنيفة ومالك رضي الله عنهما
هكذا قاله بعضهم وفيه نظر فإن الخروج من خلافهما لا يتوقف على ذلك بل مقتضى
النقل المتقدم أنهما يجيزان الرمي قبل طلوع الشمس وبعد طلوع الفجر فيكون الأفضل
على هذا بعد طلوع الفجر لا بعد طلوع الشمس والله أعلم ه فإن قيل حديث ابن
عباس هذا يدل على أنه لا يجوز الرمي قبل طلوع الشمس وهو مذهب الثوري نقله في البيان
قيل أجيب عن ذلك بأنه محمول على الاستحباب جمعا بينه وبين حديث أم سلمة المتقدم والله أعلم
قال رحمه الله والأحب أن يذبح هديا إن كان معه لأنه صح من حديث جابر رضي
الله عنه أنه صلى الله عليه وسلم انصرف من جمرة العقبة إلى المنحر فنحر ثلثا وستين بدنة وأعطى عليا
فنحر ما غبر قال في البيان ويجوز النحر بجميع منى وحدها ما بين وادي محسر إلى جمرة العقبة
لقوله صلى الله عليه وسلم منى وفجاج مكة كلها منحر وقال الرافعي رحمه الله وأما الذبح
فالهدي لا يختص بزمان ولكن يختص بالحرم بخلاف الضحايا تختص بالعيد وأيام التشريق ولا
تختص بالحرم ه قال رحمه الله ويحلق أو يقصر يعني يحلق شعر رأسه أو يقصره فإن كلا منهما
يختص بشعر الرأس نص عليه الرافعي رحمه الله والأصل في ذلك قوله تعالى محلقين رؤوسكم ومقصرين
وصح أنه عليه الصلوة والسلام حلق في حجة الوداع وروي عن جابر رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم
أمر أصحابه أن يحلقوا أو يقصروا نقله الرافعي رحمه الله فعلم أنه يجزي الحلق ويجزي التقصير والتخيير
إلى الفاعل وذلك مفهوم من قول الشيخ رحمه الله أو يقصر ه فإن قيل أطلق الشيخ رحمه الله

التخيير ويرد عليه مسألتان يتعين فيهما الحلق إحديهما ما إذا كان قد نذر الحلق في وقته فإنه يتعين
الحلق ولا يقوم التقصير مقامه قطع به الرافعي رحمه الله ه والثانية ما إذا كان قد لبد شعر رأسه في
الإحرام فإنه يتعين فيه الحلق كالنذر على قول نقله الرافعي رحمه الله وغيره قيل
أما مسألة النذر فلا ترد لأن الكلام فيما يقتضيه الإحرام لا فيما يقتضيه النذر فإن ذلك يقتضيه النذر
بالخصوص وليعلم أن مسألة النذر مفروضة فيما إذا نذر الحلق فقط فأما إذا نذر استيعاب الرأس بالحلق
ففيه تردد ه وأما المسألة الثانية فليس حكمها كالنذر على القول الجديد فأطلق الشيخ رحمه الله اختيارا
للجديد والله أعلم ه قال رحمه الله وأقل ما يجزي ثلث شعرات والأفضل أن يحلق جميع رأسه
إذا علم أنه مخير بين الحلق والتقصير فالكلام فيهما في شيئين أحدهما في القدر المجزي والثاني
في الأفضل فأما القدر المجزي فهو حلق ثلث شعرات أو تقصيرها نص عليه الرافعي وصاحب
البيان رحمهما الله فقول الشيخ رحمه الله وأقل المجزي يعني من الحلق أو التقصير فهو المذهب
قال الرافعي رحمه الله وللشافعي تكميل الفدية في الشعرة الواحدة رأي بعيد وهو غايب في حصول
النسك بحلقها واحتج للمذهب بقوله تعالى محلقين رؤوسكم ومقصرين والمقدر شعور رؤوسكم
وأقل الجمع ثلث شعرات فإذا فعل ذلك كان حالقا على الإطلاق وفي عرف اللغة والمانع أن يمنع ذلك
فإن عند أبي حنيفة رضي الله عنه لا يجزي أقل من الربع وعند مالك رضي الله عنه لا يجزيه إلا الأكثر
نقله في البيان وفي التتمة عن مالك رضي الله عنه أنه يلزمه حلق كل الرأس وبعضهم من الطلاق الشيخ رحمه
الله في قوله ثلث شعرات فائدتان إحديهما أنه إذا قصر لا فرق بين أن يكون المأخوذ من المحاذي
للرأس أو المسترسل وكذا الحكم نقله الرافعي رحمه الله وحكى وجها أنه لا يجزيه الأخذ من المسترسل
اعتبارا بالمسح وفرق بينهما في البيان بأن الطهارة تعلقت بالرأس فلا يقوم مقامه ما خرج عنه والتقصير
تعلق بالشعر فلم يتقيد بالرأس ه والفائدة الثانية أنه لا فرق في إجزاء ثلث شعرات بين أن تؤخذ
متوالية أو غير متوالية فأما إذا أخذت متوالية فلما تقدم وأما إذا أخذت متفرقة في المتفرق زمان أو مكان
لكنه فإنها تجزي إذا لم تكمل فيها الفدية نص عليه الرافعي رحمه الله والله أعلم ه
وأما الأفضل فهو حلق جميع الرأس واحتج بأنه كذلك فعل النبي صلى الله عليه وسلم وبعلم من هذا
أن الحلق أفضل من التقصير ثم قال وإذا حلق فالأفضل أن يحلق الجميع وروي أنه صلى الله عليه وسلم
قال رحم الله المحلقين قالوا والمقصرين يا رسول الله قال رحم الله المحلقين قالوا والمقصرين يا رسول الله
قال رحم الله المحلقين قيل والمقصرين قال والمقصرين ه وترك الشيخ رحمه الله هنا ذكر مستحبات
منها أنه إذا حلق يبدأ بالشق الأيمن ثم الأيسر ومنها أن يكون مستقبل القبلة ومنها أن يكبر بعد
الفراغ ومنها أنه إذا قصر قصر من الجميع ذكرها الرافعي رحمه الله ومنها أنه يدفن ما حلق أو قصر من الشعر

نقل في البيان عن ابن الصباغ رحمه الله اذا علم ذلك فقد اورد على قول الشيخ رحمه الله واقل المجزي ثلث
شعرات سؤالان احدهما ان له صورة يجزي فيها اقل من ذلك وهي ما اذا لم يكن على راسه الا شعرة او شعرتان
فان صاحب البيان قطع بوجوب ازالة ذلك ولو احب ان ازاله ذلك ولا شعر له غيره فقد اجزا اقل من ثلث
شعرات ۝ والسؤال الثاني ان قوله واقل ما يجزي عائد الى قوله حلق او قصر وكانه قال واقل ما يجزي حلق
ثلث شعرات او تقصير ثلث شعرات ولا يشترط الحلق ولا التقصير بل يجزي ازالة ذلك بالاحراق والنورة
نص عليه الرافعي رحمه الله مع انه لا يسمى ذلك حلقا ولا تقصيرا ۝ واجيب عن الاول بانه خرج كلامه
مخرج الغالب وتلك صورة نادرة ۝ وعن الثاني بان مراده الحلق والتقصير او ما في معناهما ان لم يدخل ما اورد
في الحلق فان الرافعي رحمه الله قال ولا يتعين الحلق والتقصير بل يقوم مقامه النتف والاحراق والازالة
بالموسى والنورة والقص واحد وكذلك قال في البيان وقال لا فرق بين ان يقطعه بيده او بسائر
لان المقصود ازالته وقد حصلت ۝ وقال رحمه الله فان لم يكن له شعر استحب ان يمر الموسى على راسه
واحتج على ذلك بانه تشبه بالحالقين والخروج من الخلاف فان عند ابي حنيفة رضي الله عنه يجب امرار الموسى
على الراس ونقله الرافعي رحمه الله واحتج هو لعدم الوجوب بان العبادة اذا تعلقت بجزء من البدن سقطت بفواته
كغسل الاعضاء في الوضوء وقول الشيخ رحمه الله فان لم يكن له شعر ان يصدق على راسه شعر في تلك الحالة فدخل
فيه ما اذا لم يكن له شعر من الاصل وما اذا كان قد حلق ولا شعر عليه والحكم فيهما واحد وهو استحباب
امرار الموسى على الراس ويستحب لمن اراد الحلق ثم اعتمر قبل ان يطلع على راسه شعر ان يمر الموسى على راسه
ايضا نقل المسح في البيان وقال الشافعي رضي الله عنه واحب الي لو اخذ من شعر لحيته وشاربه
لكي يضع شيئا من شعره لله تعالى وان لم يجب عليه ذلك لقوله تعالى محلقين رؤسكم ومقصرين فخص الرؤس بالحلق
والتقصير والله اعلم ۝ قال رحمه الله والمراة تقصر والحلق احتج الشيخ رحمه الله
في المهذب على ذلك بما روى ابن عباس رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ليس على النساء
حلق انما على النساء تقصير ولان الحلق في النساء مثلة ۝ وقال الشافعي رضي الله عنه واحب ان تجمع
ظفائرها وتاخذ من اطرافها قدر انملة ليعم التقصير الشعر كله وان قصرت ثلث شعرات اجزاها كالرجل
نقله في البيان ۝ ولم يصرح الشيخ في المهذب بان الحلق في حق المراة حرام والاصحاب بل يفهم منه التحريم
لقوله انه مثلة والرافعي صرح بذلك بل قال ان النساء لا يؤمرن بالحلق وقال القاضي ابو الطيب رحمه الله في
تعليقه مسئلة قال وليس على النساء حلق ولكن يقصرن وهذا كما قال يجب على المراة
التقصير ويكره لها ان تحلق راسها لما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه نهى عن المثلة وحلقها
راسها فيه مثلة فكان منهيا عنه واذا ارادت التقصير عمدت الى طرف شعرها فقصرت منه ۝ قلت
فهذا النقل صريح في ان الحلق لا يجوز لها ۝ وقال القاضي الماوردي رحمه الله في الحاوي السنة في النساء

التقصير والحلق مكروه لهن فان حلقت اساءت واجزاها ان وقال القاضي الماوردي رحمه الله ايضا
قبل باب ما يجتنبه المحرم من الطيب حلق الرجل افضل من تقصيره وتقصير المراة افضل من حلاقها مكروه
والله اعلم ۝ قال رحمه الله وهل الحلاق نسك ام لا فيه قولان احدهما انه نسك
والثاني انه استباحة محظور الحلق والحلاق واحد بمعنى والمعنى ان الحلق نسك يجب عليه فعله
ويثاب على فعله او هو استباحة محظور عليه فيه قولان قال في البيان احدهما انه ليس بنسك وانما
هو استباحة محظور لان كل ما لو فعله قبل وقته لزمته الفدية اذا فعله في وقته كان استباحة
كالطيب واللبس والقول الثاني انه نسك وصححه في المهذب والرافعي وقال وبه قال
مالك وابو حنيفة واحمد رضي الله عنهم واحتج له في البيان بقوله تعالى محلقين رؤسكم ومقصرين
قال فاثنى الله تعالى على المتنسكين بالحلق والتقصير فدل على انه نسك اذ لا يستحق الثناء الا
بما يثاب على فعله وبقوله صلى الله عليه وسلم رحم الله المحلقين ثلثا ثم قال في الرابعة والمقصرين
فلولا انه نسك لما دعا للمحلقين ولما فاضل بينهما والتفضيل انما يقع في العبادات دون المباحات
وبقوله عليه الصلوة والسلام اذا رميتم وحلقتم وذبحتم فقد حل لكم كل شي الا النساء فضم
الحلق الى الرمي وهو نسك فالحلق مثله ۝ ولنعلم ان القولين جاريان في العمرة ايضا ومحل
وقته في العمرة بالفراغ من السعي نص عليه الرافعي رحمه الله وعلى انا اذا جعلناه نسكا فليس
بمثابة الرمي بل هو معدود من الاركان لا يجبر بالدم ولا تقام الفدية مقامه حتى لو كانت براسه
علة لا يتاتى معها التعرض للشعر فانه يصبر الى الامكان ولا يفتدى ۝ وهذا
الذي ذكرناه من ان الحلق ركن على قولنا انه نسك هكذا قاله الرافعي والامام وقال انه متفق
عليه وقال الشيخ رحمه الله وهذا من الامام محمول على اتفاق نقلة طريقته
وان ابن حامد قال في التعليق اذا قلنا ان الحلق نسك فهو في العمرة ركن لا يقع التحلل الا به
واما في الحج فليس بركن ولكنه يجري مجرى المبيت بمزدلفة والرمي ۝ فان قيل
ما الفرق بين هذا وبين ما لو لم يكن على راسه شعر فانه لا يؤمر بالحلق بعد النبات قيل
ان النسك حلق شعر يشمله الاحرام عليه فاذا لم يكن شعر لم يؤمر بهذا النسك ۝ والخلاف في كون الحلق
نسكا ام لا فوايده منها انه ان جعلناه نسكا جاز تقديمه على الرمي وان جعلناه استباحة
محظور لم يجز تقديمه على الرمي قاله في البيان والله اعلم ۝ ولنعلم ان فايدة ومن الغزالي قال
في الوجيز ولا خلاف في انه يلزم بالنذر يعني الحلق قال الرافعي ليس ذلك صافيا عن
الاشكال لان ما ذكر من التوجيه يقتضي كونه مباحا على قولنا انه ليس بنسك وقد ذكر
غيره انه انما يلزم بالنذر على قولنا انه نسك ۝ والله اعلم ۝ قال

رحمه الله ثم يخطب الإمام بعد الظهر بمنى ويعلم الناس النحر والرمي والإفاضة هذه هي الخطبة الثالثة
من الخطب المستحبة في الحج عندنا فيه رضي الله عنه وليست مستحبة عند أبي حنيفة رضي الله عنه نقله
الرافعي وفي البيان واحتج على استحبابها بأن النبي صلى الله عليه وسلم فعلها وفي رواية أنه عليه الصلاة
والسلام قال فيها خذوا عني مناسككم كمرا بها من دينكم وقال ارموا الجمار بمثل حصى الخذف
وفي بعضها ما ذكره الشيخ رحمه الله أن يعلم الناس النحر والرمي والإفاضة ذكره الرافعي رحمه الله أيضا
كما ذكره الشيخ هنا وقال ليتداركوا ما أخلوا به منها وقول الشيخ رحمه الله يعلم الناس
النحر والرمي والإفاضة ليس المراد منه ذلك كل ما يعلمونه بها فإنه ينبغي أن يعلمهم فيها رمي أيام التشريق
وحكم المبيت والرخصة للمعذورين أيضا نص عليه الرافعي رحمه الله وقول الشيخ رحمه الله
بعد الظهر بمنى هكذا نص عليه الشافعي رضي الله عنه من أنها بعد الظهر بمنى نقله في البيان
ونص في التتمة على أن السنة في الخطبة أن تكون بعد الزوال ولأن عمر رضي الله عنه خطب
ضحوة كالخطب للعيد وقول الشيخ رحمه الله بعد الظهر يعتبر به بيننا ويرد مذهب المخالف ونقل
الرافعي رحمه الله وجها أن موضع هذه الخطبة بمكة قال رحمه الله ثم يفيض إلى
مكة ويغتسل ويطوف طواف الزيارة وأول وقته بعد نصف الليل من ليلة النحر والمستحب أن يكون
يوم النحر فإن أخره عنه جاز الكلام هنا في طواف الإفاضة وهو الذي لا بد منه في حصول الحج
ويسمى طواف الإفاضة للإتيان به عقيب الإفاضة من منى ويسمى طواف الزيارة لأنهم يأتون من منى
زائرين للبيت ثم يعودون في الحال ويسمى طواف الركن لأنه لا بد منه في حصول الحج كذا ذكره الرافعي
رحمه الله وفي البيان يسمى طواف الفرض لكونه ركنا وقال القاضي أبو الطيب ومن الناس من يسميه
طواف الصدر والأشبه تسمية طواف الصدر هو طواف الوداع وإذا علم ذلك فالغرض بيان وقته
وله وقتان وقت فضيلة ووقت جواز فأما وقت الجواز فأوله من بعد نصف الليل من ليلة النحر قال في
البيان ولم يسطر الشافعي رضي الله عنه عليه قال أصحابنا لكنه يتبع على الدفع من مزدلفة
واحتج الشيخ في المهذب بما روت عائشة رضي الله عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم أرسل أم سلمة رضي الله
عنها يوم النحر فرمت قبل الفجر ثم أفاضت وليس صريحا لأن ثم للتراخي ونص الشيخ رحمه
الله على أول وقته ليرد مذهب المخالف فإن عند أبي حنيفة ومالك رضي الله عنهما أنه لا يجوز قبل الفجر
وأما آخره فليس له حد نص عليه في البيان والرافعي وهذا قال الشيخ رحمه الله فإن أخره عنه جاز
فالمؤقت بعيد يعلم أنه يجوز تأخيره أبدا لكن ينبغي أن لا يخرج من مكة حتى يطوف فإن طاف للوداع
وقع عن طواف الزيارة نص عليه الرافعي رحمه الله ونقله في البيان عن الشيخ أبي حامد وابن الصباغ
وغيرهما قال في البيان وهذا بناء على قولهم إن الطواف لا يفتقر إلى تعيين النية وجها واحدا وإنما

الوجهان في أنه هل يجب القصد إلى الطواف وعن أحمد رضي الله عنه أنه لا يقع عن طواف الزيارة نص عليه الرافعي
رحمه الله ونقله في البيان عن الشيخ أبي حامد وابن الصباغ وغيرهما وإنما يقع عما عينه وقال ابن
يونس رحمه الله لو نوى بطوافه النفل أو طواف الوداع دون طواف الزيارة وقع عن طواف الزيارة
لما ذكرناه من جواز التأخير أبدا خالفنا فيه أبو حنيفة رضي الله عنه فإن عنده آخر وقت الطواف
آخر اليوم الثاني من أيام التشريق نقله الرافعي رحمه الله واحتج الشيخ في المهذب لجواز الإتيان
به بعد ذلك بأنه أتى به بعد دخول الوقت فأجزأ وقيل إذا كان عندنا يجوز تأخيره أبدا فلا يكون قضاء
وأداء قيل قال الرافعي ظاهر قولهم لا يتأقت من طرف الآخر أنه لا يصير قضاء لكن في
التتمة أنه إذا أخره عن أيام التشريق صار قضاء وأما وقت الفضيلة فقال الشيخ رحمه الله
هنا والمستحب أن يكون يوم النحر وكذا قال في المهذب واحتج له بأن النبي صلى الله عليه وسلم
طاف يوم النحر وسياق كلام الشيخ رحمه الله يعطي أن المستحب أن يقع طواف الإفاضة في ضحوة النهار
وحكى الشيخ رحمه الله في الشرح أن المستحب أن يصبر إلى أن يصلي الظهر ثم يفيض للطواف وأنه
حكاه تأخير الطواف إلى آخر النهار عن عائشة رضي الله عنها قال ومن أصحابنا من قال الأفضل
تقديم الطواف قبل الزوال ثم العود إلى منى ليصلي الظهر بها ويشهد الخطبة وقال القاضي أبو
الطيب إن كان صيفا عجل الإفاضة في أول النهار وإن كان شتاء أخرها لقصر النهار ليحصلها
على مهلة أو جنبه وفي شرح الشيخ رحمه الله أيضا حكاية وجه أن وقت الفضيلة يوم النحر أجمع حكاه
بعد الكلام على التقديم والله أعلم لكنه خصه بما بعد طلوع الشمس وإذا علمت ذلك فقد
قال الرافعي الأعمال المشروعة في يوم النحر إلى أن يعود إلى منى أربعة رمي جمرة العقبة والذبح
والحلق أو التقصير والطواف وقوله إلى أن يعود إلى منى بنا على اختياره أنه يأتي بالطواف
ضحوة النهار وعليه تقدم والترتيب في هذه الأعمال الأربعة على النسق المذكور مسنون فيبدأ
بالرمي ثم بالذبح ثم بالحلق أو التقصير ثم بالطواف لأن النبي صلى الله عليه وسلم كذلك فعل
نقله الرافعي رحمه الله ولا يجب هذا الترتيب فلو طاف قبل أن يرمي وقبل أن يطوف فإن
جعلنا الحلق نسكا فلا بأس وفيه وجه أنه يلزمه الفدية نقله الرافعي رحمه الله وإن جعلناه
استباحة محظور تعلقت الفدية لوقوع الحلق قبل التحلل واحتج الرافعي على أنه لا يجب الترتيب
بين هذه الأعمال بما روي عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال وقف رسول الله صلى
الله عليه وسلم في حجة الوداع بمنى للناس يسألونه فجاء رجل فقال يا رسول الله إني حلقت قبل
أن أرمي فقال ارم ولا حرج وأتاه آخر فقال إني ذبحت قبل أن أرمي فقال ارم ولا حرج وأتاه
آخر وقال إني أفضت إلى البيت قبل أن أرمي فقال ارم ولا حرج فما سئل عن شيء قدم ولا أخر

الا ان افعل واخرج والله اعلم وقول الشيخ رحمه الله ويغتسل ويطوف قطع باستحباب الغسل للطواف
للافاضة وقد قال الرافعي ان الشافعي رضي الله عنه استحب ذلك في القديم ولم يستحبه في الجديد لان وقته
متسع فلا تغلب الزحمة فيه والله اعلم ٥ قال رحمه الله واذا فرغ من الطواف فان كان قد
سعى مع طواف القدوم لم يسع وان لم يكن سعى اتى بالسعي وان كان قد سعى بعد طواف القدوم
فلا يعيد السعي قال الرافعي رحمه الله لان السعي ليس بقربة في نفسه كالوقوف بخلاف الطواف
فانه عبادة يتقرب بها وحدها فلا يستحب اعادة السعي ونقل عن الشيخ ابي محمد انه تكره اعادته ٥
ومراد الشيخ المصنف رحمه الله بقوله مع طواف القدوم اي بعده على ما تقدم ٥ وان كان لم يسع
بعد طواف القدوم فانه يسعى بعد هذا الطواف لانه من الواجبات ولا بد ان يكون عقيب طواف
معتد به نص عليه الامام لانه لم يعهد فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن بعده السعي الا مرتبا
على الطواف قال الرافعي واذا كان كذلك فلا بد وان يكون عقيب طواف ولم يات به عقيب طواف
القدوم اتى به عقيب طواف الافاضة والله اعلم ٥ ووقفت على المجلد الاول من مختصر النهاية
النهاية اختصار امام الحرمين نفسه وهو عزيز الوجود قال الامام في المختصر المذكور انه يقع في الحجم
من النهاية اقل من النصف وفي المعنى اكثر من الضعف وفيه في هذا الموضع والظاهر انه حكاه
عن الشيخ ابي علي فان قيل لو اوقع السعي على اثر طواف الوداع ما تقولون فيه قلنا
هذا يعني لطواف الوداع لا يقع الا بعد الفراغ من المناسك كلها فلا اعتداد به وعلى الناسك
سعيه ٥ قال رحمه الله فان قلنا ان الحلق نسك حصل له التحلل الاول باثنين من
ثلثة وهي الرمي والحلق والطواف وحصل له التحلل الثاني بالثالث وان قلنا ان الحلق ليس بنسك حصل
له التحلل الاول بواحد من اثنين الرمي والطواف وحصل له التحلل الثاني بالثاني ٥ الكلام في
الكلام للثاني اسباب التحلل وللحج تحللان وللعمرة تحلل واحد قال الرافعي قال الائمة
وذلك لان الحج يطول زمانه وتكثر افعاله بخلاف العمرة فابيح بعض محظوراته دفعة وبعضها اخرى وهذا
كالحيض والجنابة لما طال زمن الحيض جعل للارتفاع محظوراته محلان انقطاع الدم والاغتسال
والجنابة لما قصر زمانها جعل لارتفاع محظوراتها محل واحد فاذا علم ذلك فسوق الكلام في هذا مبني
على ما تقدم من ان الحلق نسك ام لا فان قلنا انه نسك فاسباب التحلل ثلثة رمي جمرة العقبة والحلق
والطواف والسعي يحرم من اسباب التحلل فانه يشترط على ما الرافعي وغيره وبهذه الاسباب الثلثة
يحصل التحللان غير معينين اي باي اثنين اتى بهما حصل التحلل الاول اما الحلق والرمي او الرمي
والطواف او الحلق والطواف ويتوقف التحلل الثاني موقوف على الاتيان بالثالث من الاسباب
المذكورة فاذا اتى بالثالث حصل التحلل الثاني وان قلنا ان الحلق ليس بنسك فللتحلل سببان

الرمي والطواف فاذا اتى باحدهما حصل التحلل الاول ثم اذا اتى بالثاني منهما حصل التحلل الثاني ولا اثر
للسعي بعد الطواف ان امكن اتى به قبل لكنهم لم يفردوه وعدوه مع الطواف شيئا واحدا نص عليه
الرافعي وغيره والله اعلم هذا كله في الحج اما العمرة فيتحللها بالطواف والسعي لا غير ان لم نجعل
الحلق نسكا وبهما مع الحلق ان جعلناه نسكا قال الرافعي ولست ادري لم عدوا السعي من
اسباب التحلل في العمرة دون الحج والله اعلم ٥ هذا الذي ذكرناه هو المذهب ووراءه اشياء ينبغي ان
تعرف احدها ان الشيخ ابا حامد قال ليس في الحج الا تحلل واحد وقوله ان فيه تحللان مجاز
فانه اذا رمى جمرة العقبة زال احرامه وانما بقي حكمه فلذلك لا يحل له الوطء حتى يطوف والثاني
ان جمهور الاصحاب على انه لا يكفي في التحلل دخول وقت الرمي وقال ابو سعيد الاصطخري
يحصل التحلل بدخول وقت الرمي وان لم يرم محتجا بقول الشافعي رضي الله عنه في الاملاء اذا دخل
عليه وقت الرمي فلم يرم حتى جن الليل حصل له التحلل ويلزمه الدم واحتج للمذهب بما روي
انه عليه الصلوة والسلام قال اذا رميتم وحلقتم فقد حل لكم كل شيء الا النساء وظاهر ان
التحلل لا يحصل الا بالفعل ذلك وقال الاصطخري يحمل الحديث على دخول الوقت للاتفاق
على انه لو لم يرم حتى ذهب وقت الرمي حصل التحلل واجيب بانه خلاف الظاهر وعن
نص الشافعي رضي الله عنه بان التحلل حصل لما وجب الدم وحصول الوقت لا بحسب الدم
ولتعلم انه اذا فات الرمي فهل يتوقف التحلل على الاتيان بدله فيه وجهان احدهما نعم وهو
الاشبه عند الرافعي والثاني لا والثالث لو ان الهدي او لم يتوقف وان افتدى بالصوم
فلا يتوقف لطول زمانه ٥ والثالث من الاشياء التي ينبغي ان تعرف انه نقل عن الدارمي
انا ان جعلنا الحلق نسكا حصل التحللان معا بالحلق والطواف وبالرمي والطواف
ولا يحصل بالحلق والرمي الا احدهما وفرق بان الطواف ركن فما انضم اليه يقوى به بخلاف
الحلق والرمي وقد تقدم ان ظاهر المذهب ان الحلق نسك ركن اذا جعلناه نسكا والرابع
عن بعض الاصحاب ان جعلنا الحلق نسكا فاحد التحللين يحصل بالرمي وحده وبالطواف وحده
والله اعلم نقل ذلك الرافعي رحمه الله ٥ قال رحمه الله وفيما يحل بالتحلل الاول والثاني
قولان اصحهما انه يحل بالاول ما سوى النساء وبالثاني يحل النساء والقول الثاني
يحل بالاول لبس المخيط والحلق وتقليم الاظفار وبالثاني يحل الباقي ٥ قد علمنا بحصول
التحلل الاول والثاني والكلام هنا فيما يحل بكل واحد منهما ولتعلم انه لا خلاف ان
الوطء لا يحل ما لم يحل التحللان ثم المستحب ان لا يطأ حتى يرمي ايام التشريق قاله الرافعي رحمه الله
ويحل اللبس والقلم وستر الراس والحلق اذا لم نجعله نسكا بالتحلل الاول قطع به الرافعي رحمه الله ايضا

واحتج بما روي انه صلى الله عليه وسلم قال اذا رميتم وحلقتم فقد حل لكم الطيب واللباس وكل شيء الا
النساء الا ان هذا الحديث ضعيف من جميع طرقه من حديث الحجاج بن ارطاة قال البيهقي وهو من تخليطات
الحجاج وقال ابو داود هذا حديث ضعيف نقله الشيخ رحمه الله وعن ابن عباس رضي الله عنهما مرفوعا
اذا رميتم الجمرة فقد حللتم من كل شيء كان عليكم حراما الا النساء حتى تطوفوا بالبيت
فقال رجل والطيب يا ابا العباس فقال له اني رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يتضمخ راسه
بالمسك افطيب هو ام لا ه واذا علم ما يحل قولا واحدا وما لا يحل قولا واحدا ه فليعلم
ان في عقد النكاح والمباشرة بما دون الفرج كالقبلة والملامسة بشهوة قولان في الشامل وفي قتل
الصيد قولان احدهما ونسبه في الشامل الى القديم انه لا يحل ذلك الا بالتحلل الاول واحتج بقوله تعالى
لا تقتلوا الصيد وانتم حرم وهذا محرم وبقوله صلى الله عليه وسلم لا ينكح المحرم ولا ينكح وهذا محرم وبان المباشرة
بما دون الفرج من دواعي الجماع فتكون محرمة كالجماع ه والقول الثاني انه يحل ونسبه في الشامل
الى الجديد وصححه واحتج بما روي انه صلى الله عليه وسلم قال اذا رميتم وحلقتم فقد حل لكم كل شيء الا
النساء وقد تقدم الكلام عليه واحتج غيره بانها محظورات في الاحرام لا تفسده فاشبهت الحلق والقلم
واما الطيب فهل يحل بالتحلل الاول فيه طريقان اشهرهما انه على القولين والثاني القطع بالحل
قال الرافعي رحمه الله وسواء اثبتنا الخلاف فيه او لم نثبته فالمذهب انه يحل بل يستحب
ان يتطيب لحله بين التحللين قالت عائشة رضي الله عنها طيبت رسول الله صلى الله عليه وسلم لاحرامه
قبل ان يحرم ولحله قبل ان يطوف بالبيت اذا علم ذلك فنقول قول الشيخ رحمه الله اصحهما
انه يحل بالاول ما سوى النساء يعني يحل اللبس والقلم وستر الراس والحلق وعقد النكاح والمباشرة
بما دون الفرج وقتل الصيد ويبقى الوطي في الفرج وحده الى ان يتحلل التحلل الثاني فيحل حينئذ الوطي في
الفرج والقول الثاني انه يحل لبس المخيط والقلم والحلق بالتحلل الاول ويبقى جميع ما ذكرناه لا
يحل الا بالتحلل الثاني ولنعلم ان ما ذكره من تصحيح القول بحل ما سوى النساء فيه نزاع
وذلك لانه قال الرافعي اتفقوا في مسئلة الصيد على ان قول الحل اصح واما في النكاح والمباشرة
نقل عن الاكثر تصحيح المنع قال وهو الموافق لظاهر النص والمختصر ه
قال رحمه الله ثم يعود بعد الطواف الى منى ويرمي في ايام التشريق
في كل يوم الجمرات الثلاث كل جمرة بسبع حصيات كما وصفنا فيرمي الجمرة الاولى وهي التي تلي
مسجد الخيف ويقف قدر سورة البقرة ويدعو الله تعالى ثم يرمي الوسطى ويقف ويدعو كما ذكرنا ثم يرمي
الجمرة الثالثة وهي جمرة العقبة ولا يقف عندها ه اذا طاف طواف الافاضة على ما تقدم
فانه يعود الى منى ويقيم بقية يوم النحر وليلة الحادي عشر ثم يصبح بمنى اليوم الحادي عشر وهو اليوم الاول

من ايام التشريق فاذا كان بعد الزوال منه شرع في الرمي فيرمي في كل يوم من ايام التشريق الجمرات
الثلاث بعد الزوال فيرمي اولا الى الجمرة التي تلي مسجد الخيف وهي اقرب الجمرات من منى وابعدها
من مكة ثم الى الجمرة الوسطى ثم الى الجمرة الثالثة وهي جمرة العقبة بعد ان يولي ظهره الى التي
رماها كذا كما ذكرناه في الثالث يفعل كذلك في كل يوم من ايام التشريق بعد الزوال ويرمي الى كل
جمرة بسبع حصيات واحدة واحدة ولنعلم ان جملة ما يرمى في الحج سبعون حصاة يرمي الى جمرة العقبة
يوم النحر سبع حصيات والباقي احدى وعشرون في كل يوم من ايام التشريق الى الجمرات الثلاث الى كل
واحدة سبع قال الرافعي رحمه الله تواتر النقل فيه قولا وفعلا ه والاصل في هذا
الرمي ما روت عائشة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم افاض من آخر يومه حين صلى الظهر
ثم رجع الى منى فمكث بها ليالي ايام التشريق يرمي الجمرة اذا زالت الشمس كل جمرة بسبع
حصيات يكبر مع كل حصاة ويقف عند الاولى وعند الثانية فيطيل القيام ويتضرع ثم يرمي
الثالثة ولا يقف عندها ه رواه البيهقي في السنن الكبير هكذا ولم يعقبه بتضعيف ه
وعن ابن عمر رضي الله عنه انه قام حين رمى الجمرة عن يسارها نحوا لو شئت قرات سورة البقرة
وقول المصنف رحمه الله ويرمي في ايام التشريق في كل يوم يعطي ان هذا الرمي لا يكون
الا في اليوم فلا يجزي في الليل والحكم ليس كذلك لكن لا بد ان يدخل وقت الرمي في كل يوم من ايام التشريق بعد
الزوال ويمتد في اليوم الاول الى غروب الشمس وهل يمتد الى طلوع الفجر من اليوم الثاني
من ايام التشريق فيه الوجهان واصحهما انه لا يمتد واما اليوم الثالث فانه يمتد من الزوال فيه الى
غروب الشمس ولا يمتد الى ليلة الرابع قطع به الرافعي رحمه الله وقال لانقضاء ايام المناسك فقول
المصنف رحمه الله في كل يوم اشارة الى انه لا يكون في الليل وكذلك قطع بالصحيح والله اعلم ه
وقول المصنف رحمه الله الجمرات قال الجوهري الجمرات واحدتها جمرة والجمرة
الحصاة فقيل سميت بذلك لان آدم عليه السلام كان يرمي ابليس فيجمر بين يديه اي يسرع
وقيل لاجتماع الحصى بها وكل كومة حصى جمرة وقيل سميت جمرة لارتفاعها وقوله كما وصفنا
يعني واحدة واحدة على ما تقدم في رمي الجمرة يوم النحر ه وقوله وهي التي تلي مسجد الخيف
مسجد الخيف معروف هناك قال الجوهري رحمه الله في شرحه سمي مسجد الخيف لاختلاف
الوان الحجارة فيه وقيل مسجد الخيف لانه بني على خيف الوادي ه ولنعلم هنا اشيا ينبغي ان يعلم
الاول انه قال الجوهري وانما وقف عند الاوليين ولم يقف عند الثالثة لان
المكان عند الاوليين واسع وضيق عند الثالثة ه والثاني ذكر الرافعي رحمه الله ان السنة ان يرمي في
ايام التشريق مستقبل القبلة وفي يوم النحر مستدبرها كذلك ورد في الخبر وان يكون نازلا

في رمي اليومين الأولين ركبانًا وفي اليوم الأخير يرمي وينفر عقيبه هكذا أورده الجمهور وينقلونه عن نص
الإملاء، وفي التتمة أن الصحيح ترك الركوب في الأيام الثلاثة قلت ويؤيد ما ذكر في التتمة
أنه روي عن ابن عمر رضي الله عنه أنه كان يرمي الجمرة يوم النحر راكبًا وسائر ذلك ماشيًا ويخبرهم
أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يفعل ذلك رواه أحمد رضي الله عنه ه والله أعلم قال في
البيان هذه الأيام الثلاثة التي بعد يوم النحر تسمى أيام الرمي والأيام المعدودات وأيام التشريق
قلت واليوم الأول منها يسمى يوم القَرّ لأن الناس يقرون فيه ولا ينفرون
والثاني يوم النفر الأول والثالث يوم النفر الثاني ذكره الرافعي رحمه الله ه [...]
إذا رمى الجمرة الأولى أن يتقدم قليلًا قدر ما لا يبلغه حصيات الرامين ذكره الرافعي رحمه الله والله أعلم
فإن قيل لم سميت الجمرات قلت قال الإمام الخطابي رحمه الله في كتابه في غريب الحديث
قال الأصمعي جمّر بنو فلان إذا اجتمع بعضهم إلى بعض وجمرات العرب [...] عدد وبأس
قال المبرد [...] الجمرات لأنهم تجمعوا في أنفسهم ولم يدخلوا معهم غيرهم قال وإنما
سمي موضع الحصا الجمار لاجتماع الحصا فيه وواحد الجمار جمرة ه ذكره في كلامه على حديث معاذ
بن جبل رضي الله عنه وموضعه قبل منتصف [...] من نسخة وقف [...] والله أعلم
قوله رحمه الله ومن عجز عن الرمي استناب من يرمي عنه ويكبر هو العاجز
عن الرمي بنفسه ما يوئس أو غير ما يوئس أو أنه محبوس ظلمًا أو حقًا لا يقدر على أدائه يستنيب من يرمي عنه
كذا قاله الدرماري في شرحه وكذا في البيان وتعليله أن الإنابة جائزة في أصل الحج فكذلك في أبعاضه
ويكبر هو لأنه قادر على التكبير وقال الشافعي رضي الله عنه فإن أمكنه أن يضع الحصا
في كف من يرمي عنه أحببت له أن يفعل ذلك ليكون له طرف في الرمي وإن لم يفعل فلا شيء عليه ه
إذا علم ذلك فقول المصنف رحمه الله ومن عجز يشمل العجز ولم يقيده بما لا يرجى
زواله وكذا هو في البيان والشرح المذكور وههنا سؤال وجواب أما السؤال فهو أن يقال ما الفرق
بين هذا وبين أصل الحج فإنه لا يجوز الاستنابة فيه حتى ييأس من الحج بنفسه وههنا يجوز الاستنابة ولو لم ييأس
زوال العجز والجواب أن وقت الحج موسع ووقت الرمي مضيق فلو منعناه من الاستنابة فيه
لفات وقته قبل الرمي وقال الرافعي رحمه الله كما أن النائب في أصل الحج إنما يجوز عند العلة
التي لا يرجى زوالها فكذلك النائب في الرمي لكن النظر هنا إلى دوامها إلى آخر وقت الرمي
فلا يمنع الزوال بعده وكذا في الوسيط فإنه قال والعاجز يستنيب إذا كان عجزه لا يزول إلى وقت
الرمي كما في أصل الحج فعلى هذا ينبغي أن يحمل كلام الشيخ رحمه الله على ما إذا كان عاجزًا عجزًا لا
يرجى زواله في وقت الرمي ه وقوله استناب من يرمي عنه فيه مسألتان أحدهما

أنه لم يفرق بين أن يكون ذلك بأجرة أو بغير أجرة لأن الحكم فيهما واحد وهو الجواز نص عليه في البيان ه
والثاني أنه لم يفرق بين أن يكون ذلك النائب رمى عن نفسه أو لم يرم فيحمل كلامه على
ما إذا كان قد رمى عن نفسه لأن الرافعي قال وكما أن النائب في أصل الحج لا يحج عن المستنيب
إلا بعد حجه عن نفسه فالنائب في الرمي لا يرمي عن المستنيب إلا بعد أن يرمي عن نفسه ولو فعل
وقع عن نفسه فأطلق المصنف رحمه الله ذلك لأن ذلك يعلم مما تقدم في أصل الحج ورأيت
في شرح ابن يونس رحمه الله ولا يشترط أن يكون النائب قد رمى عن نفسه فإن كان ذلك في كلام
الشيخ على الإطلاق لكنه يحتمل أن يكون كلمة لا زائدة من النساخ والله أعلم ه
فإن قيل لو زال العجز ما حكمه قلنا قال في البيان فإن برأ من ذلك المرض أو أطلق
من الحبس أو أفاق من الإغماء فإن كان لم يرم عنه وجب عليه أن يرمي بنفسه لأن المانع قد زال
وإن كان قد رمى عنه فالمستحب له أن يعيد الرمي إن كان وقت الرمي باقيًا ولا يجب عليه
ذلك لأن الفرض قد سقط عنه هذا نقل البغدادي ثم حكى المسعودي في وجوب إعادة
الرمي قولين ه ولتعلم ههنا حكم فرع يتعلق بالمسألة وهو أنه لو أغمي عليه قبل
الرمي فإن كان لم يأذن لغيره في الرمي عنه لم يجز الرمي عنه وإن أذن لغيره في الرمي عنه ثم أغمي
[...] الرمي عنه في أصح الوجهين قال الرافعي رحمه الله قال ولا يبطل هذا الإذن بالإغماء
لأنه واجب فلا يبطل الاستنابة في الحج بخلاف سائر الوكالات قيل هذا الفرع إنما
يكون صورته فيما إذا استناب عند العجز بشرط الإغماء فيدخل في إطلاق الشيخ
رحمه الله لأن ظاهر كلامه يقتضي أنه إذا استناب من يرمي عنه أجزأه ذلك من غير فرق
بين أن يطرأ الإغماء أو لا يطرأ ه والله أعلم ولذلك من غير فرق بين أن يزول العجز أو لا يزول
لأنه لم يفصل والحكم لا يختلف فيهما على ما تقدم ه قوله رحمه الله والأولى أن
يكون بحصى الخذف فإن قيل فما صورة الرمي والجواب اختلف
أصحابنا فيه فقال في البحر يضع الحصاة على ظهر سبابته ويضع بطن إبهامه عليه
ثم يحذف حذفًا ه هكذا أثبته في نسخة المأخوذ منه ه وقال الرافعي
رحمه الله في الشرح الكبير يضعها على بطن الإبهام ويرميها برأس السبابة وكذا ذكره
في شرح مصنف التعجيز وقال هيئة الخذف التي أمر بها النبي صلى الله عليه وسلم ه
وقال صاحب كتاب أسرار الحج فيه وبه نسخة في المأخوذ منه يضع حصاه على بطن
إبهامه ويجعل عليها ظاهر مسبحته ويدفعها بطرف مسبحته كفعل الخاذف ه
ولم يصرح أحد من هؤلاء فيما رأيته بأنه يكون ذلك بيد واحدة أو باليدين أعني الخذف

بمسبحة اليمنى او ابهامها او مسبحة اليسرى وابهامها او مسبحة اليمنى وابهام اليسرى او العكس ٥
وقال في كتاب المغني في غريب المهذب قال الازهري حصا الخذف الصغار مثل النوى
يرمى بها بين اصبعين وقال غيره تاخذها بين سبابتك وترمي بها او تتخذ مخذفة من خشب
ترمي الحصاة بين الابهام والسبابة ٥ قلت كلام البحر يظهر منه انه انما ذكر ذلك بيانا
لهيئة الخذف لا هيئة الرمي المامور به في الحج ولما كلام الرافعي فيعطي انه اراد بيان
هيئة الرمي المامور به في الحج وكلام مصنف التعجيز في شرحه صريح في ذلك ٥
وقال في الروضة قلت جزم الرافعي رحمه الله بانه يرميه على هيئة الخذف
فيضع على بطن الابهام وهذا وجه ضعيف والصحيح انه يرميه على غير هيئة الخذف والله اعلم
ذكره في فرع عقيب ما يرمى ٥ قلت روى مسلم في صحيحه حديثا في التلبية
وفيه ذكر الرمي ثم ذكر من طريق اخر قال وزاد في حديثه والنبي صلى الله عليه وسلم
يشير بيده كما يخذف الانسان ٥ نقلت ذلك من اول الوجه الاخير من الورقة الاولى من
الكراسة السادسة من المجلد الثاني من نسخة المرادي رحمه الله ٥ سوال اخر
يقال ما قدر حصا الخذف والجواب قال الشيخ الماوردي رحمه الله دون الانملة طولا وعرضا
بقدر الباقلاة وكذا ذكره الرافعي رحمه الله في الشرح الكبير وقيل بقدر النواة
نقله في البحر بعد ذكره ما تقدم وقال في البيان قال الشافعي رضي الله عنه حصا
الخذف اصغر من الانملة طولا وعرضا ومنهم من قال . ومنهم من قال مثل الباقلا قال
ابن الصباغ وهذه المقادير متقاربة ٥ سوال اخر يقال لو زاد على ذلك او نقص
رمى باكبر من ذلك او اصغر ما حكمه والجواب يجزي لكنه يكره نص عليه
الشيخ الماوردي رحمه الله في الحاوي والرافعي في الشرح الكبير وقوله في التنبيه والعول يدل
على جواز خلافه لكنه يدل على الكراهة والله اعلم ٥ قوله فان ترك الرمي حتى
مضت ايام التشريق لزمه دم يقال ما المراد بقوله ترك الرمي انه ترك جميع الرمي
المشروع في الحج وهو رمي يوم النحر ورمي ايام التشريق او المراد انه ترك رمي ايام التشريق فقط
او الفرق بينهما والجواب يصح ان يحمل كلامه على كل واحد من هذه الاقسام الثلثة
اعني ان يقال مراده ترك رمي التشريق فقط او يقال مراده ترك رمي يوم النحر
مع رمي ايام التشريق او يقال مراده اعم من ذلك اي سوا ترك رمي ايام التشريق
فقط او ترك رمي ايام التشريق مع رمي يوم النحر ٥ وانما قلت ذلك لانه لو ترك رمي
يوم النحر مع رمي ايام التشريق ففيه ثلثة اقوال احدها يجب اربعة ادما والثاني يجب دمان

والثالث يجب دم واحد ٥ ولو ترك رمي ايام التشريق فقط ففيه قولان احدهما يجب ثلثة
دماء والثاني يجب دم واحد فيحتمل ان يكون المصنف يختار القول بوجوب دم
واحد في الصورتين وعلى هذا فان حملت كلامه على انه اراد ترك رمي ايام التشريق فقط
وهو الظاهر من كلامه لانه انما تكلم الان في رمي ايام التشريق صح ذلك لانه يختار
احد القولين وهو القول بوجوب دم واحد ٥ وان حملت كلامه على ترك رمي يوم النحر
مع رمي ايام التشريق صح ايضا لانه يختار احد الاقوال وهو القول بوجوب دم واحد ٥
وان حملت كلامه على ما هو اعم من ذلك وجعلته كانه قال سوا ترك رمي يوم النحر مع
ايام التشريق او ترك رمي ايام التشريق فعليه دم واحد صح ايضا لانه يختار فيهما القول بوجوب
دم واحد والله اعلم فان قلت نقل الرافعي رحمه الله عن صاحب المهذب انه جعل الاصح
وجوب اربعة دماء فيما اذا ترك رمي يوم النحر مع رمي ايام التشريق فيكون ما ذكره في التنبيه
خلاف الصحيح قلت لما نقل الرافعي عن المهذب ذلك ذكر ان مقتضى كلام الجمهور تصحيح
القول بوجوب دم واحد والله اعلم وكذا قاله الشيخ تقي الدين ابن الصلاح رحمه الله في
مشكل الوسيط ان هذا الصحيح على مقتضى كلامهم ونقل ان بعضهم صحح القول بوجوب
دمين وفي كلام الرافعي اشارة اليه والله اعلم ٥ قوله وان ترك حصاة ففيه ثلثة اقوال
احدها يلزمه ثلث دم والثاني مد والثالث درهم يقال ليس ذلك على اطلاقه
فانا لنا مسايل يترك فيها حصاة ولا ياتي فيه هذه الاقوال الثلثة بل يلزمه دم المسئلة
الاولى ترك حصاة من الجمرة الاولى من يوم القر وهو اليوم الاول من ايام التشريق فهذا
لا ياتي فيه الاقوال المذكورة بل يلزمه دم قطع به الرافعي رحمه الله في الشرح وتعليله انه لا يصح رمي
الى الجمرة الثانية والثالثة في يوم القر لانه رماهما قبل كمال رمي الجمرة الاولى والترتيب
بين الجمرات الثلاث في المكان واجب قولا واحدا قطع به الرافعي رحمه الله ولم يحك فيه خلافا
واذا علمت ذلك علمت انه ترك وظيفة يوم القر كلها فان كان لم يرم بعد ذلك اليوم فقد
ثبت عليه الدم الكامل بلا شك وان كان رمى بعده اليوم الثاني ففي انجباره رمي يوم القر
فيه خلاف فان قلنا لا ينجبر فقد ثبت عليه دم كامل لرمي يوم القر وان قلنا ينجبر فقد
ترك وظيفة اليوم الثاني من ايام التشريق فان رميه فيه لم يقع عنه على هذا التقدير بل وقع عن اليوم
الذي قبله ثم ان لم يرم اليوم الثالث فقد ثبت ذلك الدم وان رمى اليوم الثالث فان قلنا
ينجبر به رمي اليوم الثاني فقد فاته رمي اليوم الثالث فعليه دم كامل ايضا وان قلنا لا ينجبر به
رمي اليوم الثاني فعليه دم كامل لترك رمي اليوم الثاني فعليه في هذه الصورة دم كامل على كل حال

المسئلة الثانية ترك حصاة من الجمرة الثانية من يوم القر ايضا فعليه دم كامل ايضا ولا ياتي فيه الاقوال
المذكورة قطع به الرافعي رحمه الله ايضا وتعليله كما ذكره في المسئلة الاولى ٥ المسئلة الثالثة
ترك حصاة من الجمرة الاولى من يوم النفر الاول وهو اليوم الثاني من ايام التشريق فعليه دم كامل
ولا ياتي فيه الاقوال المذكورة قطع به الرافعي رحمه الله ٥ وتعليله كما تقدم ٥ المسئلة الرابعة
ترك حصاة من الجمرة الثانية من يوم النفر الاول فعليه دم كامل ولا ياتي فيه الاقوال المذكورة
قطع به الرافعي رحمه الله ايضا وتعليله كما تقدم ٥ وكذلك لو ترك حصاة من الجمرة الاولى
من اليوم الثالث وكذلك لو ترك حصاة من الجمرة الثانية من اليوم الثالث ثالثة فان قلت
لا يرد على المصنف شي من هذه المسايل لان المتروك فيها ليس حصاة واحدة بل المتروك جميع رمي
يوم كامل قلت قوله فان ترك حصاة لا يخلو اما ان يريد به الترك المشاهد او الترك
الشرعي اي اما ان يريد الترك من حيث الصورة او من حيث الحكم فان اراد الترك من حيث الصورة
فلم يترك في هذه المسايل سوى حصاة واحدة من حيث الصورة المشاهدة فيرد عليه ٥ وان
وان اراد من حيث الحكم اي ترك ما يحكم بانه ترك حصاة واحدة فالمراد عليه هذه المسايل
لانه لا يحكم فيها بانه ترك حصاة واحدة بل بانه ترك جميع رمي يوم كامل لكن ارادته لهذا
خلاف الظاهر والنص فانه لا شي في كلامه فائدة انه لم يعرفنا ما يحكم فيه بانه ترك حصاة
واحدة وما يحكم فيه بانه ترك اكثر من حصاة وليس ذلك من الواضح البين ايضا فلو كلفنا على شي
لم يعرف بعد ولم يتبين لنا ولا هو واضح غني عن البيان فعلى هذا لا نعلم من كلامه هذا
متى تجري هذه الاقوال الثلثة والتي لا تجري والله اعلم ٥ وقد يقال انه يعلم ذلك من قوله
قبل [illegible] الجمرات [illegible] والانصاف انه ليس بمتضح ذلك والله اعلم ٥ فان قلت
فعلى ما ذا ينزل كلامه قلت الاحسن ان ينزل على ما اذا ترك حصاة من الجمرة
الاخيرة من اخر ايام التشريق فانه ياتي هذه الاقوال الثلثة فيما يلزمه نص عليه الرافعي ٥ وكانه في
التنبيه اعاد ذلك الى رمي الجمرة الاخيرة من اخر يوم لان المذكور في اخر باب رمي ايام التشريق والله اعلم
ويمكن ان ينزل كلامه على صور اخرى احدها ما اذا ترك حصاة من الجمرة الاخيرة
من رمي يوم القر فانه ياتي فيما يلزمه بذلك الاقوال الثلثة المذكورة على راي بعضهم فيكون قد اختاره
لكنه خلاف الصحيح فان الصحيح في هذه الصورة انه يلزمه دم كامل ٥ ذكره الرافعي رحمه الله
في الشرح وذلك لانه لما رمى في اليوم الثاني من ايام التشريق كان عليه حصاة من رمي اليوم الاول
والصحيح انه يتدارك ما فات من اليوم الاول في اليوم الثاني والصحيح مع ذلك اشتراط الترتيب بين
الرمي المتدارك ورمي الوقت الحاضر فيبدا بالرمي المتدارك ثم بالرمي الحاضر والصحيح مع ذلك

انه لو رمى تيسير يوم وكان عليه رمي حصاة من يوم قبله انه يجزيه ذلك ويقع عن الغايب الماضي فالجبر ما فاته من
اليوم الاول حصاة من الجمرة الاولى المرمية في اليوم الثاني ولم يصح رميه في اليوم الثاني عن اليوم الثاني
لان حصاة من الجمرة الاولى لجبر بها الغايب فلم يكمل الجمرة الاولى فانتقاله الى الجمرة الثانية والثالثة
كان قبل اكمال الجمرة الاولى والترتيب بين الجمرات واجب فالواجب لم يحصل له شي من رمي اليوم
الثاني عن اليوم الثاني وانما انجبر به ما فات ثم انه ان لم يرم في اليوم الثالث فقد استقر عليه الدم
لما فات وان رمى في اليوم الثالث انجبر به رمي اليوم الثاني ووقع عليه رمي اليوم الثالث فعليه دم
كامل لفوات رمي اليوم الثالث فعلم ان الصحيح انه اذا ترك حصاة من الجمرة الاخيرة من يوم القر يكون
عليه دم كامل لكنه ليس في مقابلة الحصاة المتروكة وانما هو لفوات رمي اليوم الثاني
والثالث ان كان لم يرم الثالث ولفوات الثالث وحده ان كان رمى الثالث والله اعلم ٥
الصورة الثانية ما اذا ترك حصاة من الجمرة الاخيرة من رمي يوم النفر الاول وهو اليوم الثاني من ايام
التشريق فانه ياتي فيما يلزمه بذلك الاقوال الثلثة المذكورة على راي بعضهم ايضا فيكون قد اختاره المصنف
لكنه خلاف الصحيح ايضا فان الصحيح في هذه الصورة ايضا انه يلزمه دم كامل وتعليله نحو ما ذكرناه
فانه ان لم يرم في اليوم الثالث فقد وجب عليه دم كامل وان رمى في اليوم الثالث فقد انجبر به
الحصاة التي فاتته من اليوم الثاني والجبر به عن رمي اليوم الثالث لفوات الترتيب فيه فانه لا يعدل
الى الجمرة الثانية والثالثة قبل اكمال الجمرة الاولى اذ حصاة من الجمرة الاولى وقعت عن الحصاة
الفائتة من اليوم الثاني فالمتروك حكما اكثر من حصاة في هاتين الصورتين واما صورة حصاة
واحدة والله اعلم ٥ الصورة الثالثة ما اذا ترك حصاة من رمي يوم النحر فانه ياتي فيما يلزمه بذلك الاقوال
الثلثة المذكورة على ما نقله الرافعي رحمه الله عن المهذب فيكون المصنف قد اختار ذلك ونقل
الرافعي رحمه الله عن صاحب التتمة انه يلزمه دم كامل وعلله بانها من اسباب التحلل فاذا ترك شيا
منها لم يتحلل التحلل الاول كامل فحصل في هذه الصورة وجهان احدهما انها على الاقوال والثاني
القطع بانه يلزمه دم كامل فلعل المصنف يختار الاول لكن هذه الصورة بعيد حمل كلامه عليها
اذ هو انما يتكلم الان في رمي ايام التشريق ولهذا قال فان ترك الرمي حتى مضت ايام التشريق
وكذا [illegible] انه ترك رمي ايام التشريق وان قوله بعده وان ترك حصاة اي من رمي ايام التشريق هذا
ظاهر كلامه ويصح ان يدخل رمي يوم النحر ايضا والله اعلم ٥ قلت فتخلص ذلك انه يدخل في كلامه
ما اذا ترك حصاة من الجمرة الاخيرة من اخر ايام التشريق قطعا ويخرج من كلامه قطعا ما اذا ترك
حصاة من رمي الجمرة الاولى او الثانية من يوم القر او يوم النفر الاول او يوم النفر الثاني
فانه ليس على الاقوال بل يلزمه دم كامل ٥ وما عدا هذين القسمين يحتمل ان يدخل في كلامه ويكون قد اختار

فيه قولا او وجها ويحتمل ان يخرج من كلامه والذي عدا هذين القسمين صور احداها ما اذا ترك حصاة
من رمي يوم النحر وهو رمي الى جمرة العقبة واحدة لا غير ه والثانية ما اذا ترك حصاة
من رمي الجمرة الاخيرة من يوم القر وهو الاول من اول ايام التشريق ه والثالثة ما اذا ترك
حصاة من رمي الجمرة الاخيرة من يوم النفر الاول وهو الثاني من ايام التشريق ه لكن حمل كلامه
على الصورة الاولى من هذه الصور خلاف الظاهر اذ ظاهر كلامه هنا رمي ايام التشريق فقط وحمل
كلامه على الصورتين الثانيتين من هذه الصور يلزم منه انه اختار خلاف الصحيح فيهما اذ الصحيح
فيهما لزوم دم كامل والله اعلم ه تنبيه قال في البيان بعد حكاية الاقوال في الحصاة
الواحدة وهذا انما يتصور اذا ترك حصاة من اخر جمرة من الجمرات ه ولم ينفر من اليوم الاخير ولا من كل
يوم فاحتمل كلامه الامرين وقال في الحاوي الكبير اذا ترك حصاة وهو ان يترك ذلك
من الجمرة الاخيرة في اليوم الاخير ه وكذلك صورها في البحر اذا قلنا بوجوب الترتيب والله اعلم ه
وفي المهذب حكى الاقوال في ترك الحصاة ولم يقيد بل اطلق كما في التنبيه لكن في المهذب تكلم
قبل حكاية هذه الاقوال في رمي يوم النحر ورمي يوم التشريق جميعا فلم يتجه حمل كلامه على انه ترك
حصاة من رمي يوم النحر خلاف الظاهر بل ظاهره انه لا فرق بين ان يكون من يوم النحر او ايام التشريق
بخلاف التنبيه فان ظاهر كلامه فيه يختص بايام التشريق والله اعلم ه تنبيه
قد حكينا خلافا في انه هل يجب الترتيب بين المرمى المتدارك وبين رمي الوقت الحاضر وان الرافعي
جعل الصحيح وجوب الترتيب وقال القاضي الماوردي رحمه الله قال الاظهر عندي انه لا
يجب الترتيب والله اعلم ه فائدة اذا قيل لك كم الواجب في ترك حصاة واحدة فالجواب
فيه اربعة اقوال ووجه واحتمالان احد الاقوال ثلث دم ه والقول الثاني درهم
والقول الثالث مد ه والقول الرابع جزء من احد وعشرين جزءا من دم ه واما
الوجه فهو انه يجب دم كامل ه واما الاحتمالان والقولان فاحدهما سبع درهم
والثاني سبع مد ه وهذا كله ماخوذ من نقل الرافعي رحمه الله في الشرح الكبير ه
ثم قال الرافعي رحمه الله الثانية لو ترك رمي يوم النحر او رمي واحد من ايام التشريق
لزمه دم وان ترك بعض رمي اليوم نظر ان كان من واحد من ايام التشريق فقد جمع الامام
فيه طرقا احدها ان الجمرات الثلاث كالشعرات الثلث ولا يكمل الدم في بعضها فان ترك جمرة
ففيما يلزمه الاقوال التي ذكرها في حلق شعرة اصحها مد من طعام والثاني درهم والثالث
ثلث دم وان ترك جمرتين فعلى هذا القياس وعلى هذا لو ترك حصاة من جمرة فعن صاحب التهذيب
انه على قولنا في الجمرة الواحدة ثلث دم يجب في حصاة واحدة جزء من واحد وعشرين جزءا من دم

رعاية للتبعيض وعلى قولنا ان فيها مدا او درهما يحتمل ان يوجب سبع مد او سبع درهم ويحتمل ان
لا يبعضها ه والطريق الثاني ان الدم يكمل في وظيفة الجمرة الواحدة كما يكمل في وظيفة جمرة يوم النحر
ففي الحصاة والحصاتين الاقوال السابقة والثالث وهو الاظهر ان الدم يكمل بترك ثلث حصيات كما يكمل
بحلق ثلث شعرات وفي الحصاة والحصاتين الاقوال الثلثة ويأتي في ترك الحصاة الواحدة
قول اخر انه يلزمه سبع دم وهذا حكاه صاحب كتاب البحر فيه ويحتمل ان يؤخذ من قول الرافعي
رحمه الله ايضا فانه قال في الطريقة الثانية وفي الحصاة والحصاتين الاقوال الثلثة فيحتمل
انه اراد بعضها فيكون احدها يجب ثلث دم ه ويحتمل انه اراد ايسر منها بعينها وهما مد او درهم
سوا اراد قياس الاخر فانه على الاخير هناك ثلث دم فقياسه هنا سبع درهم لان الدم انما يكمل في سبع
حصيات فهناك يكمل في ثلث شعرات والله اعلم ه فان قيل كم يجب بترك حصاتين ه
فالجواب صرح القاضي الماوردي رحمه الله في الحاوي بان فيه ثلثة اقوال احدها
مدان والثاني درهمان والثالث ثلثا دم ه ولم يصرح الرافعي رحمه الله بحكمه على قولنا
في الحصاة الواحدة جزء من احد وعشرين جزءا من دم وقياسه ان يكون في الحصاتين
جزان من هذه الاجزا ه ولم يصرح بحكمه على الاحتمالين المذكورين في الحصاة واعلى
الوجه وقياس الاحتمال الاول ان يكون في الحصاتين سبعا مد وقياس الاحتمال الثاني
سبعا درهم ه وقياس الوجه دمان ويحتمل دم واحد فيكون حكم الحصاة وما فوقها سوا والله اعلم
وان قيل كم يجب بترك ثلث حصيات فالجواب صرح القاضي الماوردي رحمه الله في الحاوي
الكبير بانه يجب عليه دم وقطع بذلك وكذلك فعل المصنف في المهذب وقال في البيان
وان ترك ثلث حصيات من الجمرة الاخيرة فعليه دم هذا هو المشهور ه وان الرافعي رحمه
الله حكى خلافا فيما يستكمل فيه الدم حاصله طرق احدها انه لا يكمل الدم الا بترك الجمرات
الثلاث ولا يستكمل بترك بعضها فان ترك جمرة ففيما يلزمه ثلثة اقوال وفي الحصاة والحصاتين
الاقوال الثلاثة ه والطريقة الثالثة ان الدم يكمل بترك ثلث حصيات وفي الحصاة
والحصاتين الاقوال الثلثة ه اصحها مد من طعام والثاني درهم والثالث ثلث دم
وان ترك جمرتين فعلى هذا القياس ه والطريقة الثانية يكمل الدم في وظيفة الجمرة
الواحدة ه وقيل يكمل الدم في حصاة واحدة ه قلت فعلى الطريقة الاولى يلزم قطعا
انه لا يكمل الدم في ثلث حصيات لانه لا يكمل حتى يترك جميع جمرة وهي سبع حصيات ه
وعلى الطريقة الثانية الامر محتمل وعلى الثالثة يجب دم وعلى الرابع يلزم وجوب دم
في ثلث قطعا او الاكثر منه دم والله اعلم ه وقال … في البحر قال بعض اصحابنا بخراسان

قول لا فصم انه لا دم الا في رمي جمرة كاملة ويلزم في حصاة واحدة من جمرة واحدة سبع دم او درهم او مد على اختلاف
الاقوال وهذا ليس بشيء وقال ابو اسحق قال الشافعي رضي الله عنه في موضع في الاملا اذا
ترك رمي يوم فعليه مد وان ترك رمي يومين فعليه مدان وان ترك رمي الثلثة فعليه دم
قال ابو اسحق فعلى هذا يجب في الحصاة والحصاتين والثلث الى تمام كل يوم مد فاذا
ترك رمي الثلاثة وجب الدم ويجب على هذا ان يقول في يوم درهم وفي يومين درهمان وفي الثلاثة
دم او في يوم ثلث دم وفي يومين ثلثا دم وفي الثلاثة دم على اختلاف الاقوال ٥
قلت وعلى هذا القول الذي حكاه في البحر عن بعض اصحابنا بخراسان يلزم ان يجب في
ثلاث حصيات دم ايضا قطعا اذ هو صريح في ذلك لكنه لم يبين كم واجب الثلاث على هذا وعلى
ما حكاه ابو اسحق عن الشافعي رضي الله عنه يلزم ايضا قطعا انه لا يجب في ثلث حصيات دم اذ لا يكمل
عليه دم الا بترك رمي الايام الثلثة وقد صرح بانه على هذا يجب بترك ثلث حصيات مد ٥
واما على قوله في يوم درهم او ثلث دم فلا ادري كم يجب في ثلث حصيات فانه محتمل والله اعلم
تحصل من النقل الصريح الواجب بترك ثلث حصيات قولان او وجهان او قول ووجه
احدهما يجب دم والثاني يجب مد ٥ وقياس الثالث انه على قول انه يجب درهم وعلى قول انه يجب
ثلث دم وربما ياتي زيادة على ذلك ٥ والله اعلم ٥ فان قيل كم يجب بترك اربع حصيات واكثر
الى تمام رمي جمرة كاملة فالجواب انه من النقل الصريح قولان او وجهان او قول ووجه
احدهما يجب دم كامل وهو الذي ذكره في الحاوي الكبير فانه قال وان ترك
ثلث حصيات فاكثر فعليه دم وكذا لو ترك رمي اليوم كله فعليه دم ٥ والثاني يجب
مد وهذا الذي حكاه في البحر عن ابي اسحق تفريعا له فعلى هذا يجب في الحصاة والحصاتين واكثر
الى تمام كل يوم مد ٥ والظاهر انه ياتي زيادة على هذا والله اعلم ٥ فان قيل
فكم يجب بترك رمي جمرة كاملة فالجواب انه من نقل الرافعي صريحا اربعة اقوال
احدها دم والثاني مد والثالث درهم والرابع ثلث دم ٥ ورمي الجمرتين بقياس هذا
صرح به الرافعي رحمه الله لكن على الثاني والثالث والرابع ثلث دم فيلزم ان يكون في ترك
جمرتين ثلاثة اقوال احدها مدان والثاني درهمان والثالث ثلثا دم ٥ واما على قولنا
في الجمرة دم فيحتمل ان يكون الجمرتان كذلك مع عسر زيادة ويحتمل دمان والله اعلم ٥
فان قيل فكم يجب بترك رمي يوم كامل وهو ترك الجمرات الثلث فالجواب قطع الرافعي
والشيخ والماوردي رحمهم الله بانه يلزمه دم ٥ وياتي فيه قول انه يلزمه مد وهو الذي حكاه
في البحر عن ابي اسحق عن نص الشافعي رضي الله عنه ٥ وياتي فيه قولان اخران احدهما درهم

والثاني ثلث دم وهذان يوخذان من قوله في البحر ويجب على هذا ان يقول في يوم درهم وفي يومين
درهمان وفي الثلاثة دم الى اخره ٥ فان قيل فكم يجب بترك رمي يومين فالجواب انه ياتي فيه
ثلثة اقوال احدها مدان والثاني درهمان والثالث ثلثا دم ٥ وهذا يوخذ مما نقله في
البحر عن ابي اسحق عن نص الشافعي رضي الله عنه وما فرع عليه ٥ والنص صريح على ما نقله
في انه يجب بترك رمي يومين مدان والقولان الاخيران يوخذان من تفريعه ٥ ولم اجد هذه المسئلة
في شرح الرافعي الكبير ولا في الحاوي الكبير وانما وجدتها في البحر ذكرها في الكلام على
مسئلة فان اخر ذلك حتى مضت ايام التشريق فصل فرع لو ترك الرمي في الايام الثلثة
وذكرها في البيان ايضا فقال وحكى ابو اسحق في الشرح ان الشافعي رضي الله عنه قال في الاملا
ان ترك رمي يوم فعليه مد وان ترك رمي يومين فعليه مدان وان ترك رمي ثلثة فعليه دم فعلى
هذا يجب في الحصاة مد الى رمي يوم وقال ويجب ان يجب درهم في اليوم او ثلث درهم
وهذا كله ليس بشيء ٥ هذا لفظ البيان نقلا في فرع اذا ترك رمي اليوم الثالث من ايام التشريق
سقط الرمي ٥ قلت وفيه التصريح من نص الشافعي انه يجب في اليومين مدان
والقولان الاخيران يوخذان من قوله درهم في اليوم او ثلث درهم والله اعلم ٥ ويلزم قطعا ان ياتي
قول انه يجب في اليومين دم او دمان ... احدهما جميع الاصول والاجوبة
من عند قولي قاتله الى هنا هي في ترك رمي من رمي ايام التشريق فقط فاما لو قيل
كم يجب بترك رمي حصاة من يوم النحر فالجواب انه ياتي فيه اربعة اقوال احدها
مد والثاني درهم والثالث ثلث دم والرابع دم وهذا من نقل الرافعي فانه قال
الرافعي وان ترك بعض رمي يوم النحر فقد الحقه في التهذيب بما اذا ترك من الجمرة الاخيرة
من اليوم الاخير وقال في التتمة يلزمه دم وان ترك حصاة ثلث وذكر الرافعي قبل
ذلك انه لو ترك حصاة من الجمرة الاخيرة من اليوم الاخير ان فيه الاقوال الثلثة
يعني التي احدها مد والثاني درهم والثالث ثلث دم فتحصل من كلامه الاقوال
الاربعة التي نقلناها لكن قد يقال هي ثلثة اقوال ووجه ويحمل كلام التتمة وجها
وهو نزاع قريب والله اعلم ٥ قلت ومما نقله الرافعي عن التتمة من قطعه
بوجوب دم بترك حصاة من يوم النحر هو الذي قطع به في يوم النحر فقال قال
اصحابنا ولو ترك حصاة من جمرة العقبة يلزمه دم لان رمي جمرة العقبة من اسباب التحلل
ولا يحصل التحلل الا بتمام السبع فاذا فات يحتاج ان يجبر لها ليحصل التحلل ولا يحصل
التحلل الا بهدي كامل ٥ وهذا يعطي ان هذا هو المذهب فلو قيل ٥

ذكره في البحر وفرع لو ترك الرمي يوم النحر حتى فات وقته وجب الهدي في ذمته هذا لفظه
ثم قال عقيبه قال اصحابنا ولو ترك حصاة الى اخره ٥ وهذا الفرع ذكره قبل كلامه
المتقدم نقله في الكلام على ترك ثلث حصيات بقدر اربع ورقات كما ذكرناه والله اعلم
واذا جمع ما في ترك حصاة من يوم النحر او غيره بعضه الى بعض حصل فيه اقوال كثيرة
والله اعلم ٥ التنبيه الثاني ما ذكرناه من هذه الاسولة والاجوبة ينبغي ان يلحظ فيه
البحث المتقدم في تحقيق محل الخلاف في ترك حصاة واحدة وانه قد يجبر بشي لشي وقد
يودي ترك شي الى الحكم بترك اكثر منه فانه اذا ترك ثلث حصيات مثلا فليس هي من
الجمرة الاخيرة من اليوم الاخير ويأتي الخلاف المتقدم وقد تركها من يوم قبل ذلك
فيلحظ فيه مثل ما تقدم في الحصاة الواحدة والله اعلم ٥ قوله رحمه الله ويجوز
لاهل سقاية العباس ورعاة الابل فيقال ما المراد باهل سقاية العباس رضي الله عنه
كل من يتولاها او من كان من اولاد العباس فقط وعما احترز بقوله سقاية العباس
ولهلا قال اهل السقاية مطلقا والجواب يحتمل انه اراد كل من يتولاها سوا
كان من العباسية ام لا ويحتمل انه اراد اولاد العباس رضي الله عنه وعلى الاول نزل كلامه
صح لكن نزله على الاول اولى فان الرافعي قال رخصة اهل السقاية
لا تختص بالعباسية لان المعنى يعمهم وغيرهم وعن مالك وابي حنيفة انها تختص باولاد
العباس وهو وجه لاصحابنا ومنهم من نقل ان الاختصاص ببني هاشم ولو استحدثت سقاية
للحاج فللمقيم بشانها ترك المبيت ايضا قاله في المهذب وذكر الغزالي انه يجوز وغيره
انه ليس له ذلك وقال في البحر فرع لو عمل اهل العباس رضي الله عنه او غيرهم
في غير سقايته هل يجوز لهم ترك المبيت والرمي فيه وجهان احدهما لا والثاني بلى
قياسا عليهم هكذا ذكره ابو حامد ونص في الاوسط على انه لا يشارك
سائر السقايات على ما ذكرنا فرع اخر في سقاية العباس رضي الله عنه
لا فرق بين ان يكون الذي يتولاها من ولد العباس او غيرهم من الناس
وكانوا يعدون السويق والنبيذ العقيع للحاج ومن اصحابنا من قال هذه
الرخصة لاهل السقاية اذا كانوا من اهل النبي صلى الله عليه وسلم وهذا
غير صحيح وقال مالك وابو حنيفة الرخصة لال العباس دون غيرهم وهذا
غلط لان الاعتبار بالعمل لا بالنسب وهو معنى قول الشافعي رضي الله عنه
بعد هذا والرخصة فيها الاولى والثاني عليها منهم وسوا من استعملوا عليها

او من غيرهم في ثبوت الرخصة له هذا كله كلام البحر قلت وهذا
اللفظ المنقول عن الشافعي رضي الله عنه يعطي انه لا تثبت الرخصة الا لهم او لمن كان
من جهتهم نائبا عنهم والله اعلم ٥ فائدة قال في كتاب مطالع الانوار
السقاية انية ليشرب منها لل[illegible] مالك رضي الله عنه قال تبرد فيها الماء ٥
وقال في الكشاف في كلامه على قوله تعالى في سورة براءة اجعلتم سقاية
الحاج السقاية والعمارة مصدران من سقى وعمر كالصيانة والوقاية ولا بد من مضاف
محذوف تقديره اجعلتم اهل السقاية الحاج وعمارة ٥ قلت
ولعل هذا السقاية في التنبيه مصدر وقد صرح بالمضاف بقوله لاهل سقاية
وقال المطرزي رحمه الله في كتابه المعرب السقاية ما يبنى للماء ومنه قوله
تعالى اجعلتم سقاية الحاج مصدر وفي قوله جعل السقاية في رحل اخيه مشربة الملك
قوله ورعاة الابل فيقال ما المراد برعاة الابل كل من له ابل يرعاها او من يرعى
ابل الحجاج والجواب لم اجد فيه نقلا صريحا لكن الذي ينبغي ان ينزل عليه الكلام
من يرعى ابل الحجاج لا كل من يرعى ابلا وهذا ينبغي ان يجزم به لوجهين احدهما
انه لو كان المراد كل من يرعى ابلا لم يستقم القطع بذلك مع حكاية خلاف فيمن ترك
المبيت لعبد ابق او امر يخاف فوته فانه لا فرق من حيث المعنى ٥ الثاني
انه قال الرافعي رحمه الله في الشرح الكبير ومن المعذورين من له مال يخاف
ضياعه لو اشتغل بالمبيت او مريض يحتاج الى تعهده او كان يطلب عبدا ابقا
او يشتغل بامر اخر يخاف فوته ففي هولا وجهان اصحهما ويحكى عن نصه انه
لا شي عليهم بترك المبيت كالرعاة واهل السقاية وعلى هذا فلهم ان ينفروا بعد
الغروب والثاني انهم لا يلحقون بالرعاة واهل السقاية لان شغلهم يعم الحجيج عامة
واعذار هولا تخصهم ٥ قلت وقول الرافعي عن الرعاة واهل السقاية
ان شغلهم يعم الحجيج عامة كالنص على ان المراد من يرعى ابل الحجاج لا كل من يرعى ابلا
والله اعلم ٥ قلت ومثل هذا التعليل نقله القاضي الماوردي
رحمه الله في الحاوي ٥ فائدة تقع في بعض النسخ رعا بالمد من غير ها في اخره
وفي بعضها رعاه بالها في اخره فاما اذا قيل بغير ها فيجوز فيه ضم الرا وكسرها
وانما قلت ذلك لانه قال في الكشاف في كلامه على قوله تعالى في سورة
القصص لا نسقي حتى يصدر الرعا قرى لا نسقي حتى يصدر الرعا بضم الراء والنون والبا

والرآء والرعآ اسم جمع كالرجال والنسآ واما الرعاة بالكسر وقياس كصيام وقيام ٥
قوله رحمه الله ومن ترك المبيت لعذر ابق او امر يخاف فوته كان
كالرعآء واهل السقاية على النصوص ٥ تعالى قد قدم انه من حكم الرعاة انهم اذا اقاموا
حتى غربت الشمس لم يجز لهم ان يخرجوا بعد الغروب ومن حكم اهل السقاية انه يجوز لهم الخروج
بعد الغروب ثم قال في هولا انهم كالرعآ واهل السقا وهذا مستحيل فيكون
قد جمع بين متناقضين فانهم ان ساووا الرعاء لم يجز لهم الخروج بعد الغروب وان ساووا اهل
السقاية جاز لهم الخروج بعد الغروب فيلزم من كونهم كالرعاء عدم كونهم كاهل السقاية
ويلزم من كونهم كاهل السقاية كونهم كالرعآء في الحكم بينهم كالنقيضين مطلقا ممتنع
كان فيه … قد وافق الشيخ على ما ذكره غيره لانه قال في الحاوي الكبير
نص … واما غير الرعاة واهل السقاية من اصحاب الاعذار كالمريض الذي يحتاج
المشتغل … في المبيت بمنى او المقيم بمكة على حفظ ماله خوفا عليه او غير ذلك
من الاعذار ففيهم وجهان احدهما وهو منصوص الشافعي رضي الله عنه في مختصر الحج انهم كالرعاة
واهل السقاية يجوز لهم ترك المبيت بمنى والثاني وهو اختيار … لا فدية عليهم قيل لكن في الحاوي
لم يتقدم على ذلك انه يجوز لاهل السقاية الخروج بعد الغروب دون الرعاء وانما ذكر اشتراك الرعاة
واهل السقاية في جواز ترك المبيت في الجملة وما اختاره الرافعي فلهذا احسن ان يجعل غيرهم مثلهم
ثم انه بعد هذا تكلم على الفرق بين الرعاة واهل السقاية في جواز الخروج بعد الغروب وعدمه
والجواب انه … كلام الشيخ على انه اراد انهم مثل الفريقين فيما يجوز للفريقين وهو ما
ذكره بقوله ولا ان يدعوا المبيت ليالي منى ويرموا يوما ويدعوا يوما ثم يرموا اما لهم
يعني ترك المبيت … قبل غروب الشمس فان هذا جائز للفريقين ٥
فان قيل … المصنف … تدعوا الضرورة الى بيانه في هذا
ليصح … مما … في هولا اذا الحقناهم بالرعآء واهل السقاية انهم يجوز
لهم الخروج بعد الغروب ام لا قلت … الرافعي على انه يجوز لهم الخروج بعد الغروب على هذا
فلو كان المصنف قال كاهل السقاية ولم يذكر الرعاة كان اخصر لفظا واتم
معنى والله اعلم ٥ سوال ما معنى الابق في اللغة وهل هو الهارب او بينهما فرق
والجواب قال الثعالبي رحمه الله في كتاب سر اللغة لا يقال للعبد ابق الا اذا كان
ذهابه من غير خوف ولا كد عمل والا فهو هارب ٥ نقله في الباب الثالث في اخر الفصل
الثاني منه ٥ قوله رحمه الله فمن نفر قبل غروب الشمس سقط عنه الرمي في اليوم الثالث

ينبغي … المراد بقوله ينفر قبل غروب الشمس انه اخذ في السير بنية النفر قبل الغروب سوا فارق منى قبل
الغروب ام لا او المراد انه خرج من منى بنية النفر قبل الغروب والجواب كلام يحتمل هذا
ويحتمل هذا وايهما حمل عليه الكلام فهو موافق للنقل فانه قال الرافعي رحمه الله في الشرح الكبير
واذا ارتحل فغربت الشمس قبل ان ينفصل عن منى كان له ان ينفر كيلا يحتاج الى الحط بعد الترحال
ولم يحك فيه خلافا ٥ وقال القاضي ابو الحسن الماوردي رحمه الله في الحاوي الكبير ٥
نص … فاذا ثبت ان وقت التعجيل ما لم تغرب الشمس فلو ركب بمنى وسار قبل غروب
الشمس فلم يخرج من حدود منى حتى غربت الشمس لزمه المبيت بها والرمي من الغد لان النفر منها
لا يستقر الا بمفارقتها والله اعلم ٥ قوله ويشرب من ماء زمزم لما احب ٥ روى
مسلم في صحيحه في حديث طويل عن ابي ذر رضي الله عنه انه لما قدم مكة قال فاتيت زمزم فغسلت
عني الدماء وشربت من مائها ولقد لبثت يا ابن اخي ثلاثين بين يوم وليلة ما كان لي طعام
الا ماء زمزم فسمنت حتى تكسرت عكن بطني وما وجدت على كبدي سخفة
جوع ٥ وقوله وجاء رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى استلم الحجر ٥ وفيه فقال
متى كنت ها هنا قال قلت قد كنت ها هنا منذ ثلاثين بين ليلة ويوم قال فمن كان يطعمك
قال قلت ما كان لي طعام الا ماء زمزم فسمنت حتى تكسرت عكن بطني
وما اجد على كبدي سخفة جوع قال انها مباركة انها طعام طعم ٥ ثم روى في رواية اخرى
يقال منذ كم انت ها هنا قال قلت منذ خمس عشرة ٥ وموضع ذلك في
اواخر الصحيح في باب الفضائل في فضائل ابي ذر رضي الله عنه ٥ قال الشيخ محيي الدين
النووي رحمه الله في شرحه لمسلم قوله حتى تكسرت عكن بطني يعني انثنت لكثرة
السمن وانطوت ٥ قوله سخفة بفتح السين المهملة وضمها واسكان الخاء المعجمة وهي رقة
الجوع وضعفه وهزاله ٥ قال قوله طعام طعم هو بضم الطاء واسكان العين اي
تشبع شاربها كما يشبعه الطعام ٥ هذا كلام الشيخ محيي الدين النووي رحمه الله ٥
قلت ولم ار من تعرض لاختلاف لفظ الروايتين في قدر مكث ابي ذر رضي الله عنه في
مكة على الحال المذكور وقد يظهر انهما متفقان وانهما بمعنى واحد وان يكون المراد
انه اقام كذلك من خمسة عشر يوما فقط لكنه اذا حسبت الايام وحدها والليالي وحدها بلغ المجموع
ثلاثين ولهذا قال في الرواية الاولى ثلاثين بين يوم وليلة اي بين ليلة ويوم والله اعلم ٥
قوله رحمه الله ويكون اخر عهده بالبيت اذا خرج النظر اليه الى ان يغيب عنه
هنا سوالان احدهما كيف يعرف ذلك برفع … النظر او بالعكس الثاني

ما المراد بذلك هل هو ان يمشي القهقرى وهو ناظر الى البيت او غير ذلك ٥ والثالث ما دليل ذلك
والجواب عن الاول يجوز الوجهان وعن الثاني لم اجد بيانه في الاقليد ولا في شرح ابن يونس
رحمه الله ولا في شرح الرافعي الكبير ولم يزد ابن يونس رحمه الله في شرحه على حكاية لفظ
التنبيه وقال الرافعي وينبغي ان يتبع نظره البيت ما امكنه ٥ ولم يزد على ذلك ذكره
قبيل الفصل الحادي عشر في حكم الصبي وهذا الفصل قبل الباب الثالث في محظورات
الحج ٥ وقال الشيخ محيي الدين رحمه الله في مناسكه الكبرى التاسعة عشر اذا فارق
البيت مودعا فقد قال ابو عبد الله الزبيري وغيره من اصحابنا يخرج وبصره الى البيت
ليكون اخر عهده بالبيت وقيل يلتفت اليه في انصرافه كالمتحزن على مفارقه والمذهب الصحيح
الذي جزم به جماعات من ائمة اصحابنا منهم ابو عبد الله الحليمي وابو الحسن الماوردي واخرون
انه يخرج ويولي ظهره الى الكعبة ولا يمشي قهقرا كما يفعله كثير من الناس قال بل المشي قهقرا
مكروه فانه ليس فيه سنة مروية ولا اثر محكي وما لا اصل له لا يعرج عليه وقد جا عن ابن
عباس رضي الله عنه ومجاهد رحمه الله كراهة قيام الرجل على باب المسجد ناظرا الى الكعبة
اذا اراد الانصراف الى وطنه بل يكون اخر عهده الطواف وهذا هو الصواب والله اعلم ذكره
في الباب الخامس في المقام بمكة وطواف الوداع ٥ واما السؤال الثالث فلم اجد له دليلا
في شرح ابن يونس ولا شرح الرافعي وقال والدي رحمه الله في التعليقة لعله النظر الى البيت
عبادة فيستحب الاكثار ويجعل اخر عهده بالبيت النظر اليه الى ان يغيب عنه كل ذلك اغتناما
لثواب النظر اليه ٥ قوله واذا فرغ من الوداع وقف في الملتزم بين الركن والباب
الى اخره ٥ فيه اسولة احدها هلا قدم هذا على قوله ويكون اخر عهده بالبيت
اذا خرج النظر اليه الى ان يغيب عنه فانه يظهر انه يكون ذلك بعد هذا ٥ والثاني
ما المراد بقوله من الوداع من طواف الوداع او غيره فان كان المراد من طواف الوداع فمقتضى
كلامه انه اذا فرغ من طواف الوداع يقف حيث ذكره وليس كذلك بل اذا فرغ من طواف الوداع
يصلي ركعتي الطواف ثم يقف وان كان المراد غير ذلك فما هو ٥ وقال ابن يونس رحمه الله
في شرحه طاف للوداع اي وصلى ركعتين للطواف ٥ الثالث ما الدليل على ذلك ٥
الرابع ما معنى الملتزم ولم سمي بذلك ٥ والخامس كيف تعرب قوله والاهم الان
والجواب عن الاول

وعن الثاني ان المراد من طواف الوداع وتوابعه اذ لابد من ركعتي الطواف حين من الطواف لم يشرط
منه فانه قال قبل ذلك ٥ وعن الثالث قال ابن يونس رحمه الله في شرحه بعد ذكره ذلك ثم يصلي
على النبي صلى الله عليه وسلم ثم يدعو بما احب لانه روي عن صالحي السلف بهذا دعا ملتزما كان
وقال الرافعي رحمه الله في شرحه الكبير استحب الشافعي رضي الله عنه للحاج اذا طاف
للوداع ان يقف بين الملتزم بين الركن والباب ويقول اللهم البيت بيتك والعبد عبدك
الى اخره ولم يذكر دليله ٥ وقال والدي رحمه الله في الاقليد جا عن ابن عباس رضي الله
عنه انه كان يلزم ما بين الركن والباب وكان يقول بين الركن والباب يدعا الملتزم
لا يلزم ما بينهما احد يسال الله شيا الا اعطاه اياه وفي رواية البيهقي باسناده الى الربيع عن
الشافعي احب له اذا ودع البيت ان يقف في الملتزم بين الركن والباب فيقول اللهم البيت بيتك
والعبد عبدك وابن امتك حملتني على ما سخرت لي من خلقك حتى سيرتني في بلادك وبلغتني
بنعمتك حتى اعنتني على قضا مناسكك فان كنت رضيت عني فازدد عني رضا والا
فمن الان قبل ان تناى عن بيتك داري هذا اوان انصرافي ان اذنت لي غير مستبدل
بك ولا ببيتك ولا راغب عنك ولا عن بيتك اللهم فاصحبني العافية في بدني والعصمة
في ديني واحسن منقلبي وارزقني طاعتك ما ابقيتني ٥ قال البيهقي وهذا من قول
الشافعي وهو حسن وفي المهذب ان هذا الدعا مروي عن بعض السلف وهذه الرواية موافقة
لما في الكتاب الا في اثبات وابن عبدك والبا في بالعافية واجمع لي خير الدنيا والاخرة
انك على كل شي قدير ٥ هذا كله من كلام والدي رحمه الله نقلته من نسخته بخطه ٥
تنبيه كان في نسختي بالتنبيه اللهم ان البيت باثبات كلمة ان ووجدت في عدة نسخ
بالتنبيه اللهم البيت بغير كلمة ان فهذا هو الصواب لان الرواية المذكورة عن الشافعي
رضي الله عنه ليس فيها ان وقد قال والدي رحمه الله انها موافقة لما في الكتاب الا في اشيا
ليس هذا منها فدل على ان لفظ التنبيه ليس فيه ان ٥ وذكر والدي رحمه الله بعد ذلك ان
المصنف الماوردي نقل هذا الدعا عن الشافعي وفيه وابن عبدك لكن فيه تغييرات ٥
والجواب عن الرابع انه يعني الملتزم بفتح الزاي قال الشيخ محيي الدين رحمه الله في
التحرير الملتزم بفتح الزاي سمي بذلك لانهم يلتزمونه في الدعاء ويقال له المدعا والمتعوذ ٥
بفتح الواو وهو بين الركن الذي فيه الحجر الاسود وباب الكعبة وهو من المواضع التي يستجاب
فيها الدعا ٥ والجواب عن الخامس قال الشيخ محيي الدين رحمه الله في التحرير
قوله والاهم الان يجوز فيه ثلثة اوجه اجودها ضم الميم وتشديد النون ٥ والثاني

كسر الميم وتخفيف النون وفتحها ٥ والثالث كذلك لكن النون مكسورة قال اهل العربية اذا جاء بعد من الجارة
همزة وصل فان كان الالف واللام كان الاجود فتح النون ويجوز الكسر وان لم يكن كان الاجود كسرها
ويجوز الفتح مثال الاول من الله من الرجل من الناس ومثال الثاني من ابنك من امرئ من اسمك من اسم
هذا كلام النحويين قلت وحاصل هذا ان لفظ من في ذلك يحتمل ان يكون فعل امر وذلك
طلب المن ويحتمل ان يكون حرف جر فعلى الاول تكون الميم مضمومة والنون مشددة مفتوحة
وعلى الثاني الميم مكسورة والنون مخففة لكن يجوز فيها الفتح والكسر والاجود الفتح وكان ينبغي ان يذكر
من الفتحة في اول الكتاب عند قوله قال الله تعالى وانزلنا من السماء ماء طهورا وعند قوله وهو ما نزل
من السماء او نبع من الارض ٥ مسئلة اذا جعل قوله من فعل امر يجوز في النون المشددة
فتح النون وضمها وكسرها لانه مشدد والمشدد يجوز فيه ذلك ويسمى مضاعفا وكان ينبغي له ان يذكر
ذلك في البحث ههنا وقد اهمل الشيخ في الرفاق في حالة على قوله فليمدد او اشدد وشط وقد تقدم
نقل شيخنا تعلق بذلك من كلام الشيخ محي الدين وغيره في باب الاعتكاف في كلامه على قوله لم
يصن ٥ وقال الشيخ الحريري في شرح الملحة في باب الافعال اذا امرت
من فعل اخره مشدد فان كان الامر لمذكر جاز لك ان تدغم وان تظهر الحرفين فان شئت قلت
في الامر من يغض غض وان شئت قلت اغضض بصرك فمن قال اغضض سكن
اخره ومن قال غض فمنهم من كسر اخره لالتقاء الساكنين ومنهم من فتحه طلبا للتخفيف ومنهم من اتبع
حركة ما قبله وعلى هذا انشد بيت جرير

فغض الطرف انك من نمير فلا كعبا بلغت ولا كلابا

بفتح الضاد وضمها وكسرها ٥ هذا كلامه قلت فنظيره هنا ان يجوز ان يقال
فامنن ويجوز ان يقال فمن الا ان يفتح النون من قوله فمن وبضمها وبكسرها والله اعلم ٥
محصور في قوله فمن حسبه او حجه بلمته على انه فعل امر والان على انه حرف جر والله اعلم
قال رحمه الله هذا اوان الصرافي يجوز اوان بفتح الهمزة واوان بكسر
الهمزة لغة قال في ديوان الادب في باب الهمزة في باب فعال بفتح الفاء الاوان الحين
ثم قال في باب فعال بكسر الفاء الاوان لغة في الاوان ٥ قال
تعلق بصفة الحج ينبغي ان يكون مسجدا لانه روى البخاري رحمه الله في صحيحه عن نافع رضي الله عنه
ان ابن عمر رضي الله عنه كان لا يصلي الضحى الا في يومين يوم يقدم مكة فانه كان يقدمها ضحى
فيطوف بالبيت ثم يصلي ركعتين خلف المقام ويوم يأتي مسجد قباء فانه كان يأتيه كل سبت فاذا
دخل المسجد كره ان يخرج منه حتى يصلي فيه قال وكان يحدث ان رسول الله صلى الله عليه وسلم

كان يزوره راكبا وماشيا ٥ قال وكان يقول انما اصنع كما رأيت اصحابي يصنعون ٥ ذكره في اخر المجلد
الاول من نسخة البادرائية بعد مضي نصف ورقة من باب مسجد قباء ٥ ثم روى في الباب بعده عن
ابن عمر رضي الله عنهما قال كان النبي صلى الله عليه وسلم ياتي مسجد قباء كل سبت راكبا ٥
فائدة اخرى في انه هل يزار البيت ايام منى ام لا قال البخاري رحمه الله في صحيحه
ويذكر عن ابي حسان عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يزور البيت ايام منى ٥
ذكره في اواخر باب الزيارة يوم النحر في اواخر المجلد الاول من نسخة البادرائية ٥
فوائد من كلام القاضي الماوردي رحمه الله تتعلق بهذا الباب
منها السنة لمن اراد دخول مكة لحج او عمرة ان يغتسل لدخولها من بئر ذي طوى ان كان طريقه
عليها وان لم يكن طريقه عليها اغتسل من حيث ورد وانما استحب الشافعي رضي الله عنه بئر ذي
طوى اتباعا للنبي صلى الله عليه وسلم لمن سلك طريقه وقيل سميت ذي طوى لانها
كانت مطوية بالحجارة ولم يكن هناك غيرها فنسب الوادي اليها فاما من خرج من مكة
ليحرم بعمرة فاغتسل لاحرامه ثم اراد دخول مكة نظر فان احرم من موضع بعيد عن مكة كالجعرانة
والحديبية فيختار ان يغتسل ثانية لدخول مكة وان احرم من موضع قريب كالتنعيم او من
ادنى الحل لم يغتسل ثانية ٥ ومنها استحب الشافعي رضي الله عنه الدخول من ثنية كداء
ان كان طريقه عليها ٥ ومنها اذا اراد الطواف وجب ان يبتدي من الحجر الاسود ثم يصنع
خمسة اشياء احدها ان يحاذيه بجميع بدنه فان حاذى جميع الحجر بجميع بدنه كان اولى وان حاذى
بعض الحجر بجميع بدنه اجزأه وان حاذى جميع الحجر ببعض بدنه او حاذى بعض الحجر ببعض بدنه ففيه قولان
القديم يجزيه والجديد لا يجزيه فاذا ثبت ان عليه ان يحاذيه بجميع بدنه فيجب ان تكون نيته مع اول
الحجر ثم يكون طائفا وليس استقباله شرطا ٥ والثاني ان يستلمه بيده ٥ والرابع
ان يسجد عليه ان امكنه والثالث ان يقبله بفيه قال الشافعي رضي الله عنه ويقبل
الحجر بلا تصويت ولا تطنين هكذا السنة فيه ٥ والرابع ان يسجد عليه ان امكنه
وقال مالك رضي الله عنه السجود عليه بدعة ٥ والخامس ان يقول عند استلامه بسم
الله والله اكبر الى اخره ٥ ثم جميع هذه الخمسة سنة غير واجبة الا محاذاة
الحجر الاسود فان كانت زحمة لا تقدر معها على الاستلام والتقبيل لزحام الناس نظر فان
كان اذا صبر يسيرا خف الزحام وامكنه الاستلام صبر وان علم ان الزحام لا يخف ترك الاستلام
لئلا يزحم الناس واشار اليه رافعا لليد ثم قبلها وحكي عن طاوس ان الزحام عليه افضل ٥
ولسائر الائمة ولا يكفي [illegible] الاستلام ولا التقبيل اذا حاذى الحجر الاسود لستر البيت فان اراد ذلك

تقبيل الحجر الاسود فعلت ذلك في الليل عند خلو المطاف ٥ ومنها السنة ان يستلم الركن
اليماني بيده ويقبل يده ولا يقبله وقال ابو حنيفة رضي الله عنه ليس من السنة ان يستلمه وقال
مالك رضي الله عنه يستلمه ولا يقبل يده ٥ قال روى مجاهد قال كان رسول الله صلى
الله عليه وسلم يستلم الركن اليماني ويضع خده عليه ٥ ومنها ان يستحب ان يكبر
اذا استلم الركن اليماني ويدعو عنده فقد روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال
على الركن اليماني ملك موكل ان يؤمن على دعاء من مر به وعلى الاسود
بالاحصى ويختار ان يكون من دعائه ما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا مر
بالركن اليماني قال اللهم اني اعوذ بك من الكفر والفقر والذل ومواقف الخزي في الدنيا
والاخرة ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الاخرة حسنة وقنا عذاب النار فقال له رجل يا رسول الله
اقول هذا وان كنت مسرعا فقال نعم وان كنت اسرع من برق الخلب ٥
ومنها من دخل مكة لم يعرج على شيء حتى يطوف بالبيت سبعا الا في حالة احوال الحال الاول
ان يكون قد ارهقته العذر مثل ان يكون مريضا او عليه مرض او يحتاج الى ان يتاجر مسكن
او الى جوار رحل فهذا معذور بتاخير الطواف فاذا دخل مكة لم يقصد المسجد الا بعد زوال
عذره الحال الثاني حضور ما هو اولى من الطواف وهو ان يجد الناس في صلوة جماعة
وان دخل المسجد فيبدأ بصلوة الجماعة قبل الطواف وكذا لو دخل وقد اقيمت الصلوة لم يطف
وصلى معهم فان دخل وقد اذن المؤذن للصلوة فان كان بين الاذان والاقامة زمان يسير
لا يتسع للطواف كأذان المغرب لم يطف لكن يستحب ان يصلي ركعتي تحية المسجد ثم يصلي
الجماعة ثم يطوف وان كان ما بين الاذان والاقامة متسعا للطواف لم ينتظر الصلوة وطاف فان
اقيمت الصلوة قبل اتمام الطواف فيختار ان يقطعه على وتر من ثلاث او خمس ولا يقطعه على سبع
فان قطعه على شفع جاز ويخرج من الطوفة عند الحجر الاسود فاذا فرغ من الصلوة عاد فبنى على طوافه فان
خرج من الطواف قبل ان ينتهي الى الحجر الاسود فقد خرج قبل تمام طوافه فاذا عاد بعد فراغ من الصلوة
ابتدا ٥ ومنها قال ابو داود ملبينة يلبي قبل ان يرمي جمرة العقبة فاذا ابتدا برميها قطع
التلبية وقال مالك رضي الله عنه يقطع التلبية عند اول دخوله يعني قبل التوجه الى عرفة ٥
ومنها قال الشافعي ويكبر مع كل حصاة ويقول الله اكبر الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله
اكبر ولله الحمد ٥ من حيث قطع واستطهر ليتم الطوفة التي قطعها ثم يبني عليها تمام سبع ٥
والحال الثالث ان يكون له ما يخاف فوته من عبادة مثل صلوة الفرض اذا ضاق وقتها
او صلوة وتر او ركعتي فجر او صلوة فرض كان قد نسيها ثم ذكرها فانه يقدم هذا كله على الطواف

فاذا فعل ذلك طاف بعد ٥ قال الشافعي رضي الله عنه والرجال والنساء في ذلك سواء يعني في الامر
بطواف القدوم الا امراة كان لها شباب ومنظر فالواجب لها ان تؤخر الطواف الى الليل ٥
ومنها اذا اضطبع وطاف ثم اراد ان يصلي ركعتي الطواف غطى منكبيه فاذا سلم من ركعتي
الطواف كشف منكبه الايمن للاضطباع فلو ترك الاضطباع في بعض الطواف اضطبع فيما بقي
منه ولو ترك في جميع الطواف اضطبع في السعي ٥ ومنها الاستلام مستحب في جميع الطواف
فان تعذر عليه في كل طوفة فهو في كل وتر احب منه في كل شفع ٥ ومنها السنة
ان يرمل في الثلاثة الاولى لا يفصل بينها في وقوف الا ان يقف على استلام الركنين ٥
ومنها لو ترك الرمل في الطوفة الاولى اتى به في الثانية وان تركه في الاولى والثانية اتى به
في الثالثة وان تركه في الثلاثة كلها لم يقضه في الاربع ٥ ومنها يستحب التكبير عند محاذاة
الحجر في كل طوفة ٥ ومنها القراءة في الطواف مستحبة وعن مالك رضي الله عنه انه كرهها
وهي افضل من غير الدعاء المسنون والدعاء المسنون افضل منها ٥ والكلام مباح في الطواف
ويستحب اقلاله ٥ ويجوز انشاد الشعر والرجز في الطواف ويستحب تركه ٥ والاكل والشرب
مكروه في الطواف والشرب اخف حالا ٥ ويكره ان يبصق في الطواف او يتنخم او يتثاءب
او يتنحنح ولا يفسد طوافه بشيء من ذلك وان اثم ٥ ومنها ان طاف محدثا او جنبا لم يجزه وبه قال
مالك واكثر الفقهاء رضي الله عنهم وقال ابو حنيفة رضي الله عنه طهارة الحدث وازالة النجس واجبة
وليست شرطا في صحته فان طاف محدثا او جنبا فان كان بمكة اعاد طوافه وان رجع
الى بلده اجزاه وصح ولزمه دم لجبرانه وربما ارتكب اصحابه ان الطهارة ليست واجبة ٥
ومنها قال الشافعي رضي الله عنه في الام ولو طاف وهو يعقل ثم اغمي عليه قبل اكمال
الطواف ثم افاق بعد ذلك استأنف الوضوء والطواف قربا كان ذلك او بعيدا ٥ ومنها
حال الكمال في الطواف ان يطوف خارج البيت من وراء الحجر دون زمزم والحطيم ٥ وحال
الاجزاء ان يطوف في المسجد وراء زمزم وسقاية العباس ودون الجدار وهكذا لو طاف على سطح المسجد
الحرام اجزاه لان سقف المسجد اليوم دون سقف الكعبة ٥ ولو طاف خارج المسجد لم يجزه وكذلك لو طاف
داخل البيت او على ظهر البيت او على الشاذروان او في الحجر كل ذلك لا يجزيه ٥ ومنها
اذا قلنا ان ركعتي الطواف سنة غير واجبة فصلاهما جالسا مع القدرة على القيام اجزاه كسائر السنن
وان قلنا واجبتان فان صلاهما جالسا مع العجز اجزاه وان كان مع القدرة على القيام لم يجز ٥
واذا قلنا لا يجب فعلهما ثم ترك فلا قضاء عليه ولا دم وان قلنا واجبة قضاهما في الحرم وغيره ولا دم
والله اعلم ٥ ومنها اذا فرغ من ركعتي الطواف عاد الى الحجر واستلم ويستحب ان ياتي الملتزم فيدعو

عنده ويختار ان يلصق صدره ووجهه بالملتزم حين يدعو والملتزم هو ما بين الباب والحجر الاسود في وجه الكعبة
ويختار ان يدخل الحجر ويدعو تحت الميزاب ٥ قلت ان القاضي الماوردي يقصد بذلك ان يفعله
من لم يرد السعي بعد الطواف فاما من اراد السعي بعد الطواف فانه يخرج عقيب استلام الحجر الاسود
وانما قلت ذلك لانه لم يصرح في هذا الموضع انه يخرج بعد ذلك كله للسعي وقال
بعد ذلك بقليل فصل فاذا ثبت ان تقدم الطواف شرط في صحة السعي وفرغ من طوافه
وعاد الى استلام الحجر بعد صلاته خرج من باب الصفا ٥ وهذا التصريح منه بما قلته او
كالتصريح فافهم ذلك فانه لا يفهمه كل احد من كلامه والله اعلم ٥ ومنها قال ابو حنيفة
رضي الله عنه السعي واجب لكن يجوز عنه الدم ٥ ومنها اذا اراد الحلق بدا بشق المحلوق
الايمن وان كان على يمين الحالق وقال ابو حنيفة يبدا بشقه الايسر لانه على يمين الحالق ٥
وفي الحلق اربعة احوال احدها ان يستقبل القبلة والثاني انه يبدا بشقه الايمن والثالثة
ان يكبر عند فراغه والرابعة ان يدفن شعره ٥ ومنها لو كان اصلع او محلوق الراس وليس
على راسه شعر ولا زغب فالمستحب ان يمر الموسى على راسه ولا يجب وقال ابو حنيفة
يجب ويستحب ان ياخذ من شعر لحيته وشاربه ٥ ومنها السنة في المعتمر ان يكون على
تلبيته حتى يفتتح الطواف فاذا افتتحه قطع التلبية ٥ ومنها السنة في النساء التقصير والحلق
مكروه لهن وقال الشافعي رضي الله عنه تاخذ من شعرها قدر انملة وتعم جوانب
راسها كلها ولا تقطع ذوائبها ولكن ترسل الى ذوائبها وتاخذ من قصاصه ومن الموضع الذي
لا يشين بحجم ٥ ومنها اذا كان يوم التروية وهو الثامن من ذي الحجة احرم من لم يكن
احرم فاذا زالت الشمس خرج الى منى ولم يصل ويستحب ان يكون صلاته في مسجد الخيف
الظهر بمكة وان خرج قبل الزوال جاز فاذا حصل بمنى صلى بها الظهر والعصر والمغرب
والعشا والصبح من الغد وهو يوم عرفة ويستحب ان يكون صلاته في مسجد الخيف عند الاحجار
التي بين يدي المنارة فانه مصلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ويقال لمسجد الخيف العيشوم وذلك
ان فيه عيشومة خضرا في الجدب والخصب بين حجرين من القبلة ٥ ومنها قال اهل اللغة
لم سمي الثامن من ذي الحجة التروية فقال قوم لان الناس يروون فيه من الماء من بير زمزم لانه
لم يكن بعرفة ولا منى ماء وقال اخرون لانه اليوم الذي راى فيه ادم عليه السلام حوا
وقال اخرون لان جبريل عليه السلام اري فيه ابرهيم عليه السلام اول المناسك ٥
والله اعلم ٥ ومنها قال في الجمع يوم عرفة فاذا جمع الامام وجب عليه ان ينوي الجمع
عند افتتاح الاولى فاما الذين خلفه من المأمومين فعلى وجهين اصحهما عليهم ان ينووا الجمع ايضا

الناس بعضهم بعضا بها ٥ والثاني انهم ازدلفوا من عرفة باخراهم لاختصاص الموضع بجواز الجمع
وللحوق المستقيم في اعلام الكل قال وهذا الجمع يسنون للمقيم والمسافر ٥ والله اعلم
قال فاما من جا وقد فاتت صلوة الامام يجوز له ان يجمع اذا كان مسافرا سوا اصلى في
جماعة او فرادى فيجمع ناويا ان كان مسافرا ويقصران شا ويتم الصلوة ان كان مقيما وهل يجوز له
الجمع على القولين في السفر القصير ٥ ويسر القراءة فيهما خلافا لابي حنيفة رضي الله عنه
ومنها قوله تعالى ثم افيضوا من حيث افاض الناس اي ارجعوا من حيث رجع الناس وفي
الناس هنا قولان احدهما انه ابرهيم صلى الله عليه وسلم والثاني انه رسول الله صلى الله عليه
وسلم ٥ ويقف بها ٥ وفي تسمية قريش بالحمس قولان احدهما انهم تحمسوا في دينهم
اي تشددوا والثاني انهم سموا بذلك بالكعبة لانها حمسا حجرها ابيض يضرب الى السواد
ومنها لو وقف بغير عرفة من ورائها او ادنى منها من عرنة عامدا او ناسيا او جاهلا لم يجزه
وقال مالك يجزيه وعليه دم ٥ ومنها ان الوقوف من بعد زوال الشمس يوم عرفة
الى طلوع الفجر يوم النحر وقال احمد بن حنبل رضي الله عنه هو من طلوع الفجر يوم عرفة
الى طلوع الفجر يوم النحر ٥ ومنها انه يحصل بها في هذا الوقت ليلا او نهارا فقد ادرك وقال
مالك رضي الله عنه ادراك الوقوف بعرفة معتبر بالليل دون النهار ٥ ومنها
يستحب ان يكثر من قراءة سورة الحشر في الموقف فقد روي ذلك عن علي رضي الله عنه
ومنها الجمع بالمزدلفة قال الشافعي رضي الله عنه ولا يسبح بينهما يريد انه لا يتنفل بين
صلاتي الجمع ولا في اثر واحدة اي لا يتنفل قبل المغرب ولا بعد العشا لانه مامور بالذهاب للمناسك
ومنها المحرم دمنى فقد ذكر الشافعي رضي الله عنه انها من بين وادي محسر وليس محسر
منها الى العقبة التي عندها الجمرة الدنيا الى مكة وهي العقبة التي بايع رسول الله
صلى الله عليه وسلم عندها الانصار قبل الهجرة وليس ما وراء العقبة منها وسوا سهل ذلك
وجبلها وعامرها وخرابها فاما جبالها المحيطة بها فما اقبل منها على منى فهو منها
وما ادبر من الجبال فليس منها وفي تسميتها منى ثلاث تاويلات احدها لما يمنى فيها من دما
الهدي اي يراق والثاني لان الله تعالى من فيها على ابرهيم صلى الله عليه وسلم بان
فدى ابنه بكبش ٥ والثالث لان الله تعالى من على عباده بالمغفرة ولهذا روي
ان النبي صلى الله عليه وسلم لما دخلها قال اللهم هذه منى التي مننت بها علينا فبارك اللهم
لنا في رواحنا وغدونا فهذا الذي منى قال هذا ٥ وابتدا برمي جمرة العقبة ويختار
ان يرميها راكبا ويكون موقفه في بطن الوادي ٥ قال الشافعي رضي الله عنه ولا يمكنه غير ذلك

لانها على الكتف ولا يمكن من رميها الا كذلك فان رمى الجمرة من فوقها اجزاه ٥ ومنها
قال ولا يكون التلبية بمنى قبل ان يرمي جمرة العقبة فاذا ابتدا رميها قطع التلبية وقال مالك
رضي الله عنه يقطع التلبية عند اول دخول منى قبل التوجه الى عرفة ٥ ٥ ومنها قال الشافعي
رضي الله عنه ويكبر مع كل حصاة فيقول الله اكبر الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر
ولله الحمد ٥ مسائل قوله ثم اول وقته بعد نصف الليل من ليلة النحر والمستحب
ان يكون في يوم النحر فان اخره عنه جاز قال القاضي ابو الطيب الطبري رحمه الله
في التعليق بعد وقوع ذكرها في البحث في مسالة رمي جمرة العقبة في الفصل الثالث منها
المستحب للحاج اذا دخل منى ان يبدا فيرمي جمرة العقبة ثم ينحر هديه ثم يحلق راسه ويمكث
حتى يصلي الظهر ثم يروح الى مكة ويطوف طواف الافاضة ٥ وقال في مسالة خطبة النحر
فصل اختلف اصحابنا الافضل لمن رمى وحلق ان يفيض فيطوف بالبيت ثم يعود الى
منى فيصلي بها الظهر ويشهد الخطبة بعد الصلوة او يصلي ويحضر الخطبة ثم يفيض فمنهم من قال الافضل
الافاضة قبل الزوال واستدل بحديث ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم عجل الافاضة ثم رجع
الى منى قبل الزوال فصلى بها الظهر وخطب ومنهم من قال الافضل تاخير الافاضة
واستدل بحديث عايشة رضي الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم افاض في اخر النهار يوم النحر
قال القاضي ابو الطيب لكن ان كان الزمان صيفا عجل الافاضة في اول النهار لاتساعه وان كان
شتا اخرها لقصر النهار والله اعلم ٥ وقال القاضي الماوردي رحمه الله في الحاوي الكبير
مسالة قال الشافعي رضي الله عنه ومن حلق يوم النحر قبل ان يذبح او نحر قبل ان
يرمي المسالة قال قد مضت هذه المسالة وذكرنا ان من السنة ان يبدا في يوم النحر بالرمي ثم بالنحر
ثم بالحلق ثم بالطواف ٥ ثم قال في مسالة عقيب ذلك في الطواف ٥ قد ذكرنا انه
يفعل في يوم النحر اربعة اشيا ثلثة منها بمنى وهي الرمي والنحر والحلق والرابع بمكة وهو
الطواف ويسمى طواف الافاضة للافاضة من عرفات ويسمى طواف الصدر يعني حين يصدر الناس من منى
ويسمى طواف الزيارة لانهم يزورون البيت بعد فراقهم ويسمى طواف الفرض لانه ركن مفروض لا يتم الحج الا به
ثم قال فاذا ثبت انه ركن واجب فاول زمان فعله بعد نصف الليل من ليلة النحر ووقته في الاختيار
قبل زوال الشمس من يوم النحر ٥ قال فان اخر الطواف عن يوم النحر فقد اسا اذا كان
تاخيره من غير عذر وعليه ان يطوف في ايام التشريق او بعدها فان لم يطف حتى عاد الى
بلده كان على احرامه حتى يعود فيطوف فاذا طاف فقد حل ولا دم عليه في تاخيره فان كان قد طاف
طواف الوداع ٥ ان عن نيته ويحل به واجزاه وعليه دم طواف الوداع والله اعلم ٥

وقال في التهذيب وترتيب اعمال يوم النحر ان يرمي اولا ثم يذبح ثم يحلق ثم يطوف طواف الزيارة
وهذا الترتيب مستحب لو قدم البعض على البعض جاز ولا شي عليه الا السعي فان تقديمه على الطواف
لا يجوز ويكون الكل بعد انتصاف ليلة النحر ٥ ذكره بعد فصل من دخل مكة محرما باوراق ٥
ثم قال بعد ذلك في انما فصل التحلل والحاج بعدما طاف طواف الافاضة وسعى يعود الى منى
ويصلي بها الظهر ويخطب الامام بعدما صلى الظهر ٥ وقال في التتمة او التهذيب الرابعة
المستحب ان يطوف ضحوة يوم النحر حيث يعود لصلوة الظهر الى منى واول وقته اذا انتصفت
ليلة النحر وهو الوقت الذي يباح فيه الدفع عن مزدلفة حتى لو لم يكن قد بات بمزدلفة ولكن دفع
دفع عن عرفة الى مكة فطاف بعد نصف الليل سقط الفرض عنه والمستحب ان لا يوخره عن يوم النحر
والله اعلم ٥ ذكره في الفصل الثالث في بيان اعمال يوم النحر ٥ وقال الرافعي رحمه الله في الشرح
الكبير المستحب ان يرمي بعد طلوع الشمس ثم ياتي بباقي الاعمال فيقع الطواف في ضحوة النهار
ذكره في اول الاصل الثالث من الاصول التي ذكرها في الكلام على قوله وللحج تحللان
بعد الفصل السابع ٥ وقال قبل الكلام على قوله وللحج تحللان ثم اذا رموا جمرة
العقبة نحروا ان كان معهم هدي فذلك سنة ثم بعد ذبح الهدي يحلقون او يقصرون فاذا فرغوا
منه عادوا الى مكة فطافوا طواف الركن ويسعون بعده ثم يعودون الى منى للمبيت بها والرمي
ايام التشريق ولم يعودوا اليها قبل ان يصلوا الظهر ٥ وقال في الاصل الثاني من الاصول
التي ذكرناها وطواف الزيارة لانهم ياتون من منى زائرين للبيت ويعودون في الحال ٥
قوله ثم خطب الامام بعد الظهر بمكة ٥ في التعليق عن الشيخ محيي الدين رحمه الله قال
يعني بعد صلوة الظهر خطبة فردة كما تقدم وقد وضح حال الامام من هو وقوله بمكة يعني
بالمسجد الحرام عند الكعبة المعظمة يصلي بهم ثم يخطب قال قيل في الصلوة في المسجد الحرام
اقتيات على امامة الراتب فالجواب انه قد تقدم في بعض الادعية انه اذا حضر الامام الاعظم
او نايبه او القاضي فهو اولى من امام المسجد وهذا نايب الامام ٥ قال ثم يخرج الى منى في
اليوم الثامن ويسمى يوم التروية سمي بذلك لان الناس كانوا يتروون بمكة من الماء ويحملونه
معهم الى عرفات وقيل سمي بذلك لان الناس يستعدون فيه لامر الحج ويتهيون له ٥ ٥ قال
فاقام بنمرة وهي خارج من عرفات وبينهما مسجد ابراهيم عليه السلام ٥ ٥ قال فاذا زالت
الشمس خطب الامام خطبة خفيفة ويجلس جلسة خفيفة يعني بعد ان يسير الى مسجد ابراهيم صلى
الله عليه وسلم فان الخطبة والصلوة فيه وهو ليس من عرفات وقيل بعضه من عرفات قال الامام
قول الشافعي الامام والثاني قول الحديث ٥ ٥ قال الشيخ تقي الدين ابن الصلاح

لعله اراد بين المسجد بعد الشافعي جمعا بين كلامه وكلام الجويني وقد اوضحه الشيخ تقي الدين في مناسكه والجلسة هنا بفتح الجيم لان المراد به مرة واحدة وحيث كان المراد مرة فان الفتح وحيث كان المراد الحالة الدائمة والهيئة فيه جلسة بكسر الجيم ٥ قال ثم يصلي الظهر والعصر يعني يجمع بينهما بشرائط الجمع كما تقدم في بابه وهذا الجمع جائز للمسافرين سفر القصر من اهل مكة وعرفات ولما العصر يجوز للمسافرين ثم اذا جمع يؤذن للظهر بلا خلاف ويقيم للظهر ثم يقيم للعصر ٥ قال ثم يروح الى الموقف يعني بعد الصلوة والموقف يعني به عرفات ٥ قال وان يكون راكبا في احد القولين ويتيمم في احرار الراكب وغيره سواء قال في المهذب الصحيح من القولين الاول وان الراكب افضل وهو المنصوص عليه في الاسلام والاملا وقطع به صاحب التتمة وقد تقدم النقل عن اقتضى القضاه ان وقوف الامام راكبا اولى ونحوها من كلام صاحب العدة ٥ قال ويكثر من الدعا ويكون اكثر قوله لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شي قدير ٥

باب صفة العمرة ٥

قوله والافضل ان يحرم من التنعيم قال الوالدي رحمه الله في شرحه قال سالت معي رضي الله عنه واحب الي ان يعتمر من الجعرانة واحتج له بان النبي صلى الله عليه وسلم لما رجع من حنين اعتمر من الجعرانة وكان يختار بعد الجعرانة الافضل قال القاضي ويلي الجعرانة التنعيم لان النبي صلى الله عليه وسلم امر عبد الرحمن بن ابي بكر ان يعمر عائشة من التنعيم قال فان اخطاه ان يعتمر من احد الموضعين فالمستحب ان يعتمر من الحديبية لان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اراد ان يعتمر منها عام صده المشركون عن البيت قال بعد سائر المواضع سوا ٥ وقال الشيخ تقي الدين ابن الصلاح في مشكل الوسيط المذكور في هذا الكتاب من ان افضلها الجعرانة ثم التنعيم هو مذهب الشافعي رضي الله عنه واما الذي ذكره صاحب التنبيه من ان افضلها التنعيم فليس بصحيح لا من حيث المذهب ولا من حيث الدليل والله اعلم ٥ وقال في الروضة افضل البقاع من اطراف الحل لاحرام العمرة الجعرانة ثم التنعيم ثم الحديبية قلت هذا هو الصواب واما قول صاحب التنبيه والافضل ان يحرم بها من التنعيم فغلط والله اعلم هذا كلام الروضة وقال في البيان اذا اراد ان يحرم بالعمرة فميقاته ادنى الحل والافضل ان يحرم من الجعرانة لان النبي صلى الله عليه وسلم اعمر عائشة من التنعيم فان اخطاه ذلك فمن الحديبية لان النبي صلى الله عليه وسلم صلى بها واراد المدخل في عمرته منها هذا الذي ذكره المزني قال الشيخ ابو حامد والذي يقتضي المذهب ان الاعتبار بعد الجعرانة من الحديبية

افضل من التنعيم لان النبي صلى الله عليه وسلم نزل بها وصلى بها واراد ان يدخل منها بعمرة ولانها ابعد من الحرم من التنعيم وكلما بعد الانسان كان افضل ٥ قلت يتعلق بذلك اشيا احدها ان القول الذي ذكرها في المواقيت ٥ اعني كلام الشيخ تقي الدين الى هنا ٥ الثاني نازع منازع في الدليل الذي ذكروه لترجيح الجعرانة فقال النبي صلى الله عليه وسلم كان خارج الحرم في طريقه على الجعرانة فاحرم منها فلا يلزم من ذلك ان يكون الافضل لمن كان في الحرم واراد الاحرام بالعمرة وخرج الى الحل قصد الجعرانة للاحرام منها واجيب بانه اذا كان الكاين في الحرم لا بد ان يخرج الى الحل حينئذ لا بد ان يحرم من موضع من الحل فالموضع الذي احرم منه النبي صلى الله عليه وسلم اولى من غيره ٥ واعلم انه قال الرافعي رحمه الله في كلامه على ميقات العمرة فان كان خارج الحرم فموضع احرامه بالعمرة هو موضع احرامه بالحج بلا فرق ٥ هذا لفظه وحينئذ فالنبي صلى الله عليه وسلم لما اراد العمرة المذكورة كان خارج الحرم وكان ميقات العمرة في حقه ميقات الحج لكنه لعله انما اراد الاحرام بالعمرة لما وصل الى الجعرانة فكان ذلك الموضع الذي اراد الاحرام بالعمرة ميقاته كما لو جاوز الميقات غير مريد للنسك ثم اراد ان يحرم بالحج فان ميقاته هو موضع ارادته الاحرام بالحج فكذلك في العمرة ولا يلزم من ذلك ان يكون الافضل ان يكون الافضل لمن هو داخل الحرم ان يخرج الى ذلك الموضع ٥ ويقرب من ذلك انه قال الرافعي رحمه الله في كلامه على دخول مكة روي ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يدخل مكة من الثنية العليا ويخرج من الثنية السفلى قال الاصحاب وهذا السنة في حق من جا من طريق المدينة والشام فاما الجاوون من ساير الاقطار فلا يومرون ان يدوروا حول مكة ليدخلوا من الثنية كذا وكذلك القول في الغسل بذي طوى ٥ قلت فهذان موضعان لم يومروا بالاقتدا فيهما بل حملا على الاتفاق فكذلك الجعرانة ايضا والاقيام الفرق بل علمه الاقتدا في الجعرانة اولى لانه اذا كان قاصد مكة من خارج الحرم لم يشرع له الاقتدا في الموضعين المذكورين مع الاشتراك في قصد مكة من خارج الحرم فلان لا يشرع الاقتدا في الجعرانة اولى لان النبي صلى الله عليه وسلم ٥ كان قاصد المكة من خارج الحرم ولعله لم يرد الاحرام حتى وصل الى ذلك الموضع واما الكاين في الحرم فانه لم يشارك في قصد مكة من خارج الحرم فاولى ان لا يومر بالخروج الى الجعرانة والله اعلم ٥ الثالث تقدم انه لما رجع النبي صلى الله عليه وسلم من حنين اعتمر من الجعرانة ٥ وقال الرافعي رحمه الله نقلوا انه اعتمر من الجعرانة مرجعه من هوازن ٥ وقال البيهقي رحمه الله في كتاب السنن الكبير بعد مضي عمرة القضا سنة سبع ومن عمرة هوازن ... من اول كتاب الحج من نسخة البادرانية كان من اسحب ... سبع عشرة ...

الاحرام بالعمرة من الجعرانة ثم روي عن انس رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم
اعتمر اربع عمر كلهن في ذي القعدة الا التي مع حجته عمرة الحديبية في ذي القعدة
وعمرة من العام المقبل في ذي القعدة وعمرة من الجعرانة حيث قسم غنائم حنين في ذي
القعدة وعمرة مع حجته ٥ وقال رواه البخاري ومسلم ٥ ثم روى رواية اخرى
ان النبي صلى الله عليه وسلم خرج من الجعرانة ليلا فاعتمر واصبح بها كبائت ٥ وفي
رواية خرج النبي صلى الله عليه وسلم من الجعرانة ليلا معتمرا فدخل مكة ليلا فقضى عمرته
ثم خرج من تحت ليلته فاصبح بالجعرانة ٥ قلت فيحتاج الى تحقيق المواضع التي احرم
منها رسول الله صلى الله عليه وسلم بالعمرة في هذه المرات ٥ الرابع
قد يقال ما ذكر في التنبيه من ان الافضل ان يحرم من التنعيم هو الراجح من حيث الدليل خلافا
لقول الشيخ تقي الدين لا من حيث الدليل ٥ وانما قلنا ذلك لانه قد روى البيهقي رحمه الله في
باب من اعتمر في السنة مرارا عن جابر بن عبد الله ان عايشة اقبلت مهلة بعمرة حتى اذا كانت
بسرف عركت فدخل عليها النبي صلى الله عليه وسلم فوجدها تبكي فقال ما يبكيك فقالت
حضت ولم احلل ولم اطف بالبيت والناس يذهبون الى الحج الان قال ان هذا امر كتبه الله
على بنات ادم فاغتسلي ثم اهلي بالحج ففعلت ووقفت المواقف حتى اذا طهرت طافت بالكعبة
وبالصفا والمروة ثم قال قد حللت من حجك وعمرتك جميعا فقالت يا رسول الله اني اجد في نفسي
اني لم اطف بالبيت حتى حججت قال فاذهب بها يا عبد الرحمن فاعمرها من التنعيم وذلك ليلة
الحصبة ٥ قال رواه مسلم في الصحيح ٥ فقد امر النبي صلى الله عليه وسلم ان يعمرها من التنعيم
والظاهر انه صلى الله عليه وسلم يؤثر لها ما يؤثر لنفسه ويختار لها الافضل لشدة محبته لها وايضا فقد
قال صلى الله عليه وسلم خذوا عني مناسككم ومن جملة ما صدر منه انه امر بالاحرام
من التنعيم لعايشة فوجب عليه انه ينبغي لغيرها ان يامر بالاحرام بالعمرة من التنعيم اقتداء به صلى
الله عليه وسلم واما احرامه صلى الله عليه وسلم من الجعرانة فقد تقدم الكلام عليه ٥ وموضع الباب
المذكور من السنن بعد مضي نحو عشر ورقات من اول كتاب الحج ٥ قلت وهما
يرجح الاحرام بها من التنعيم انه قال القاضي عياض رحمه الله كان الائمة احتلفوا
فيمن اعتمر من مكة ولم يخرج الى الحل قال وقال قوم لا بد من الاحرام من التنعيم خاصا
وهو ميقات المعتمر من مكة هذا لفظه ٥ قلت فيكون التنعيم افضل ليخرج من
هذا الخلاف ٥ وموضع ذكره لذلك بعد مضي نحو سبع عشرة ورقة من اول كتاب الحج من نسخة المرادي
رحمه الله قلت وينبغي ان يحقق انها رضي الله عنها لما ارادت العمرة انه كانت هل كانت

في الحرم ام في الحل وقد سبق ان الظاهر سبا والحديث المتقدم انها كانت في مكة لانه قال وذلك ليلة
الحصبة وقال القاضي عياض رحمه الله في الموضع المذكور ليلة الحصبة يعني ليلة الصادر الى المدينة
بالمحصب قلت وهي ليلة النفر وهو موضع بين مكة ومنى وهو الى منى اقرب ٥ فقد يقال انها
من المحصب راحت الى العمرة وقد يقال انها من مكة راحت الى العمرة لان النبي صلى الله عليه وسلم هو الذي
نزل بالمحصب بعد ان امرها بالاحرام من التنعيم ٥ ولم احقق حقيقة ذلك كيف وقع ٥ وقال القاضي
عياض رحمه الله بعد كلامه المتقدم قريبا وسياتي بعد هذا امره لها ولعبد الرحمن ان يعتمر من التنعيم
يقتضي ان الاحرام بالعمرة انما يكون من الحل ٥ هذا لفظه وقد يقتضي هذا ان عايشة رضي الله عنها
لما ارادت العمرة كانت في الحرم حتى يتم ما ذكره من الاستدلال اما لو كانت في الحل فلم يامرها ان تحرم
من الحل فلا يلزم انه من كان بالحرم يجب عليه الاحرام من الحل والله اعلم ٥ ثم قال القاضي عياض
رحمه الله بعد ذلك بنحو ورقتين ولما اعتمرها بعد الحج من التنعيم فقد روي عنها انها قالت وددت
اني صمت ثلاثة ايام او اطعمت عشرة مساكين ولم اعتمر من التنعيم وقالت العمرة على قدر النفقة وقد تقدم
قول النبي صلى الله عليه وسلم لها نحو هذا ٥ ثم جاء انه قال قبل ذلك بنحو ورقة وقولها
فمر بالبيت فطاف به قال فيه سنة طواف الوداع قال وفيه ان المعتمر يكره ان يخرج عقيبه بالبيت
الا ترى كيف اخر النبي صلى الله عليه وسلم حين اعتمرت عايشة لانه كان منتظرها بالمحصب وهو موضع مبيتهم
فلما كملت ذلك طاف وخرج راجعا ٥ ثم قال وقولها فلقيني رسول الله صلى الله عليه وسلم
وهو مصعد من مكة وانا منهبطة او انا مصعدة وهو منهبط منها كذا جا في حديث الاسود وجا
في حديث القاسم فجئنا رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو في منزله فقال هل فرغت قلت نعم
فاذن في اصحابه فخرج فمر بالبيت وطاف وفي حديث صفية بنت شيبة عنها فاقبلنا
حتى اتينا رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو بالحصبة ووجه الجمع بين هذه الروايات ان يعتب
النبي صلى الله عليه وسلم لعايشة مع اخيها بعد نزوله بالمحصب هو مفسر في الحديث وان الموضع
الذي جعلت منزله وعدها ان يلحقه به هو مفسر ايضا في حديث اخر ٥ الخامس
قول من قال ان النبي صلى الله عليه وسلم اراد ان يعتمر من الحديبية فصده المشركون عن البيت
ظاهره انه اراد انشاء احرامها من الحديبية بالعمرة وقد قال الشيخ تقي الدين ابن الصلاح
رحمه الله في مشكل الوسيط قوله وبعده الحديبية احتج في البسيط بان النبي صلى الله عليه وسلم
هم بالاحرام منها بالعمرة فصد وهذا لا يصح لان النبي صلى الله عليه وسلم وردها بعد ان احرم
بالعمرة من ذي الحليفة روى ذلك البخاري في صحيحه وانما دخلها النبي صلى الله عليه وسلم نزل
اصحابه بها ليدخل الى مكة لعمرته التي احرم بها من ذي الحليفة فمنعت بذلك عن الطواف النبي

لم يوجد فيهما مثل ذلك ٥ قوله فان احرم بها ولم يخرج الى الحل ففيه قولان احدهما لا يجزيه
والثاني يجزيه وعليه دم ثم يطوف ويسعى ويحلق وقد حل ٥ قيل القولان في انعقاد عمرته
وعدم انعقادها اي على قول انعقد احرامه بالعمرة والزمه ما اتى به من الاعمال وعلى قول لم
ينعقد احرامه بالعمرة فلم يجزئ ما اتى به ام ينعقد احرامه بالعمرة قطعا وانما القولان في اجزاء
الافعال فعلى قول تجزئه الافعال وحل بها وعلى قول لم تجزئ وعليه اعادتها ٥
والجواب ظاهر كلام المصنف رحمه الله الاول فانه قال فان احرم بها ولم يخرج الى الحل
ففيه قولان ففرض القولين في مجرد الاحرام ولم يذكر انه فعل شيئا من افعال العمرة فلما ذكر الاحرام
فقط وجعل فيه قولين احدهما لا يجزيه فيكون معناه انه لا ينعقد لانه اذا لم يجزئ يحتاج الى
احرام آخر واذا احتاج الى احرام آخر بالعمرة لم يكن الاول منعقدا بالعمرة ٥ قلت ولكن
لا يمكن حمل كلامه على ذلك لان المتولي قال ان احرامه بالعمرة انعقد قولا واحدا وانما القولان في
اجزاء الافعال فيكون تقدير كلامه فان احرم بها وفعل افعال العمرة ففيه قولان احدهما
لا يجزيه اي لا يجزيه الافعال والثاني يجزيه وقوله ـــ يمنع من ذلك انه قال والثاني
يجزيه وعليه دم ثم يطوف ويسعى ويحلق وقد حل واذا حمل كلامه على انه احرم واتى باعمالها
وقلنا انه يجزيه فلذلك قد حل ولا يحتاج الى طواف آخر وسعي وحلق فقوله ثم يطوف
الى آخره يقتضي انه فرض المسألة في انه احرم فقط كما اقتضاه اول كلامه ٥ واما قولكم احرامه
بالعمرة انعقد قولا واحدا فهو ممنوع والنقل مختلف في ذلك يعني معرفته للفقيه ٥ قوله
الذي قطع به الرافعي رحمه الله على ما رايته انعقاد احرامه ولم اجد في كلامه ذكر خلاف في ذلك
وانما ذكر الخلاف في اجزاء الاعمال فانه قال الواجب ان يخرج الى ادنى الحل ولو بخطوة من اي
جانب شاء فيحرم ٥ ثم قال فان خالف واحرم بها في الحرم انعقد احرامه ثم له حالتان
احداهما ان يخرج الى الحل ثم يطوف ويسعى ويحلق فهل يجزيه ذلك عن عمرته فيه قولان محكيان
عن نصه في الام اصحهما نعم وبه قال ابو حنيفة لان احرامه قد انعقد واتى بعده بالاعمال الواجبة
لكنه يلزمه دم لتركه الاحرام من الميقات كما في الحج فان الحاج اذا بدا له من الوقوف بعرفة والبقاء من الحل
الثاني يعني ان قلنا بالاول فلو وطئ بعد الحلق لم يلزمه شيء لو وطئ بعد التحلل وان قلنا بالثاني فالوطء
واقع قبل التحلل لكنه يعتقد كونه بعد التحلل فيخرج على وطء الناسي وفي كونه مفسدا قولان
الى آخره وكلام الروضة كذلك ٥ وهذه المسألة مذكورة في شرح الرافعي رحمه الله في آخر المقدمة
التي بينها في المواقيت ٥ وفي الروضة في باب مواقيت الحج ٥ في فصل في ميقات العمرة
وقاله في الثاني في آخر باب الواجبات ٥ ان احرم المكي بالعمرة من مكة بطوف لخارج

الى الحل قبل الطواف صحت عمرته ولا شيء عليه لانه قد زاد خيرا وان طاف وسعى قبل ان يخرج الى الحل فقال
الشيخ ابو حامد وغيره من اصحابنا البغداديين صح احرامه بلا خلاف ولكن هل يعتد بطوافه وسعيه فيه
قولان احدهما يعتد به وعليه دم لترك الميقات كغير المكي اذا جاوز الميقات واحرم دونه ولم يعد اليه
فعلى هذا الحل ليس بشرط في العمرة والثاني لا يعتد بالطواف والسعي لان العمرة نسك من شرطه الطواف
فكان من شرطه الجمع بين الحل والحرم كالحج فعلى هذا يكون باقيا على احرامه الى ان يخرج الى
الحل ثم يطوف ويسعى وليس للمسعودي مقال هل يصح احرامه بالعمرة فيه قولان ووجهه
ما قاله ٥ هذا كله كلام البيان على ما رايته في نسخه

باب فروض الحج والعمرة وسننهما

قوله ترجم الفروض والسنن ثم لم يذكر الا الاركان والواجبات فاقتضى كلامه انه يعرف في باب الحج بين الفرض
والواجب وان الفرض هو ما لا يجبر بالدم والواجب هو ما يجبر بالدم ٥ قلت ـــ هذا المحمل لكونه خلاف
ظاهر كلامه فان ظاهر كلامه عندي يقتضي ان الفرض يطلق على شيئين احدهما الركن والآخر
الواجب ثم الفرق بين الركن والواجب ما تقدم وهو ان الركن لا يجبر بالدم والواجب يجبر بالدم
وانما قلت ذلك لانه خص الترجمة بالفرض والسنن ولم يذكر فيها الواجب ثم ذكر
الركن والواجب ثم السنن فاقتضى ظاهره انه فسر الفرض بالركن والواجب ثم ذكر السنن
وعلى هذا فالترجمة وافية بجميع ما ذكر في الباب فانه لم يذكر فيه شيئا هو خارج عن
الفرض والسنن ٥ وعلى هذا فكل ركن فرض وكل فرض واجب وليس كل فرض ركنا فقط بل الفرض
اما ركن واما واجب ٥ ويحصل بذلك الفرق بين لفظ الفرض والركن والواجب
فالركن لا يجبر بالدم والواجب ما يجبر بالدم والفرض يعمهما فهو يعني بهما معا كالعام
للخاص واما على الاحتمال الاول فانه تكون الترجمة غير وافية بما ذكر في الباب
لانه يكون مشتملا على هذا الفرض بالركن فقط ومعنى الواجب لم يتناوله الترجمة على هذا والله اعلم
فان قلت ـــ هل فرق في الاصول بين الفرض والواجب قلت
المشهور في الاصول انه لم يفرق اصحابنا بينهما وفرق غيرنا قال في المحصول اعلم انه لا فرق
عندنا بين الواجب والفرض والحنفية خصصوا اسم الفرض بما عرف بدليل قاطع والواجب
بما عرف وجوبه بدليل مظنون ٥ وقال الشيخ موفق الدين الحنبلي رحمه الله في كتابه الروضة
الفرض هو الواجب على احدى الروايتين لاستوائهما في الحد وهو قول الشافعي والثانية
الفرض آكد وقيل هو اسم لما يقطع بوجوبه كمذهب ابي حنيفة وقيل ما لا يسامح في تركه
عمدا او سهوا نحو اركان الصلاة ٥ هذا ما حكاه وموضع ذلك في اول الكتاب ٥

وقال الرافعي رحمه الله في آخر الفصل الثامن ان اعمال الحج تنقسم ثلاثة اقسام اركان وابعاض وهيئات
قال وسبيل الحصر ان كل عمل يفرض فاما ان يتوقف التحلل عليه فهو ركن او لا يتوقف فاما ان يجبر بالدم
فهو بعض او لا يجبر فهو هيئة والاركان خمسة الاحرام والوقوف والطواف والسعي والحلق او التقصير
تفريعا على قولنا انه نسك فان لم نقل به عادت الى اربعة وما سوى الوقوف اركان في العمرة ايضا
ولا مدخل للجبر في شيء منها بحال ه قوله اركان الحج اربعة اعلم انه قد اختلف في عدد الاركان
فالمصنف رحمه الله عدها اربعة وهي الاحرام والوقوف بعرفة والطواف والسعي ه وعدها الرافعي
رحمه الله خمسة وهي هذه الاربعة مع الحلق او التقصير لكن قطع بان الاربعة المذكورة في التنبيه
اركان وان الخامس وهو الحلق او التقصير ولم يقطع به بل قال تفريعا على قولنا انه نسك
فان لم نقل انه نسك بقيت الاركان اربعة ا والصحيح عندنا ان الحلق نسك ه فالصحيح عنده ان
اركان الحج خمسة ه قلت ـــــ وانى مشى بالك ومن اركان الحج ستة بزيادة شيء وهو المبيت
بالمزدلفة ليلة النحر فان بعض اصحابنا جعله ركنا وقد نقل ذلك الرافعي رحمه الله في شرحه الكبير
فقال في اول الفصل السابع في اسباب التحلل انهم يبيتون بالمزدلفة تلك الليلة ثم قال وليس
هذا المبيت بركن خلافا لابي عبد الرحمن بن بنت الشافعي رضي الله عنه وابي بكر بن خزيمة من
اصحابنا رحمهم الله لما روي انه صلى الله عليه وسلم قال من ترك المبيت بمزدلفة فلا حج له ه
وقال في الروضة هذا المبيت ليس بركن وقال ابو عبد الرحمن بن بنت الشافعي وابو بكر
ابن خزيمة من اصحابنا هو ركن والصحيح الاول ه وقال معبد المدرسي ومن يعد سبعة
او ستة غير المبيت المذكور فان الترتيب ركن في بعض اعمال الحج لان طواف الفرض لا يعتد
به قبل الوقوف فانه لو طاف قبل الوقوف ونوى به انه طواف الفرض وهو طواف الافاضة لم يعتد بذلك
وعليه ان يطوف طواف الافاضة بعد الوقوف فهذا كما جعل الترتيب ركنا في الصلوة فكذلك يجعل
ركنا في الحج وهذا يلزم المصنف فانه جعل الترتيب في الصلوة ركنا ه قلت انما لم يعتد
بطواف الافاضة قبل الوقوف لانه قدمه على دخول وقته فان وقته انما يدخل بعد الوقوف ومثل هذا
لا يعد ركنا بل لو قيل انه لم يعد في الصلوة من الاركان وقوعها بعد دخول وقتها اصلا وانما ذكر
الترتيب هناك لان الصلوة عبادة واحدة لها تحريم وتحليل واحد ولو احدث في السجود بطلت كلها
ولو احدث في طواف الافاضة لم يبطل ما تقدم من طواف القدوم فعلم ان اعمال الحج متعددة واعمال الصلوة
كالشيء الواحد فلو قيل بعد ان احرم صارت لعبادة واحدة لها تحريم وتحليل قيل الكريمة
ترى بما ذكرنا من انه يبطل ما مضى من الصلوة ببطلان السجود بالحدث ولا يبطل ما مضى من اعمال
الحج ببطلان طواف الافاضة او بطلان طواف الوداع ه والحمل بالبحث في ذلك مجال وهو محمد

ومما علقته على انه بحث لا نقل فيه ثم وجدت في كلام الرافعي رحمه الله ذكر الترتيب فانه قال في
الفصل الثامن بعد ذكر الاركان واعلم ان الترتيب ما معتبر في اركان الحج لان ما عدا الاحرام لا بد
وان يكون مؤخرا عنه والحلق والطواف لا بد وان يكونا مؤخرين عن الوقوف والسعي لا بد وان يكون
مؤخرا عن طواف القدوم واذا كان كذلك جاز ان يعد من الاركان كما عد الترتيب من اركان الوضوء
والصلوة ولا يقدح في ذلك عدم اعتبار الترتيب بين الحلق والطواف كما لا يقدح عدم اعتبار الترتيب
بين القيام والقراءة في الصلوة ه وقال في الروضة قبيل باب حج الصبي وينبغي ان يعد الترتيب من
الاركان كما عد من اركان الصلوة والوضوء ه فان قلت ـــــ قطع المصنف بانها اربعة خلاف الراجح
فان الراجح ان الحلق نسك وعلى هذا فالحلق ركن قطعا وانما بنى ما ذكره على ان الحلق ليس بنسك وهو ضعيف
قلت ـــــ ما ذكره المصنف اخذه من شيخه الشيخ ابي حامد رحمه الله فانه قال ان الحلق ليس ركنا
مع قولنا انه نسك فليس ما ذكره المصنف رحمه الله تفريعا على الضعيف وهو ان الحلق ليس بنسك بل هو
تفريع على الصحيح وهو ان الحلق نسك بل هو عنده مقطوع به على القولين اعني سواء قلنا انه نسك ام لا
واعلم ان النقل يختلف في هذه المسئلة ومعرفته متعينة عند من يعرف قدر الفوائد فلنذكره ليعرفه من
اراده ان شاء الله تعالى فنقول ـــــ قال الرافعي رحمه الله في شرحه الكبير في اثناء الفصل
السابع في اسباب التحلل اختلف في ان الحلق في وقته هل هو نسك ام لا فاحد القولين انه ليس
بنسك وانما هو استباحة محظور ثم قال واصحهما وبه قال مالك وابو حنيفة واحمد انه نسك
مثاب عليه ه ثم قال فعلى القول الاصح هو من اعمال النسكين وليس هو بمثابة الرمي
والمبيت بل هو معدود من الاركان ولهذا لا يجبر بالدم ولا يقوم الفدية مقامه حتى لو كانت برأسه علة
لا يتأتى معها التعرض للشعر فانه يصبر الى الامكان ولا يفتدي ويخالف ما اذا لم يكن على رأسه شعر
لا يؤمر بالحلق بعد النبات لان النسك حلق شعر يشتمل الاحرام عليه فاذا لم يكن شعر لم يتوجه
هذا النسك ه هذا كلام الرافعي رحمه الله ه ثم قال بعد ذلك في آخر الفصل الثامن من
المبيت والاركان خمسة الاحرام والوقوف والطواف والسعي والحلق او التقصير تفريعا على قولنا
انه نسك فان لم نقل به عادت الى اربعة ه هذا كلامه ه وهذان الكلامان متفقان على القطع
بان الحلق ركن على قولنا انه نسك ه ولم اجد في الروضة زيادة على ذلك لكن ينبغي ان
تعلم ان كلام الرافعي الثاني هذا الذي نقلته في عدد الاركان ذكره الرافعي في اثناء الفصل
الثامن ولم يذكره في الروضة في هذا الموضع بل ذكره في اخر الباب قبيل باب حج الصبي
ومن في معناه ه وقال ـــ والدي رحمه الله في التعليق في اثناء كلامه على اسباب التحلل واعلم
ان [illegible] رحمه الله صرح بان الحلق على هذا القول ركن كالسعي لا يجبر فانه بالدم فان

لا يفوت وقال الامام في النهاية اذا حكمنا بان الحلق نسك فانه ركن وليس كالرمي والمبيت
فاعلم ذلك فانه متفق عليه وهذا من الامام محمول على اتفاق نقلة طريقته لا نقلة المذهب فان
ابا حامد قال في التعليق اذا قلنا الحلق نسك هو في العمرة ركن لا يقع التحلل الا به واما في الحج
فليس بركن ولكن يجري مجرى المبيت بمزدلفة والرمي لان التحلل لا يقف على الحلق ٥
هذا كلامه والذي رحمه الله وكان الرافعي لم يقف على كلام الشيخ ابي حامد المذكور ثم لو وقف
عليه لم يجزم بما تقدم ٥ والذي في الروضة ايضا ٥ والله اعلم ٥ قلت ليتأمل كلام الرافعي رحمه الله
في موضع غير الموضعين المتقدم نقلهما على نقل بعضهم ان الحلق ليس بركن مع القول انه نسك فانه قال
في اثناء الفصل السابع بعد نحو ورقتين وشيء من اول الفصل السابع في كلامه على اسباب التحلل
بعد ذكر المشهور قال ووراءه وجوه مهجورة ٥ قال والثاني عن ابي القسم الداركي انا اذا جعلنا الحلق
نسكا حصل التحللان معا بالحلق والطواف وبالرمي والطواف والحصل بالحلق والرمي الا احدهما
والفرق ان الطواف ركن فيما انضم اليه يقوى به بخلاف الرمي والحلق وهذا نزاع منه في سبق
ان الحلق ركن على هذا القول بانه نسك وهذا موافق لنقل الشيخ ابي حامد رحمه الله
قوله رحمه الله وسنة الغسل لطواف القدوم ٥ ليدخل في طواف
القدوم حتى الفقير واجب ام لا ومما الفرق بينه وبين طواف الوداع فان طواف الوداع واجب على احد القولين
وهذا قطع بانه سنة ٥ والجواب ٥ قال الرافعي رحمه الله في شرحه الكبير الثالث طواف
الوداع واجب مجبور بالدم او مستحب غير مجبور فيه قولان ثم قال في دليل عدم الوجوب واحتج
لهذا القول بان طواف القدوم لا يجب جبره بالدم وكذلك طواف الوداع لكن صاحب
المعتبر الحق طواف القدوم بطواف الوداع في وجوب الجبر وعلى التسليم فالفرق ان طواف القدوم
تحية البقعة وليس مقصودا في نفسه الا ترى انه يدخل في طواف العمرة وطواف الوداع مقصود في نفسه
ولذلك لا يدخل تحت طواف اخر ٥ هذا كله كلام الرافعي رحمه الله ذكره في الفصل العاشر من الباب الثاني
من كتاب الحج ٥ قوله والمبيت بمنى ليلة عرفة اعلم انه وقع نزاع في ليلة عرفة هل هي الليلة التاسعة
من ذي الحجة ام هي العاشرة من ذي الحجة وهي ليلة النحر نقل جماعة هي العاشرة وكلام التنبيه في هذا
الموضع يرد ذلك فانه قال والمبيت بمنى ليلة عرفة ٥ وانما اراد بذلك الليلة التاسعة من ذي الحجة لا العاشرة
فان الليلة العاشرة فقد ذكرها قبل ذلك بقوله والمبيت بالمزدلفة في احد القولين فان الليلة العاشرة
يبيتون فيها بالمزدلفة وقال في المهذب وهل يجب المبيت بالمزدلفة ام لا فيه قولان احدهما يجب
قال والثاني انه سنة لانه مبيت فكان سنة كالمبيت بمنى ليلة عرفة وقال في كلامه في المبيت
بمزدلفة وهذا المبيت ليس بنسك في الحج ثم قال في الدليل ولانه مبيت فلم يكن ركنا كالمبيت

بمنى ليلة عرفة ٥ وقال الغزالي رحمه الله في كتاب الاحياء في اواخر ربع العبادات ٥ اعلم ان الليالي المخصوصة
بمزيد الفضل التي تتأكد فيها استحباب الاحياء في السنة خمس عشرة ليلة وعدها وقال في عدها
وليلة عرفة وليلتا العيدين ٥ وقال الرافعي رحمه الله في باب الحج في شرحه الكبير ثم يخرج
بهم اليوم الثامن وهو يوم التروية الى منى ٥ قال فاذا خرجوا الى منى باتوا بها ليلة عرفة وصلوا
بها الظهر والعصر والمغرب والعشاء والصبح يوم عرفة ٥ ثم قال والمبيت ليلة عرفة بمنى هيئة
وليس بنسك يجبر بالدم والغرض منه الاستراحة للسير من الغد الى عرفة من غير تعب ٥ ذكره في
الفصل السادس من الباب الثاني ٥ ثم قال الرافعي رحمه الله في الفصل الثامن في كلامه على المبيت
ليالي منى وفي قول لا كالمبيت ليلة عرفة ومراده ليلة التاسع ٥ وقال الغزالي رحمه الله في كتابه الوجيز
ويخرج اليوم الثامن ويبيت ليلة عرفة بمنى ٥ ورأيت في مسند الامام احمد بن حنبل رضي الله عنه
ما صورته حدثنا عبد الله قال حدثني ابي قال حدثنا يحيى عن ابن جريج قال اخبرني
ابو الزبير ان مجاهدا اخبره ان ابا عبيدة اخبره عن ابيه قال كنا جلوسا في مسجد الخيف
ليلة عرفة التي قبل يوم عرفة اذ سمعنا حس الحية فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اقتلوا
قال فقمنا فدخلت شق حجر فاتي بسعفة فاضرم فيها نارا واخذنا عودا فقلعنا عنها بعض
الحجر فلم نجدها فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم دعوها وقاكم الله شرها كما وقاها
شركم ٥ نقلته من نسخة وقف بدار الحديث الاشرفية من الجزء الاول من مسند ابي عبد الرحمن
عبد الله بن مسعود رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم مما رواه عبد الله بن احمد بن محمد بن حنبل
عن ابيه بعد مضي نحو خمس عشرة ورقة من اول المجلد ٥ قوله وافعال
العمرة كلها اركان الا الحلق ٥ هذا اشكال فان الحلق ركن في العمرة على الراجح وقد ذكر المصنف
رحمه الله في باب الفوات والاحصار وبيان ما يتحلل به وافعال العمرة وهي الطواف والسعي والحلق ٥ فاقتضى
كلامه هناك انه لا بد في العمرة من الحلق وهذا معنى الركن ٥ وقد تقدم نقل والدي رحمه الله
عن الشيخ ابي حامد رحمه الله انه قال اذا قلنا الحلق نسك هو في العمرة ركن لا يقع التحلل
الا به ٥ فقول المصنف رحمه الله هنا الا الحلق يخالف نقل الشيخ ابي حامد وغيره
فان قلت اختار المصنف ان الحلق ليس بنسك على ما يمنع من ذلك كونه علله فيما يتحلل به في باب
الفوات والاحصار فانه اذا قلنا الحلق ليس بنسك فلست [illegible] انه لا يتوقف التحلل عليه ٥
وقال ابن يونس رحمه الله في شرحه الا الحلق فانه على قول فانه [illegible] ٥ قلت فلعل اشار بذلك
الى جواب عن الاشكال وهو ان يقال اراد المصنف ان افعال العمرة كلها مقطوع بانها اركان
الا الحلق فانه ليس مقطوعا بانه ركن بل هو على قولين اختلف فيه قولان احدهما انه نسك والثاني انه ليس بنسك

تعلق الاول بمن ركن وعلى الثاني ليس بركن ٥ وهذا جواب لا باس به والله اعلم ٥ قوله رحمه الله
والاضطباع في الطواف والسعي يقرا السعي بالجر لانه معطوف على الطواف اي والاضطباع في الطواف
وفي السعي ولا يجوز ان يقرا السعي بالرفع لانه يصير على هذا من السنن وانما هو من الفروض ٥ قوله
وقيل ان ذلك واجب يعني الارتقاء على الصفا والمروة فقط لا كل ما تقدم ٥ وقد قيل هناك درج محدثة لا تعتبر
بها لا بد من مجاوزتها فعند هذا اذا لم يتحقق تعيينها يجب الارتقاء حتى يتيقن الذي سعى فيه ولعجز ذلك
والله اعلم ٥ فصل من الحاوي الكبير في الذي تفارق المراة فيه الرجل ٥
قال اما اركان الحج والعمرة ومناسكهما فالمراة والرجل فيها سوا وانما يختلفان في شي من هيئات
الاركان الاربعة الاحرام والوقوف والطواف والسعي فاما هيئات الاحرام فللمراة فيها تخالف الرجل في خمسة
اشيا احدها ان المراة مامورة بلبس الثياب المخيط وما هو استر لها لان عليها ستر جميع بدنها الا وجهها
وكفيها ٥ والثاني ان المراة مامورة بخفض صوتها بالتلبية والرجل مامور برفع صوته
والثالث ان احرام المراة في وجهها فلا تغطيه وان احرام الرجل في راسه فليس للمراة ان تغطي
شيا من وجهها الا ما استعلى من الجبهة واتصل بقصاص الشعر الذي لا يمكنها ستر راسها الا بستره فان
سترت سوى ذلك من وجهها بما يماس البشرة فعليها الفدية قليلا كان ذلك او كثيرا ولو غطته
بكفها لم تفتد كالرجل يفتدي اذا غطى راسه ولا يفتدي اذا غطاه بكفه وان اسدلت على وجهها
ثوبا من غير ان يماس البشرة جاز لكن بان تاخذ ثوبا فتشده على قصاص الشعر كالكور وتسدل
عليه الثوب وتمسكه بيدها حتى لا يماس وجهها ٥ والرابع لبس القفازين في كفيها فيه قولان
منصوصان احدهما قاله في هذا الموضع لها لبسهما ولا فدية عليها فيهما والقول الثاني نص عليه
في القديم والام ليس لها لبسهما فان لبستهما او احدهما فعليها الفدية ٥ والخامس من المستحب
للمراة ان تختضب لاحرامها بالحناء ولا يكون عملا وليس الخضاب في حال احرامها هذا قال
الشافعي رضي الله عنه كرهته لها ذلك ولا فدية عليها فيه فان طلت يدها بالحناء من غير ان تلف عليها الخرق
فلا شي عليها وان لفت عليها الخرق وشدتها بعصائب فان قلنا ان لبس القفازين جائز بلا فدية
عليها وان قلنا ان لبس القفازين غير جائز فهل عليها الفدية في الخرق والعصائب على وجهين احدهما
عليها الفدية تشبيها بالقفازين والوجه الثاني لا فدية عليها تشبيها بالكمين واما ما تخالف
المراة الرجل فيه من هيئات الوقوف بعرفة فثلثة اشيا احدها ان الرجل يستحب له ان يقف بعرفة راكبا
والمراة نازلة على الارض ٥ والثاني ان المراة يختار لها ان تكون بعرفة جالسة والرجل قائما ٥
والثالث ان المراة يختار لها ان تكون في حاشية الموقف واطراف عرفة والرجل عند الصخرات
واما ما تخالف فيه من هيئات الطواف فثلثة اشيا احدها ان الرجل مامور بالاضطباع فيه والرمل والمراة

منهية عن ذلك بل تمشي على هينتها وتستر جميع بدنها ٥ والثاني ان المستحب للمراة ان تطوف والرجل يطوف
ليلا ونهارا ٥ والثالث ان المراة يستحب لها ان لا تدنو من البيت في الطواف وان تطوف في حاشية
الناس والرجل بخلافها ٥ واما ما تخالف فيه من هيئات السعي فثلثة اشيا احدها ان المراة تمنع
من السعي راكبة والرجل لا يمنع ٥ والثاني ان المراة تمنع من صعود الصفا والمروة والرجل يومر به ٥
والثالث ان المراة تمشي بين الصفا والمروة من غير سعي والرجل يومر بالسعي الشديد بين العلمين
واما ما تخالف فيه من هيئات المناسك فثلثة اشيا احدها ان الرجل مامور برفع يديه في رمي الجمار
والمراة لا تومر به ٥ والثاني ان الرجل مامور ان يتولى ذبح نسكه والمراة لا تومر بذلك ٥
والثالث ان حلق الرجل افضل من تقصيره وتقصير المراة افضل وحلقها مكروه وما سوى ما ذكرنا
فالرجل والمراة فيه سوا ٥ والله اعلم ٥ ذكر القاضي الماوردي رحمه الله ذلك عقيب ما يجتنبه
المحرم من الطيب ولبس الثياب ٥ والله اعلم ٥

باب الفوات والاحصار

قال رحمه الله ومن فاته الوقوف بعرفة حتى طلع الفجر الثاني من يوم النحر فقد فاته الحج ويتحلل بفعل
العمرة وهي الطواف والسعي والحلق ٥ قال الرافعي رحمه الله مضمون الفصل صور في حكم
فوات الحج وفواته بفوات الوقوف روي انه صلى الله عليه وسلم قال الحج عرفة من لم يدرك عرفة
قبل ان يطلع الفجر فقد فاته الحج واذا حصل الفوات فله التحلل كما في الاحصار لان في
بقاء احرامه حرجا شديدا لعسر احتماله وبم يتحلل قال في المختصر وغيره يطوف ويسعى
ويحلق وقال في الاملاء يطوف ويحلق ولم يتعرض للسعي واتفق الاصحاب على ان الامر بالحلق
مبني على انه نسك وعلى ان الطواف لا بد منه واختلفوا في السعي على طريقين اشبههما انه على
قولين احدهما انه لا يجب السعي لان السعي ليس من اسباب التحلل الا ترى انه لو سعى عقيب طواف
القدوم يجزيه ولو كان من اسباب التحلل لما جاز تقديمه على الوقوف واصحهما انه يسعى مع الطواف
لما روي عن عمر رضي الله عنه انه قال لابي ايوب الانصاري رضي الله عنه وقد فاته الحج
اصنع ما يصنع المعتمر وقد حللت فان ادركت الحج قابلا فحج واهد ما استيسر من الهدي
والطريق الثاني القطع بالقول الثاني وحمل ما في الاملاء على الاختصار دون الايجاز فان السعي كالتابع
للطواف فيكتفي بذكر الاصل او حمله على ما اذا كان قد سعى عقيب طواف القدوم لا يلزمه الاعادة
ولا يجب عليه الرمي والمبيت بمنى وان ادرك وقتهما مع الاعمال المذكورة خلافا للمزني رحمه الله ذكره
الاصطخري ومال اليه لنا ما روي عن عمر رضي الله عنه وقد اشتهر ذلك في الصحابة رضوان الله
عليهم اجمعين ولم ينكر عليه منكر وكالعمرة اذا انسد الحج فان هناك هو مامور بالوقوف

والرمي والمبيت من توابع الوقوف فامر بهما هاهنا بخلافه ٥ هذا كله كلام الرافعي رحمه الله ٥ ذكره
قبل كتاب البيع بنحو خمس ورقات ونصف من نسخة صالح رحمه الله ٥ وفيه شرح لكلام التنبيه وبيان
منه المراد على التنبيه وقال المطلق المصنف رحمه الله انه يتحلل بافعال العمرة وهي الطواف والسعي والحلق
ومقتضى ذلك انه لا بد في تحلله من هذه الثلاثة مطلقا وليس كذلك فانه لو كان قد سعى قبل ذلك عقيب طواف
القدوم لم يحتج الى اعادة السعي ٥ وقد دل كلام الرافعي رحمه الله على هذا من موضعين احدهما قوله الاتي
انه لو سعى عقيب طواف القدوم يجزيه والثاني قوله او حمله على ما اذا كان قد سعى عقيب طواف القدوم لا يجب
عليه الاعادة ٥ وقال في الروضة فالطواف لا بد منه وكذا السعي على المذهب ان لم يكن سعى عقيب
طواف القدوم ٥ وفي قول لا حاجة الى السعي ومنهم من انكر هذا القول اما الحلق فيجب ان قلنا
هو نسك والا فلا هذا كلام الروضة ٥ قلت فيقال اذا فاته الحج فيه قسمان احدهما ان
يكون قد سعى عقيب طواف القدوم والثاني ان يكون لم يسع بعد ٥ فاما القسم الاول
ففيه قولان اصحهما انه يتحلل بالطواف والحلق ٥ والقول الثاني بالطواف فقط ٥
واما القسم الثاني فيحتمل ان يكون فيه اربعة اقوال احدها بالطواف فقط ٥
والثاني بالطواف والحلق ٥ والثالث بالطواف والسعي والحلق ٥ وهذا هو الصحيح
والرابع بالطواف والسعي ٥ وتحقيق ذلك يتوقف على العلم بان من نفى السعي يقول
ان الحلق نسك ام لا ومن قال ان الحلق نسك او غير نسك ينفي السعي ام لا فان كان من نفى
السعي يقول الحلق ليس بنسك لم يأت فيه الا قولان فقط اصحهما انه لا بد من الطواف والسعي والحلق
والثاني يكفي الطواف فقط ٥ وان كان من الاصحاب من نفى السعي ويقول الحلق نسك
ومنهم من نفى السعي ويقول الحلق ليس بنسك فاتى بثلاثة اقوال احدها لا بد من الطواف والسعي
والحلق ٥ والثاني يكفي الطواف فقط ٥ والثالث يكفي الطواف والحلق ٥
وان كان من الاصحاب من اشترط السعي وحكى الخلاف في ان الحلق نسك فاتى قولان
احدهما لا بد من الطواف والسعي والحلق ٥ والثاني لا بد من الطواف والسعي فقط
وان كان من الاصحاب من نفى السعي وجعل في الحلق قولين ومنهم من قال الحلق نسك ونفى السعي
فان جاءت اربعة اقوال فليحرر النقل في ذلك ان شاء الله تعالى ٥ تنبيه
كلام التنبيه محمول على ارادة من لم يكن سعى قبل ذلك ولم يتعرض للسعي الشيخ رحمه الله في تصحيح
التنبيه لذلك على ما رايته في نسخة الباذرائي ٥ والله اعلم ٥ ولنشرع من كلام الرافعي
رحمه الله سؤالات احدها ان يقال هل يجب عليه مع الاعمال المذكورة الرمي والمبيت
اذا ادركه وقتهما ويجاب بانه لا يجب ذلك وفيه خلاف للمزني على ما تقدم وما ذكره عن

عن الاصطخري ٥ ولفظ الروضة ولا يجب الرمي والمبيت بمنى وان بقي وقتهما وقال المزني والاصطخري
يجب ٥ السؤال الثاني ما الفرق بين هذا وبين من افسد الحج فان من افسد الحج يجب
عليه الرمي والمبيت وهذا لا يجب عليه ويجاب بما تقدم وهو ان من افسد الحج مامور بالوقوف
فامر بتوابعه وهذا غير مامور بالوقوف فانه قد فاته ٥ وسؤال ثالث اذا تحلل هذا الذي
فاته بالاعمال المذكورة هل تجزيه ذلك عن عمرة الاسلام ام لا ٥ سؤال رابع اذا
فاته الوقوف هل نقول انقلب حجه عمرة لتعذر الحج ولمكان العمرة ام لا ٥ والجواب
عنهما قال الرافعي رحمه الله بعد كلامه المتقدم وليس امرنا اياه بالطواف وسائر اعمال
العمرة لانقلاب احرامه بفوات الحج عمرة ولا نقول باحتسابها عن عمرة الاسلام وعن احمد
رحمه الله انه ينقلب احرامه عمرة وعن المحسن بن ابي محمد وابي علي رواية وجه ضعيف
مثل مذهبه لنا ان احرامه انعقد باحد النسكين ولا ينصرف الى الاخر كما لو احرم بالعمرة
لا ينصرف الى الحج ٥ هذا كلام الرافعي رحمه الله ٥ وما ذكره من القياس فيه نظر
فان المسألة مفروضة في انه قد تعذر عليه اتمام ما احرم به بفوات الوقوف فلا يصح قياس ذلك
على من احرم بالعمرة فانه لا يتعذر عليه اتمامها لفوات شيء ٥ والله اعلم ٥
قوله وعليه القضاء قال الرافعي رحمه الله بعد كلامه المتقدم ثم من فاته الحج
ان كان حجه فرضا فهو في ذمته كما كان وان كان تطوعا فعليه قضاؤه كما لو افسده
وعن احمد رحمه الله تعالى رواية انه لا قضاء عليه لنا حديث عمر رضي الله عنه ويخالف
الاحصار فانه معذور فيه والفوات لا يخلو عن ضرب تقصير وفي لزوم الفور في القضاء الخلاف
الذي سبق مثله في الافساد ولا يلزمه قضاء العمرة مع قضاء الحج خلافا لابي حنيفة رحمه الله
حيث قال يلزمه قضاؤهما اما الحج فلانه تلبس به وما اتمه واما العمرة فلانه اتى باعمالها
ولم يحتسب لنا انه احرم باحد النسكين ولم يتمه ولا يلزمه قضاء الاخر كما لو احرم بالعمرة
وافسدها او بالحج وافسده ٥ هذا كلام الرافعي رحمه الله ٥ وقوله والفوات لا يخلو
عن ضرب تقصير فيه منع فانه قد يحبس بغير حق حتى يفوته الوقوف ونحو ذلك والله اعلم
تنبيه الشخص قد يكون محرما بالحج فقط وقد يكون محرما بالعمرة فقط وقد يكون
محرما بهما فالمحرم بالعمرة فقط لا فوات في حقه واما المحرم بالحج فقط او بهما فياتي الفوات
في حقه ولم يصرح الرافعي فيما رايته بحكم من كان محرما بهما ٥ ثم رايت ذلك
في الروضة قبيل حكم الفوات بنحو كراسة وشيء من نسختي في كلامه على افساد الحج بالجماع
فقال فرع اذا فات القارن الحج لفوات الوقوف فهل يحكم بفوات عمرته

ولان ما طهر منهما لعمرة يقع تبعا للحج كما يفسد بفساده والثاني لا لانه يتحلل بعملها فان قلنا
بالاول فعليه دم واحد للفوات ولا يسقط دم القران واذا قضاهما فالحكم على ما ذكرنا
في قضائهما عند الفساد ان قرن او تمتع فعليه دم ثالث والا فعلى الخلاف ه هذا كلام الروضة
ذكره بعد نصف كراس وشيء من اول باب محرمات الاحرام ه قلت والذي رحمه الله في باب
الفوات والاحصار ولو كان قارنا وفاته الوقوف فالاصح بطلان النسكين جميعا ولزمه
ثلاثة دماء دم للفوات ودم للقران الفائت ودم للقران الذي في القضاء ه
قال رحمه الله ومن فاته الوقوف بعرفة حتى طلع الفجر الثاني من يوم النحر فقد فاته الحج
قلت والذي رحمه الله في الاقليد الحاوي القول بفوات الحج بذلك مخصوص بالمخطئ
في العدد فلا بد من نقله ه هذا كلام والذي رحمه الله فيه رحمه الله على غاية حسنة في ذلك
واعلم ان معنا من ذلك انه يقال من فاته الوقوف كما ذكر فيه اربعة اقسام قسم قطعوا
فيه بانه فاته الحج ه وقسم قطعوا فيه بانه ما فاته الحج ه وقسم حكوا فيه خلافا في انه
فاته الحج ام لا والراجح انه فاته ه وقسم حكوا فيه خلافا انه فاته الحج ام لا والراجح انه ما فاته
فاما القسم الاول فهو من فاته الوقوف بعرفة كما قال ولم يقف بعد ذلك او وقف
بعد ذلك لكن جاء ووقف الثاني في اليوم الحادي عشر فانه فاته الحج مطلقا قطعا ه
قال الرافعي رحمه الله في شرحه الكبير في كلامه على الخطأ في العدد ولو وقفوا
اليوم الحادي عشر لم يصح حجهم بحال ه ذكره بعد مضي نحو كراسين وورقتين من اول
الباب الثاني في اعمال الحج من نسخة شرف الدين في مسم اعزه الله تعالى ه واما القسم
الثاني فهو من فاته الوقوف بعرفة كما ذكر ووقفوا في اليوم العاشر لاعتقادهم انه التاسع ووقع ذلك
لجميع الحجاج وهم غير قليلين بل هم كثيرون على العادة الغالبة فانهم قطعوا بحصول الحج لهم
واما القسم الثالث ففيه صور احدها من فاته الوقوف بعرفة كما ذكر لكن وقفوا
في اليوم الثامن لاعتقادهم انه التاسع ه الثاني اذا قل الحجاج على خلاف العادة وقد فاتهم
الوقوف كما ذكر ووقفوا في غير يوم عرفة لاعتقادهم انه عرفة ه الثالثة لحقت شرذمة
يوم النحر فظنت انه يوم عرفة وان الناس قد افاضوا ه ففي فوات الحج في هذه الصور الثلاث خلاف
والراجح على ما يقتضيه كلام الرافعي فواته ه قال الرافعي رحمه الله بعد ذكره انهم اذا غلطوا
ووقفوا في اليوم العاشر انه يصح الحج ولا يلزمهم القضاء هذا اذا كان الحجيج على المعتاد فان قلوا
على خلاف العادة او لحقت شرذمة يوم النحر فظنت انه يوم عرفة وان الناس قد فاتوا فوجهان
احدهما ان القضاء عليهم لانهم لا يامنون مثله في القضاء واصحهما لا اذ ليس فيه مشقة عامة

ثم قال الحالة الثانية ان يغلطوا بالتقديم ويقفوا اليوم الثامن فينظر ان تبين لهم الحال
قبل فوات وقت الوقوف لزمهم الوقوف في وقته وان تبين بعده فوجهان احدهما انه لا
قضاء كما في الغلط في التاخير واصحهما عند الاكثرين وجوب القضاء وفرقوا من وجهين
احدهما ان تاخير العبادة عن الوقت اقرب الى الاحتساب من تقديمها على الوقت والثاني
ان الغلط بالتقديم يمكن الاحتراز عنه فانما يقع لغلط في الحساب او لخلل في الشهود الذين
شهدوا بتقديم الهلال والغلط بالتاخير قد يكون للغيم المانع من رؤية الهلال ومثل
ذلك لا يمكن الاحتراز عنه ه هذا كلام الرافعي رحمه الله ه واما القسم الرابع فهو من فاته الوقوف
كما ذكر لكن من غير علم ثم وقفوا في اليوم العاشر بعد الزوال ان اليوم العاشر فهل يحصل لهم
الحج فيه خلاف والراجح على ما قاله الرافعي انه يفوت ه قال الرافعي رحمه الله واذا لم يجب
القضاء فالفرق بين ان يتبين الحال بعد يوم الوقوف او في ذلك اليوم فهو وقوف وان تبين بعد الزوال
لو وقفوا العشاء وقد قال في المهذب المذهب انه لا يجزيهم لانهم وقفوا على يقين الفوات وهذا
غير مسلم لان عامة الاصحاب ذكروا انهم لو قامت البينة على رؤية الهلال ليلة العاشر وهم
بمكة لا يتمكنون من الوقوف في الليل يقفون من الغد ويحسب لهم كما لو قامت البينة بعد الغروب
اليوم الثلاثين من رمضان على رؤية الهلال ليلة الثلاثين نص على انهم يصلون من الغد العيد
فان لم يحكم بالفوات بقيام الشهادة ليلة العاشر يلزم مثله في اليوم العاشر ه هذا كلام
الرافعي رحمه الله ولم يرد في الروضة عليه ه قلت والامام الرافعي رحمه الله جعل
ما نازع فيه صاحب المهذب مقيسا على هذه الصورة المقولة وعندي انه يورد بصورة اخرى
فيقال لصاحب المهذب انت علقت عدم الاجزاء بانهم وقفوا على يقين الفوات وهؤلاء الذين
يقفون من الغد وقفوا على يقين الفوات وقد اجزاهم والله اعلم ه قوله
رحمه الله ويتحلل فائت الحج بعمل عمرة فلو اراد ان يبقى مستمرا على احرامه الى العام القابل
ليقف في العام القابل ويتم حجه له ام لا ولو لم يتحلل بعمل عمرة واستمر على حاله الى العام
القابل هل يحصل بزوال احرامه ام يبقى وان بقي فهل يجزيه الوقوف في العام القابل ام لا
وهل قال احد من العلماء بذلك ام لا والجواب قال القاضي الماوردي رحمه الله في الحاوي
ومن فاته الوقوف بعرفة في هذا الزمان فقد فاته الحج ويتعلق بالفوات ثلاثة احكام
احدها تمام الاركان والثاني وجوب القضاء والثالث وجوب الفدية فاما الحكم
الاول وهو اتمام الاركان فعليه ان ياتي بعمل عمرة ليتحلل به من احرامه وذلك طواف وسعي
وحلاق من غير ان يصير حجه عمرة ويسقط عنه الرمي والمبيت بمزدلفة ومنى قال ه قال

مالك رضي الله عنه في احدى الروايتين يكون باقيا على احرامه حتى يقف بعرفة في العام المقبل وبتم حجه ثم قال وفي احتجاجهم على حكم مذهبنا في ذلك فلو اراد استدامة احرامه الى العام الثاني لم يجز لانه يصير محرما بالحج في غير اشهره والبقاء على الاحرام بالحج في غير اشهره كابتداء الاحرام بالحج في غير اشهره ه وموضع هذا في اواخر المجلد الخامس من نسخة الكاه داسته قبل فراغه بنحو ثلاث اوراق وشئ والله اعلم ه
وقال الرافعي رحمه الله في كتاب صلوة الجمعة ولو شرعوا فيها في الوقت ووقع بعضها خارج الوقت فاتت الجمعة ثم قال لنا انها عبادة لا يجوز الابتداء بها بعد خروج وقتها فتنقطع بخروج الوقت كالحج ه تنبيه آخر ظاهر كلام التنبيه والمنهاج والتعجيز والحاوي الصغير انه يجب القضاء بالفوات مطلقا سواء كان حجة الفائت فرضا او تطوعا ومقتضى كلام الرافعي رحمه الله المتقدم انه انما يجب القضاء فيما اذا كان حجه الفائت تطوعا لانه اذا كان فرضا فالفرض الذي كان عليه باق عليه كما كان فانما نديه لا يكون قضاء بل هو اداء بما فرض عليه في وقته فان الحج وقته العمر فان قلت انما يتجه ذلك اذا قلنا لا يجب القضاء على الفور اما اذا قلنا انه على الفور فلا يبقى وقته العمر ه قلت لا نسلم ان ذلك قضاء بل هو باق للفرض باق على حاله ه لكن ينبغي ان يعلم انه قال في الروضة في الكلام على افساد الحج بالجماع فرع يجب على مفسد الحج القضاء بالاتفاق سواء كان الحج فرضا او تطوعا ويقع القضاء عن المفسد ان كان فرضا وقع عنه وان كان تطوعا فعنه ه هذا لفظه وقال في كلامه على الفوات ثم من فاته الحج ان كان حجه فرضا فهو باق في ذمته كما كان وان كان تطوعا لزمه قضاؤه كما لو افسده وفي وجوب الفور في القضاء الخلاف السابق في الافساد ه هذا لفظه ويظهر منه اختلاف في المسئلة الاول يقتضي وجوب القضاء مطلقا والثاني يقتضي انه انما يجب القضاء اذا كان تطوعا اما اذا كان فرضا فهو باق بحاله كما كان ولا يظهر فرق من حيث المعنى وقوله وفي وجوب الفور في القضاء الخلاف السابق يقتضي ان ذلك مخصوص بما اذا كان تطوعا لانه خص القضاء به وعلى هذا فليس كالسابق فان ذلك سواء كان فرضا او تطوعا فليحرر ذلك والله اعلم
وقال في المهذب ويجب على من فاته الحج القضاء من الميقات الذي احرم منه في الاداء ويجب دم الفوات وهو شاة فان لم يجد فصيام ثلثة ايام في الحج وسبعة اذا رجع كالقارن والمتمتع فان اراق الدم بعد ما شرع في القضاء من قابل جاز ولو اراق بعد

التحلل عن الفائت قبل الشروع في القضاء فيه قولان ولو اراق قبل التحلل عن الفائت لا يجوز على الاصح كما ذكرنا في المتمتع اما الصوم فلا يجوز قبل الشروع في القضاء والقارن والمتمتع اذا فاته الحج يجب عليه دمان دم للفوات ودم للتمتع او القران والقارن اذا فاته الحج يجوز ان يقضي قارنا او مفردا فلو ان حج ثم يعتمر بعده ولو افسد الحج بالجماع ثم فاته الوقوف يجب عليه دمان دم للفساد ودم للفوات ه هذا كلام المهذب ه ذكر في فصل من فاته الحج الى آخره ه وهو قبيل باب حج الصبي والمملوك ه
مسئلة
فصل من فاته الحج فقد يكون مفردا وقد يكون قارنا وقد يكون متمتعا ولم يتعرض المصنف هنا المفصل لذلك فما حكمه كلم والجواب قال الرافعي رحمه الله في كلامه على الجماع في الحج المسئلة الثانية القارن اذا فاته الحج لفوات الوقوف هل تفوت عمرته فيه قولان وقال الامام وصاحب الكتاب وجهان اظهرهما نعم تبعا للعمرة الحج كما تفسد بفساده والثاني لا لان وقتها موسع بخلاف الفساد لان من فاته الحج يتحلل بعمل عمرة فلا معنى لفوت عمرته مع اتيانه بها والاتساع وقتها واذا قلنا بفواتها فعليه دم واحد للفوات ولا يسقط عنه دم القران واذا قضاهما فالحكم على ما ذكرنا في قضائهما عند الافساد ان قرن او تمتع فعليه دم ثالث وان لا فعلى الخلاف ه هذا كلام الرافعي رحمه الله وقوله والا يعني وان لم يقرن ولا تمتع وجهين فيكون قد افرد وقوله فعلى الخلاف ظاهره انه يكون على الخلاف فيما اذا قضى الحج المفسد وافرد في القضاء وقد قال الرافعي رحمه الله قبل كلامه هذا بقليل يجوز للمفرد باحد النسكين اذا افسده ان يقضيه مع الآخر قارنا وان تمتع بالعمرة الى الحج ويجوز للمتمتع والقارن القضاء على سبيل الافراد ولا يسقط دم القران بالقضاء على سبيل الافراد خلافا لاحمد اذا عرف ذلك فعن الصيدلاني مسئلتان احداهما اذا جامع القارن لم يحل اما ان يجامع قبل التحلل الاول وبعده لا الحالة الاولى ان يجامع قبله فيفسد نسكاه وعليه بدنة واحدة لاتحاد الاحرام وهل يلزمه دم للقران مع البدنة فيه وجهان احدهما لا لانه لم يتمتع بقرانه وقد ذاق وبال الافساد فيكتفي به واظهرهما نعم لانه لزم بالشروع فلا يسقط بالافساد وعند ابي حنيفة رحمه الله مع الافساد كما سبق ويلزمه شاتان لانهما نسكان ثم اذا اشتغل بقضائهما فان قرن او تمتع فعليه دم آخر والا فقد اشار الشيخ ابو علي الى خلاف فيه ومال الى انه لا يجب شئ آخر ه هذا كلام الرافعي رحمه الله تعالى

والاتفاق على الخلاف فيحتمل انه اشار به الى قوله فقد اشار الشيخ ابو علي الى خلاف فيه وقال
الى انه لا يجب شي ه لكن ينبغي ان يعلم انه قال في الروضة بعد نقله كلام الرافعي المذكور عقب
الحكاية المذكورة عن الشيخ ابي علي قلت المذهب وجوب دم اخر اذا افرد
في القضاء وبه قطع الجمهور وممن قطع به الشيخ ابو حامد والماوردي والمحاملي والقاضي
ابو الطيب في كتابه والمتولي وصاحب العدة وآخرون وهو مراد الرافعي بقوله في اوائل هذا الفرع
ولا يسقط دم القران لكنه مخصص هذه الحكاية عن ابي علي ه والله اعلم هذا كلام الروضة
على ما وجد في نسختين وقوله وهو مراد الرافعي الى اخره فيه نظر ومنع فان الرافعي قال
ولا يسقط دم القران يعني الدم الواجب بسبب القران الفائت والخلاف الذي حكاه
عن الشيخ ابي علي انما هو في انه هل يجب دم اخر غير دم القران الفائت اذا قضاه مفردا
ام لا فكيف يكون مراد الرافعي ذلك وكيف ناقض الحكاية المذكورة وبحثت في ذلك
مع الجماعة في الدرس ولم يظهر الجواب عما ذكره في الروضة والله اعلم ه وقال
والدي رحمه الله في الاقليد فلو كان قارنا وفاته الوقوف قال القاضي يلزمه ثلاث
جميعا ولزمه ثلاث دما دم الفوات ودم للقران الفائت ودم للقران الثاني في القضاء
هذا ما نقله والدي رحمه الله في ذلك وهذا فيه تصريح بان الدماء ثلاث وفيه تصريح بان
احدها للفوات والاخر للقران الفائت والثالث للقران الثاني في القضاء فهذا انما هو في
صورة قضى قارنا والرافعي انما حكى الخلاف عمن قضى مفردا لكن يحتمل ان الماوردي
ذكر تلك المسئلة ايضا ه وقال في المهذب في فصل من فاته الحج والقارن
والمتمتع اذا فاتهما الحج وجب عليه دمان دم للفوات ودم للتمتع او للقران ه هذا كلام المهذب
ثم قول الرافعي رحمه الله والاتفاق على الخلاف يحتمل ان يكون اشارة الى
ما تقدم من حكايته عن الشيخ ابي علي وهو ظاهر كلامه لقوله ان الحكم على ما ذكرنا في قضائها
عند الافساد لكن الرافعي ذكر في موضع اخر ما يثبت الخلاف في ذلك بصيغة اقوى
من صيغته المحكية عن الشيخ ابي علي فانه انما قال ههنا اشار الشيخ ابو علي الى خلاف فيه
ولم ينقل انه نقله صريحا ه وقال الرافعي رحمه الله في كلامه على الفوات وهو قبيل الباب
الثاني في الدماء بنحو ورقة ونصف ويجب على من فاته حجه مع القضاء دم للفوات خلافا
لابي حنيفة رضي الله عنه ه قال ولا يلزمه اكثر من دم واحد وعن صاحب التقريب رواية
قول مخرج انه يلزمه دمان احدهما للفوات والثاني للتمتع في قضائه ه المتمتع من حيث
انه يحل عن الاول ويشرع في الثاني ويتمكن بينهما من الاستمتاعات ه هذا لفظ

الرافعي رحمه الله ه فالذي فاته الحج وقضاه مفردا يلزمه فيه جريان خلاف في وجوب دم من ذلك
ويكون الراجح انه لا يجب كما ذهب اليه الشيخ ابو علي رحمه الله والمعروف من ذلك ما حكى جوابه
الدم الاخر وهو انه كالمتمتع فيما ذكره والله اعلم ه قوله رحمه الله وعليه القضاء
فيه هل يجب عليه ان يقضيه مفردا او قارنا او متمتعا او يكون كالكل او يكون مثل الاداء
والجواب يجوز ان يقضيه كيف شاء من افراد او تمتع او قران ه قال في المهذب
فان كان مفردا في الاداء ففاته او افسده جاز ان يقضيه قارنا او متمتعا وان كان متمتعا
جاز ان يقضي متمتعا وقارنا ومفردا الحج ثم يعتمر وكذلك اذا كان قارنا جاز القضاء كيف شاء
ذكره في باب ما يجتنبه المحرم في اواخر فصل في الاستمتاع قبل فصل في ترتيب الدماء
ثم قال بعد ذلك بكثير في فصل من فاته الحج والقارن اذا فاته الحج يجوز ان يقضي قارنا
ومفردا او هو ان يحج ثم يعتمر بعده ه ومن قال هنا وعليه القضاء ولم يتعرض لكونه
على الفور ام لا وقد قال قبل ذلك فيما اذا جامع ويكون القضاء على الفور وقيل لا
يجب على الفور فهل يجري ذلك الخلاف هنا ام لا والجواب نعم يجري الخلاف هنا
قال الرافعي رحمه الله في الشرح الكبير في كلامه على الفوات بعد ذكره انه يجب القضاء
وفي لزوم الفور في القضاء الخلاف الذي سبق مثله في الافساد ه وكلام الرافعي في ذلك قبل الباب
الثاني في الدماء بنحو ورقة ونصف من نسخته ه قوله ودم التمتع في الحال وقيل
يجب الدم في القضاء فيه هل كونه دم التمتع فيه خلاف ومقطوع به ه وقيل ما معنى قوله
في الحال انه يجب في الحال ويتأخر اخراجه الى القضاء او المعنى انه يجب في الحال ويجب اخراجه
في الحال ه والجواب عن الاول فيه خلاف قال في الروضة وفي دم الفوات طريقان
اصحهما وبه قطع الجمهور انه كدم التمتع في الترتيب والتقدير وسائر الاحكام والثاني على قولين
احدهما هذا والثاني انه كدم الجماع في الاحكام الا ان في هذا شاة وفي الجماع بدنة لاشتراك الصورتين
في وجوب القضاء ه هذا كلام الروضة ذكره في فصل في باب الدماء وهو بعد باب موانع اتمام
الحج ه وقال الرافعي رحمه الله في شرحه الكبير وفي دم الفوات قولان نقلهما القاضي
ابن كج اصحهما ولم يورد الاكثرون غيره انه كدم التمتع في الترتيب والتقدير وسائر الاحكام
لان دم التمتع انما وجب لترك الاحرام من الميقات والنسك المتروك في صورة الفوات اعظم
وقد روي عن عمر رضي الله عنه انه امر الذين فاتهم الحج بالقضاء من قابل ثم قال فمن لم يجد
فصيام ثلاثة ايام في الحج وسبعة اذا رجع والثاني انه كدم الجماع في الاحكام الا ان ذاك بدنة
وهذا شاة ووجه الشبه اشتراط الصورتين في التفريط الحوج الى وجوب القضاء ه

هذا كلام الرافعي رحمه الله ذكره في الباب الثاني في الارشاد في الفصل الاول وهو قبيل كتاب البيع باربع ورق
تقريبا من نسخة صالح رحمه الله ٥ واما السؤال الثاني فظاهر كلام التنبيه يقتضي انه على وجه يجب
اخراج دم التمتع في الحال ولا يجوز تاخيره وعلى وجه انما يجب في القضا وكلام الرافعي رحمه الله في شرح
الكبير يقتضي انه يجوز تاخيره الى سنة القضا وجها واحدا وانه على الراجح يجب تاخيره ولا يجوز اخراجه
في الحال فالمحرر ذلك ٥ قال الرافعي في الفصل الثاني من الباب المذكور واما دم الفوات
فيجوز تاخيره الى سنة القضا وهل يجوز اراقته في سنة الفوات فيه قولان احدهما نعم نص عليه في الاملا
انه يجوز كدم الافساد دم اراقه في الحجة الفاسدة واصحهما انه لا يجوز ويجب تاخيره الى سنة القضا
لظاهر خبر عمر رضي الله عنه حيث قال يحج من قابل واهد ما استيسر من الهدي فان قلنا
بالاول فوقت وجوبه سنة الفوات وكان الفوات اوجب شيئين الدم والقضا فلم يعجل
احد الواجبين وتاخير الثاني وان قلنا بالثاني ففي وقت الوجوب وجهان اصحهما
ان الوجوب منوط بالتحرم بالقضاء كما ان دم التمتع منوط بالتحرم بالحج ووجه الشبه
ان من فاته حجه يتحلل من نسك ويحرم باخر كالمتمتع الا ان نسكي المتمتع يقعان
في سنة واحدة والقضا في سنة اخرى ولما بينهما من الشبه نقول لو ذبح قبل التحلل عن الفائت
لم يجز على الاصح كما لو ذبح المتمتع قبل الفراغ من العمرة هذا اذا كفر بالدم اما اذا كان
يصوم فان قلنا ان الكفارة تجب بالتحرم بالقضاء فصيام الايام الثلثة لا يقدم على القضا
لا محالة على لان العبادة البدنية لا تقدم على وقتها ويصوم السبعة بعد الرجوع وان قلنا انها
تجب بالفوات فقد حكى الامام رحمه الله في جواز صوم ايام الثلثة في الحجة الفائتة وجهين
وجه المنع انه في احرام ناقص والذي عهدناه ايقاع الثلثة في نسك كامل ٥ هذا
كل كلام الرافعي رحمه الله في ذلك ٥ ومقتضاه انه لا يجوز اخراجه في الحال على الراجح وانه
لا يجب اخراجه في الحال بلا خلاف بخلاف ظاهر قوله في التنبيه ودم التمتع في الحال ٥
فانه يقتضي انه يخرج في الحال على وجه وجوبا قلت ويمكن حمل كلام التنبيه على ما ذكره
الرافعي رحمه الله بان يقال اراد بقوله ودم التمتع في الحال انه يجب في الحال لكن لا يجب
اخراجه في الحال بل يجوز اخراجه في الحال ويجوز تاخيره الى سنة القضا ٥ واراد بقوله
وقيل يجب الدم في القضا انه لا يجوز اخراجه قبل القضاء ولا يجب قبل القضا وانما يجب ويجوز
اخراجه في القضاء ٥ مسئلة احداها مقتضى كلام التنبيه ان الخلاف المذكور
وجهان لقوله وقيل او انه قولان ووجه والرافعي جعله قولين ٥ قلت في صرح الرافعي
رحمه الله بان الراجح انه لا يجوز اراقته في سنة الفوات ويجب تاخيره الى سنة القضا لكنه لم يصرح

بانه يجب اخراجه في سنة القضا ام يجوز تاخيره عنها وهل مراده بالسنة جميع سنة الفوات وجميع سنة
القضا كما هو ظاهر لفظه ام مراده حالة التلبس بالفائت وحالة التلبس بالقضاء كما هو ظاهر كلام التنبيه
لقوله في القضاء ولم يقل في سنة القضا ٥ الثالثة قال الرافعي واذا قلنا بالثاني ففي وقت
الوجوب وجهان اصحهما ان الوجوب منوط بالتحرم بالقضا ولم يذكر الوجه الثاني للغفلة بل لهذا الاصح
ما هو ولا اراه في الروضة ايضا فليطلب بيانه ٥ الرابع لفظ المهذب نحو التنبيه وهو
مصرح بان الخلاف وجهان فانه قال ويجب عليه الهدي قال ومتى يجب الهدي فيه وجهان
احدهما يجب مع القضا كما قال والثاني يجب في عامه كدم الاحصار ٥ قوله
وان اخطا الناس العدد فوقفوا في غير يوم عرفة اجزاهم ذلك ٥ قال المملوك المصنف
رحمه الله ذلك وليس مطلقا بل هو مخصوص بما اذا وقع وقوفهم في العاشر فاما اذا وقع وقوفهم
في الثامن فانه لا يجزيهم ذلك على الصحيح والجواب لا نسلم ان الصحيح انه لا يجزيهم
والمصنف عنده انه لا فرق بينهما وقد صرح المصنف رحمه الله بذلك في المهذب فقال
في المهذب فان اخطا الناس فوقفوا في اليوم الثامن او في اليوم العاشر لم يجب عليهم القضا
لان الخطا في ذلك انما يكون بان يشهد اثنان برؤية الهلال قبل الشهر بيوم فوقفوا يوم
الثامن بشهادتهما ثم بان كذبهما او غم عليهم الهلال فوقفوا اليوم العاشر ومثل هذا
لا يؤمن في القضا فسقط ٥ هذا كلام المهذب ذكره بعد مضي نحو عشرة اسطر من اول باب
الفوات والاحصار من نسختي قبيل قوله فصل ومن احرم فاحصر ٥
واعلم ان الرافعي رحمه الله ذكر هذه المسئلة في شرح الكبير في اواخر الفصل السادس
في الوقوف ٥ فقال المسئلة الثالثة اذا غلط الحجيج فوقفوا غير يوم عرفة فاما ان غلطوا
بالتاخير او بالتقديم الحالة الاولى ان يغلطوا بالتاخير بان وقفوا اليوم التاسع بعد
اكمال ذي القعدة ثلثين ثم بان لهم ان الهلال كان قد اهل ليلة الثلثين فان وقوفهم
وقع في اليوم العاشر فيصح الحج ولا يلزمهم القضا لما روي انه صلى الله عليه وسلم قال حجكم يوم
تحجون وروي ايضا انه قال يوم عرفة اليوم يعرف فيه الناس ولانهم لو كلفوا
القضا لم يامنوا مثله في القضا ولان في الزام القضا مشقة عظيمة لما فيه من قطع المسافة
الطويلة وانفاق الاموال الكثيرة وهذا اذا كان الحجيج على المعتاد فان قلوا على خلاف
العادة او لحقت شرذمة يوم النحر وظنت انه يوم عرفة وان الناس قد افاضوا فوجهان احدهما
انه لا قضا عليهم ايضا لانهم لا يامنون مثله في القضا واصحهما يجب اذ ليس فيه مشقة عامة
واذا لم يجب القضا فلا فرق بين ان يتبين الحال بعد يوم الوقوف او في ذلك اليوم وهم موقوف فاما

قبل الزوال فوقفوا ليلة فقد قال في المهذب المذهب انه لا يجزيهم لانهم وقفوا على يقين الفوات وهذا غير مسلم
لان عامة الاصحاب ذكروا انه لو قامت البينة على رؤية الهلال ليلة العاشر وهم بمكة لا يتمكنون من حضور
الموقف بالليل يقفون من الغد ويحسب لهم كما لو قامت البينة بعد الغروب اليوم الثلاثين من رمضان
على رؤية الهلال ليلة الثلاثين يصح على انهم يصلون من الغد العيد فاذا الحكم بالفوات لقيام الشهادة
ليلة العاشر لزم مثله في اليوم العاشر ولو شهد واحد او عدد برؤية الهلال ذي الحجة وردت شهادتهم
لزمهم الوقوف يوم التاسع عندهم وان كان الناس يقفون في اليوم بعده كمن شهد برؤية هلال
رمضان فردت شهادته يلزمه الصوم ولو وقفوا اليوم الحادي عشر لم يصح حجهم بحال ٥ الحالة الثانية
ان يغلطوا بالتقديم ويقفوا اليوم الثامن فينظر ان بان لهم الحال قبل فوات الوقوف لزمهم
الوقوف في وقته وان تبين بعده فوجهان احدهما انه لا قضا كما في الغلط بالتاخير واصحهما
عند الاكثرين وجوب القضا وفرقوا من وجهين احدهما ان تاخير العبادة عن الوقت اقرب الى
الاحتساب من تقديمها على الوقت والثاني ان الغلط بالتقديم يمكن الاحتراز عنه فانه انما
يقع لغلط في الحساب او لخلل في الشهود الذين شهدوا بتقديم الهلال والغلط بالتاخير قد يكون
للغيم المانع من رؤية الهلال ومثل ذلك لا يمكن الاحتراز عنه ولو غلطوا في المكان فوقفوا بغير
عرفة لم يصح حجهم بحال ٥ هذا كله كلام الرافعي رحمه الله ٥ وفيه فوائد ٥ لكنه
يخالف المصنف في التصحيح ٥ والله اعلم ٥ ونشير منه سؤالين احدهما ان يقال قطع
في التنبيه بانهم لو وقفوا في الثامن اجزاهم فانه داخل في قوله في غير يوم عرفة وليس ذلك
مقطوعا به ولا هو الصحيح ٥ ويجاب بانه الصحيح عنده ٥ او مقطوع به عنده ٥
والسؤال الثاني انهم لو وقفوا في الثامن وتبين الحال قبل فوات وقت الوقوف وتمكنوا
منه في وقته فانه لا يجزيهم الوقوف في غير يوم عرفة والحالة هذه قطعا بل لا بد من الوقوف
في وقته والله اعلم ٥ قوله وان وقع ذلك لنفر منهم لم يجزيهم وعليهم القضا كما وصفت
الضمير في قوله منهم يرجع الى الناس لانه المتقدم ذكره فالظاهر رجوع الضمير اليه فكانه
قال وان وقع ذلك لنفر من الناس وقطع المصنف رحمه الله بوجوب القضا في ذلك ولا نعلم
نقل وجهين في ذلك من كلام الرافعي رحمه الله لكن المصنف قطع بالاصح ٥
فان قلت ذكر الرافعي رحمه الله صورتين احداهما ان يكون الجميع ملتبسين على خلاف العادة
والصورة الثانية ان يكون لحقت شرذمة يوم النحر فظنت انه يوم عرفة ٥ فهل يدخل في
كلام الشيخ الصورتان ام لا قلت يحتمل ان يدخلا ويحتمل ان يدخل احداهما فقط لان
الضمير في قوله منهم يرجع الى الناس فان كان المراد الناس مطلقا دخلت الصورتان لان الحجاج

اذا قلنا انهم نفر من الناس والشرذمة نفر من الناس ايضا ٥ وان كان المراد الناس الحجاج وهو
الظاهر من قوله اولا وان اخطا الناس اي الناس الحجاج فكانه قال وان وقع ذلك لنفر من
الناس الحجاج فعلى هذا لا يدخل في كلامه مسالة الشرذمة فقط الا ان يريد جنس الحجاج فيدخل
الصورتان ايضا والله اعلم ٥ تنبيه الرافعي رحمه الله لم يذكر الصورتين المذكورتين
الا في الغلط بالتاخير ولم يذكرهما في الغلط بالتقديم وكلام المصنف يشمل القسمين
وكان الرافعي رحمه الله انما ترك ذكرهما في الغلط بالتقديم لانه يرى ان الاصح انه
لا يجزي ذلك اذا كان لجميع الحجاج على المعتاد واما اذا قلنا يجزي في ذلك فالظاهر
انه يجي الخلاف في الصورتين المذكورتين على هذا التقدير والله اعلم ٥
تنبيه اخر قوله وعليهم القضا كما وصفت قبل ان وصف القضا في ذلك
ولم يتقدم في هذا الباب صفة القضا ومن المسلم لم يذكرها في غير هذا الباب وانما تقدم ان من
فاته الحج يتحلل بما تقدم وهنا لم يقل ويتحلل كما وصفت بل قال وعليه القضا كما وصفت فليحرر
التحلل فيهما والقضا فيهما ٥ تنبيه اخر قيل قوله لنفر كم قدر النفر
هل هو عشرة او اقل او اكثر ٥ والعلم انه قال الراغب رحمه الله في كتاب
مفردات الفاظ القران العزيز النفر الانزعاج عن الشي او الى الشي كالفزع من
الشي او الى الشي ٥ ثم قال والنفر والنفير والنفور والنفرة عدة رجال امكنهم
النفر ٥ هذا كلامه ووقع في الكتاب العزيز هذا اللفظ في قوله تعالى واذ صرفنا اليك نفرا
من الجن ٥ قوله رحمه الله وان اخطا الناس العدد فوقفوا في غير
يوم عرفة اجزاهم ذلك فيقال هل المراد انهم اعتقدوا انه يوم عرفة فوقفوا فيه او انهم
عرفوا انه غير يوم عرفة ووقفوا فيه مع علمهم انه غير يوم عرفة او المراد ما يعم
الامرين فان قيل المراد الاول وهو انهم اعتقدوا انه يوم عرفة فوقفوا فيه لاعتقادهم
انه يوم عرفة قيل لا يختص الحكم بذلك فانه لو لم ير الهلال ليلة الثلاثين من ذي القعدة
فبنوا على انه كامل فلما كان ليلة التاسع فيما اعتقدوا قامت البينة برؤية الهلال
ليلة الثلاثين من ذي القعدة وتبين ذلك بحيث علموا ان هذه ليلة العاشر لا ليلة التاسع والحكم
انهم اذا لم يتمكنوا من الوقوف بالليل يقفون في الغد ويحسب لهم فهؤلاء قد وقفوا في اليوم
العاشر مع علمهم انه اليوم العاشر واجزاهم ذلك ٥ وقد قال الرافعي رحمه الله
في الشرح عامة الاصحاب ذكروا انه لو قامت البينة على رؤية الهلال ليلة العاشر وهم لا يتمكنون
من حضور الموقف بالليل يقفون من الغد ويحسب لهم ٥ ذكره في كلامه على الفوات

وهو قبل الباب الثاني في الدماء ٥ وقال قبله ايضا واذا لم يجب القضاء فالفرق بين [illegible] الحال
تعديد يوم الوقوف او في ذلك اليوم وهو وقوف ٥ وان قيل المراد الثاني والثالث يرد عليه
انهم لو تركوا الوقوف في التاسع عمدا مع العلم بانه التاسع ثم وقفوا في العاشر فانه لا يجزيهم قطعا
والجواب ـــ مراده الثالث وهو ان كلامه نعم ما اذا علموا انه غير يوم عرفة وما اذا لم يعلموا
لكن بشرط ان يكونوا ما عرفوا انه التاسع بل مضى اليوم التاسع وما بعده الى طلوع الفجر وهم يعتقدون
انه غير يوم عرفة وهذا معنى قوله لخطا الناس اي اخطا الناس في تعيين الوقوف عن يوم عرفة لعدم
علمهم به ثم علموا ذلك حتى فات وقت الوقوف ثم بعد ذلك قد يكون ما علموا الحال
حتى وقفوا في التاسع في ظنهم وفرغوا من الوقوف وقد يكونون علموا ذلك قبل وقوفهم ثم
وقفوا كما في الصورة التي نقلها الرافعي رحمه الله وقد يكونون علموا ذلك وهم واقفون ثم
دام جميع ذلك ٥ وعبر عنه الشيخ بالغلط فقال غلطا او غالطين وهو محمول على مثل
ذلك اي وقفوا في غير التاسع غلطا او غالطين اي في تعيين الوقوف عن التاسع او في عدده
او في عينه وكونه ذلك لا في اليوم الذي وقفوا فيه وهذا ما قاله الشيخ نور الدين معبد المدرس اكرمه الله
وظهر لي في المجموع انه حسن جيد والله اعلم ٥ فان قلت ـــ بين حاصل كلام
المصنف رحمه الله ما اذا وقفوا في اليوم الحادي عشر لاعتقادهم انه التاسع او مع علمهم لفوات التاسع
ويكون مقتضى كلامه انه لا يجزيهم ذلك لانه داخل في قوله وقفوا في غير يوم عرفة ٥
قلت ـــ مسلم انه يدخل في اطلاق لفظه لكن ينبغي ان يحمل كلامه على غير ذلك
وهو انهم وقفوا في العاشر او في الثامن كما صرح به في المهذب فانه قال في المهذب وان
اخطا الناس فوقفوا في الثامن او في اليوم العاشر لم يجب عليهم القضاء ٥ وصرح
الرافعي رحمه الله في الشرح بانهم لو وقفوا اليوم الحادي عشر لم يصح حجهم بحال ٥
سؤال لو اخطا الناس فوقفوا في غير مكان عرفة هل يجزيهم ذلك كما لو اخطاوا
في الزمان ام لا ٥ والجواب ـــ قطع الرافعي رحمه الله بانه لا يجزيهم ذلك
فان قلت ـــ ما الفرق بين الزمان والمكان مع ان الحرج في ايجاب القضاء
شديد سواء كان الغلط في الزمان او المكان قلت ـــ قالوا يمكن الاحتراز من الخطا في
المكان فانه هناك موضع يعلم انه من عرفات بلا شك بالتواتر فيمكن ان يحترز
الواقف في غيره فهو نادر من الخطا في النقص واما الغلط في الزمان فانه لا يامن مثله في القضاء
والله اعلم ٥ قوله ـــ ولم يكن لطريق غيره يجوز في قوله وجهان
احدهما طريق غيره برفع طريق على انه اسم يكن ونصب غيره على انه خبر يكن

والوجه الثاني طريق غيره برفعهما جميعا على ان طريق اسم يكن وغيره صفة لطريق وخبر يكن
له ٥ فان قلت ـــ يتعين الوجه الثاني ولا يجوز الوجه الاول لان قوله له هو خبر
يكن ولا يمكن الغاؤه ٥ قلت ـــ ليس كذلك فقد قال الله تعالى
ولم يكن له كفوا احد قال مكي رحمه الله في اعرابه احد اسم كان وكفوا خبر كان
وله ملغا وقيل له الخبر وهو قياس قول سيبويه رحمه الله انه يقبح عنده الغا الظرف
اذا تقدم وخالفه المبرد فاجازه على غير قبح واستشهد بالاية ولا شاهد للمبرد في الاية
لانه يمكن ان يكون كفوا حالا من احد لتقدمه لان نعت النكرة اذا تقدم عليها نصب
على الحال ٥ قلت ـــ فعلى قول المبرد يتجه الوجه الاول ويسوغ وانما يمتنع على قول
سيبويه فيصح انه يجوز فيه الوجهان ويكون الاول قول المبرد والثاني قول سيبويه والله اعلم
قلت ـــ وما ذكرته من عبارة مكي رحمه الله نقله ابن الانباري رحمه الله في اعرابه
ايضا وبدا بما بدا به مكي ايضا وهو الغا له وان احد اسم كان وكفوا خبرها والله اعلم
وقال الامام ابن عطية رحمه الله في تفسيره كفوا احد كفوا خبر كان واسمها
احد والظرف ملغا وسيبويه رحمه الله يستحسن ان يكون الظرف اذا تقدم خبرا ولكن قد يجي
ملغا في اماكن يقتضيها المعنى كهذه الاية وكما قال الشاعر انشده سيبويه
ما دام فيهن فصيل حيا ... ويحتمل ان يكون كفوا حالا لما تقدم من كونه وصفا
للنكرة كما قال ... لعزة موحشا طلل ... قاله سيبويه وهذا نقد
في الكلام وباب الشعر والله اعلم ٥ قلت ـــ وقال في الكشاف
في سورة الاعراف في قوله تعالى ما لكم من اله غيره قرئ غيره بالحركات
الثلاث فالرفع على المحل كانه قيل ما لكم اله غيره والجر على اللفظ والنصب
على الاستثناء بمعنى ما لكم من اله الا اياه كقولك ما في الدار من احد الا زيدا
وغير زيد ٥ قلت ـــ فيكون نصب غيره هنا على الحال او على الاستثناء ايضا
فكانه قيل ولم يكن لطريق الا اياه والله اعلم ٥ قوله ـــ ذبح هديا
ان كان معه الى اخره فيه الهدي المعلق بالاحصار يقلد ويشعر كما سبق كذا
في باب النذر ام لا والجواب ـــ قال في الحاوي اذا كان الهدي بدنة او بقرة فمن السنة
تقليدها واشعارها وان كانت شاة فمن السنة تقليدها دون اشعارها وسواء كان هدي
احصار او غيره ٥ ذكره في باب نذر الهدي من كتاب الحج ٥ قوله ـــ
رحمه الله والثالث لتصوم الثلاث عن كل مد يوما فيه اي يعدل ان يعتبر الطعام الى معدل

بها والجواب قال الولوالجي رحمه الله في شرحه في باب كفارات الاحرام في كلامه على كفارة الجماع
في وجوب دم الاحصار وجهان قال ابو الحسن بن القطان تعتبر بمكان الاحصار لان مكان
نحر الهدي وقال ابن خيران بل تعتبر القيمة بمكة لانها محل الهدي فاذا تعذر السوق اليها لم يتعذر
اعتبار القيمة بها ٥ قوله ومن احصر بمرض لم يتحلل الا ان يكون قد شرط ذلك في احرامه
قيل اذا لم يشترط فماذا يفعل ان عجز بالمرض عن الاتيان بالاركان وان شرط يتحلل بالشرط
فهل يقضي ام لا والجواب قال في البيان مسألة اذا احرم فمرض لم يكن له ان
يتحلل سواء كان قليلا او كثيرا فان امكنه ان يمضي في طريقه فعل والا اقام حتى يفوته
الحج ثم يتحلل بطواف وسعي ويقضي ٥ هكذا اجبته في نسختي ٥ ثم ذكر بعد ذلك مسألة
ما اذا اشترط التحلل بالمرض ولم يذكر فيها قضاء ولا عدمه ... ٥ قوله وان
احرم العبد بغير اذن مولاه جاز له ان يحلله فقيل ما صورة ما يحلله وكيف يتحلل العبد
وليس كالمحلل في ذلك ... ٥ قال في الشامل ما مختصره مسألة
قال واذا احرم العبد بغير اذن سيده احببت له ان يتمه فان لم يفعل فله حبسه ٥
اذا احرم العبد بغير اذن سيده انعقد احرامه وقال اهل الظاهر لا ينعقد واذا انعقد فللسيد
للسيد ان يحلله منه فان لم يفعل كان له ان يحلله فاذا منعه من المضي فيه كان له ان يتحلل
فان قيل ان العبد يملك وملكه السيد هديا فانه يتحلل به وان قلنا انه لا يملك او قلنا انه يملك
ولم يملكه شيئا فقد ذكرنا في الحر انه هل للهدي بدل من الصوم فيه قولان فان قلنا لا بدل له فهل
يقيم على احرامه حتى يجده او يتحلل قولان احدهما يقيم حتى يجده والثاني انه يتحلل فعلى هذا
يتحلل بالنية والحلاق اذا قلنا انه نسك وان قلنا الحلاق اطلاق محظور يتحلل بمجرد النية
وان قلنا انه بدل ففي ذلك البدل ثلثة اقوال احدها انه الصيام والثاني انه الاطعام والثالث
هو مخير بينهما واذا قلنا انه الصيام ففيه ثلثة اوجه احدها صيام المتمتع عشرة ايام والثاني
صيام التعديل والثالث صيام فدية الاذى واذا قلنا انه مخير فهو مخير بين ثلثة ايام وبين
التصدق بثلثة اصع على ستة مساكين فمتى اوجبنا الاطعام فان كان قادرا عليه اخرجه
وتحلل به وان كان عاجزا لم يتحلل او يقيم على احرامه على القولين واذا اوجبنا الصيام فهل يتحلل
ثم يصوم او يصوم ثم يتحلل فيه وجهان احدهما يتحلل به والثاني يتحلل ثم يصوم ٥ فاما العبد
ففيه طريقان احدهما انه كالحر فيكون على قولين احدهما يتحلل ويبقى الهدي في ذمته
او بدله والثاني لا يتحلل حتى ياتي به ٥ والطريق الثاني انه يتحلل قولا واحدا لان للسيد
فانه قد يريد استعماله فيما يمنع منه المحرم ٥ والله اعلم لخصته مما ذكره في التتمة ... في باب

[illegible]

الصبي والمملوك ثم في باب الاحصار وقال في باب الاحصار فان اذا لم يجد هديا يشتريه او
كان معسرا ففيه قولان احدهما لا يحل الا بهدي والثاني انه يحل ويأتي به اذا ايسر فان كان واجدا
الهدي لم يجز له التحلل الا بان يتحلل بالهدي ونية التحلل والحلاق اذا قلنا انه نسك واذا قلنا
الحلاق اطلاق محظور يتحلل بالهدي والنية ٥ وقال الامام في النهاية في باب حصر العبد
اذا احرم العبد بغير اذن مولاه فللسيد ان يمنعه من المضي في احرامه وفاقا واطلق ائمتنا تحليل
السيد اياه وهو محمول بلا خلاف عنه فان التحلل لا يقع الا من جهة العبد ولو اراد السيد تحليله
دون العبد لم يجد اليه سبيلا عندنا قال ابو حنيفة رضي الله عنه يقع التحليل بفعل من السيد
فان احرمت امة فوطئها السيد قاصدا تحليلها تحللت عن الاحرام به وان احرم عبد فطيبه او حلق
شعره او البسه مخيطا على قصد التحليل وهذا غفلة واتفق الاصحاب على ان التحلل
يقع من جهة العبد وليس للسيد الا منعه من المضي واستخدامه في الجهات التي كان يستخدمه
فيها ثم ان اراد العبد التحلل وهو مصدود من المضي بمولاه تفرع الامر على تحلل الحر
فان قلنا انه يتحلل من غير اراقة فالعبد اولى بذلك وان قلنا لا يتحلل الحر الا باراقة
الدم وان لم يجد الدم صابر احرامه الى ان يجده فما حكم العبد اختلف اصحابنا فيه على طريقين
فمنهم من قطع بان العبد يتحلل من غير دم ويقع هذا التفريع على ان دم الاحصار لا بدل له
والعبد لا يملك وان ملك فاختلف الطرق فقطع الصيدلاني بانه يتحلل والتصابر الى الاحرام
ومن اصحابنا من لم يخرج على القولين المذكورين في الحر فان قلنا انه يصابر الحر صابر
العبد ايضا احرامه غير ان المعسر ينتظر الغنى والعبد ينتظر العتق والاصح الطريقة
الاولى وان قلنا العبد يملك فملكه مولاه شاة واذن له في صرفها الى دم الاحصار فليفعل وليتحلل
على الترتيب المقدم هذا كله اذا قلنا لا بدل لدم الاحصار فان اثبتنا للدم بدلا فالقول
في توقف تحلل العبد على البدل ان كان صوما كالقول في الحر من غير فرق ٥ ثم قال
فيما اذا منع السيد الامة من المضي وقطع الصيدلاني بانه يستمتع بها وان كان الاثم عليها وفيه نظر
يحتمل ان يحرم عليه الاستمتاع بها ٥ وقال ... قبل ذلك في اول باب الاحصار
ما مختصره هل لدم الاحصار بدل فيه قولان فان قلنا له بدل ففيه ثلثة اقوال احدها
انه كبدل دم الاساءة والثاني انه كبدل دم الحلاق والثالث انه كبدل دم التمتع ثم الواجب
الهدي فيه قولان احدهما التحلل قبل الاراقة والثاني انه يتحلل قبل الاراقة ان ... ذلك
ولا ينبغي ان يعتقد ان دم الاحصار بدل بل هو دم جبران ... على قياس الدماء
والواجب على هذا القول انه بسبب التحلل في حق المحصر فيجب ترتيب القولين في تحلله قبل

اراقة الدم لا على شيء وهو انه من الحق دم الاحصار بدماء الجبرانات قال تتقدم التحلل عليه وعلى هذا
التحلل الثاني على اراقة الدم لا يحصل بفعل من الافعال ولا يقع التحلل بالحلق وان جعلناه نسكا فانه
ليس نسكا في حق المحصر واذا كان كذلك فلا تحلل الا بالقصد الجازم فاذا تحلل بالنية واراق الدم ولكن
مع هذا لم يختلفوا في ان تقديم الاراقة جائز ٥ ومن لم يحصل التحلل دون الاراقة في حق المتمكن
منها جعل اراقة الدم سبب التحلل في هذا المقام فانه يعد عند التحلل بمجرد القصد من
غير فعل نسك على هذا فتلك الاراقة لا تكون محللة فالمحصر لو اراق الدم ولم يقصد التحلل لم يتحلل
فالقصد بمجرده لا يحلل والاراقة بمجردها لا تحلل فلا بد من الجمع بين الاراقة والقصد
فاذا لم يجد المحصر الدم فان قلنا لا بدل له فرعنا الامر على ان التحلل يقع في حق واجد الهدي
بماذا فان قلنا يقع التحلل بالقصد المجرد والاراقة تقع بعد التحلل فيتحلل اذا لم يجد بالقصد
ثم ينتظر وجدان الدم وان قلنا لا يحصل التحلل دون اراقة الدم في حق الواجد فهل يحصل
التحلل بالقصد المجرد في حق الفاقد على قولين احدهما لا يحصل دون اراقة الدم فليصابر
المحرم المحصر احرامه الى ان يجد دما والقول الثاني انه يتحلل بالقصد المجرد عند فقد الدم
وان قلنا ان للدم بدلا فما كان من الائمة على بعض الاقوال فترتيب المذهب في الوجود والعدم
كترتيبه في الدم غير ان المرعي في الدم الاراقة والمرعي في الصدقات التسليم الى المستحقين
وان قلنا بدل الدم صوما فان قلنا لا يتوقف التحلل على الاراقة مع امكانها فهذا اولى وان قلنا يتوقف
التحلل عند الامكان على الاراقة فهل يتوقف على الصوم على قولين ٥ وقال في التتمة
السيد اذا اراد ان يحلل عبده فلا يحصل التحلل عند الامر بقصد العبد التحلل والخروج من
الحج فاذا اراد التحلل يحلق ان قلنا الحلق نسك وان قلنا قد ملكه السيد هديا وقلنا يملك ذبحه
وان قلنا لا يملك او لم يملكه فلا يتوقف تحلله على ذبح الهدي كما قلنا في الحر على احد القولين وان قلنا ينتقل
عن الهدي الى الصوم فالعبد لا يتوقف تحلله على الصوم بل يتحلل في الحال ٥
وقال في المهذب واذا احرم العبد بغير اذن سيده فله ان يحلله وهو ان يامره ان يتحلل فيتناول
محظورا من محظورات الحج باستعمال محظورات الاحرام ويفعل السيد به لا يحصل التحلل حتى ينوي العبد التحلل ثم ان
قلنا لا بدل لدم الاحصار تحلل بالنية ولا يتوقف على الهدي فلو ملكه السيد هديا وقلنا
يملك ذبحه وتحلل وان قلنا لدم الاحصار بدل فهل يتحلل قبل ان يصوم منهم من جعله على قولين
كالحر ومنهم من قال يتحلل قولا واحدا لانه ربما يحتاج السيد ان يستعمله في قتل صيد او اصلاح
طيب ٥ ذكره في باب الاحصار ٥ وقال قبل ذلك في اول باب الاحصار ويجب على المحصر
اذا تحلل دم شاة ويجب ان يذبح ان كانت معه وينوي التحلل عند الذبح ولا يتحلل قبل الذبح ولا يتوقف التحلل

على حلق الشعر ان قلنا الحلق نسك توقف عليه وان قلنا ليس بنسك فلا يتوقف عليه ويتحلل بالذبح
وان لم يجد المحصر الهدي فهل له بدل فيه قولان احدهما لا بدل له والثاني له بدل فان
قلنا لا بدل له فهل يتحلل قبل وجود الهدي فيه قولان احدهما لا بل يصبر حتى يجد الهدي
والثاني يتحلل بالنية وان قلنا له بدل ففي بدله ثلاثة اقوال احدها بدله الترتيب والتعديل فيقوم
الشاة دراهم ويشتري بها طعاما ويتصدق به فان لم يجد الطعام صام عن كل مد يوما
والثاني بدله صوم التمتع والثالث بدله فدية الاذى فيتخير بين ان يطعم ستة مساكين او يصوم ثلثة
ايام فان قلنا عليه الطعام وهو واجد له اطعم وتحلل وان كان عادما له فهل يتوقف على وجوده فيه وجهان
كما قلنا في الهدي وان اوجبنا عليه الصيام فهل له ان يتحلل قبل ان يصوم فيه قولان ٥ والله اعلم
قوله وان احرم العبد بغير اذن مولاه جاز له ان يحلله قيل كيف صورة ما يحلله
والجواب قال في البحر فرع اذا قال السيد حللتك عن الاحرام تحلل فان البسه مخيطا
او ضمخه بطيب فليس ذلك بتحليل خلافا لابي حنيفة رضي الله عنه ٥ ذكره في باب حج الصبي والمملوك
فائدة تتعلق بالباب قيل هل للوالدين ان يمنعا من الحج ام لا والجواب
قال الشيخ محيي الدين النووي رحمه الله في كتاب المنثورات والفتاوى المهمات له في الباب
السابع من نسخته ٥ مسئلة هل له الحج بغير اذن الابوين ويصح حجه والخروج في طلب العلم
وهل يأثمان بمنعه الجواب لهما منعه من حج التطوع ولا يأثمان بذلك وليس لهما منعه من حج
الفرض ويأثمان بمنعه ومتى حج بغير اذنهما صح حجه مطلقا وان كان عاصيا في التطوع وله السفر
في طلب العلم بغير اذنهما والله اعلم ٥

باب الاضحية

قال الدميري رحمه الله في شرحه للتنبيه ٥ يقال الضحية بتخفيف الياء واضحية بالتشديد وضحية
الضاد ايضا اشتق اسمها من اسم زمان فعلها وهو الضحى ٥ وقال في كتاب مطالع الانوار الاضحية
بضم الهمزة وتشديد الياء جمع الاواخي مثل اضحية واضاحي وهذا امنه قطع بتشديد الياء في الاضحية
وقال القاضي عياض في كتاب المشارق الاضحية بضم الهمزة وتشديد الياء والاضحية بكسر الهمزة
وجمعها اضاحي بالتشديد ويقال الضحية بفتح الضاد المنقوطة وجمعها ضحايا ويقال
اضحاة ايضا وجمعها اضاح سميت بذلك لانها تذبح يوم الاضحى ووقت الضحى وسمي يوم الاضحى من
اجل الصلوة فيه ذلك الوقت كما سمي يوم التشريق على احد الاقوال وقيل او لبروز الناس فيه عند
شروق الشمس للصلوة يقال ضحا الرجل اذا برز للشمس والشمس تسمى الضحا وهو ذكا او
من الاكل منها ذلك اليوم يقال يتضحى الغنم اذا تغدرا وقيل تسمى الاضحية من هذا المعنى

وسمي يوم الاضحى لذبح الاضاحي فيه ه وقال في التحرير قال الجوهري رحمه الله قال الاصمعي فيها اربع لغات
اضحية واضحية بضم الهمزة وكسرها والجمع اضاحي وضحية والجمع ضحايا ه واضحاة والجمع اضحى كارطاة وارطى
وبها سمي يوم الاضحى ه هذا كلام التحرير وليس فيه ضبط الياء هل هي مشددة او مخففة ه وقال
الجوهري ايضا رحمه الله في الصحاح في ضحا ضحوة النهار بعد طلوع الشمس ثم بعده الضحى وهي حين تشرق الشمس مقصورة
تونث وتذكر فمن انث ذهب الى انها جمع ضحوة ومن ذكر ذهب الى انه اسم على فعل مثل صرد
ونغر وهو ظرف غير متمكن مثل سحر تقول لقيته ضحى وضحى اذا اردت به ضحى يومك لم تنونه ثم بعده
الضحاء ممدود مذكر وهو عند ارتفاع النهار الاعلى ه هذا كلام الصحاح في ضحى وقال في رطا
الارطى شجر من شجر الرمل ه قال والواحدة ارطاة ه قوله ومن لم يضح حتى فات الوقت
فان كان تطوعا لم يضح وان كان منذورا لزمه ان يضحي ه اعلم انه قال الغزالي رحمه
الله في الوسيط في اخر الركن الثاني في الوقت من كتاب الضحايا ثم من فاته فلا معنى لقضائه فانه لابد من
الصبر الى العيد الثاني وعند ذلك يقع عن حق الوقت ه هذا لفظه وظاهره مخالف لما في التنبيه
فانه لم يفصل في ذلك بين التطوع والمنذور واطلق انه لا معنى لقضائه وانه لابد من الصبر الى العيد الثاني
ثم بعد ذكر مسايل بعد ذلك قبيل القسم الثاني من الكتاب في احكام الضحايا ما يعلم به ان
كلامه انما اراد به الملتزم اولا التطوع فقط اما المنذور فقد تكلم عليه قبيل القسم الثاني
وقد اشار الرافعي رحمه الله الى ذلك ه ولكن لفظ الغزالي في الموضع الثاني ليس صريحا في الغرض
فانه قال وصرح بلفظ التعيين ان يقول جعلت هذه للتضحية واما لو قال لله علي ان اضحي
ثم قال عينت هذه الشاة لنذري ففي التعيين وجهان ولو قال لله علي ان اضحي بهذه
الشاة ففي التعيين وجهان مرتبان واولى بالتعيين ثم قال اذا عين شاة اختص بوقت التضحية
ولو قال لله علي ان اضحي بشاة ففي تعين الوقت وجهان من حيث انه شبيه دماء الجبرانات
لكونه في الذمة والصحيح انه ذكر وصف التضحية يوجب تعين الوقت فان قلنا لا يتعين الوقت فقال
جعلت هذه الشاة عن جهة نذري ففي التعين وجهان والقياس انه لا يلزم ه هذا كلامه
فلم يصرح بانه اذا فات وقت التضحية يذبح ام يصبر الى العيد الثاني اذا قلنا تتاقت
بوقت التضحية ه وقال في الروضة في اخر الشرط الثاني في الوقت فان لم يضح حتى خرج الوقت فاتت
فان ضحى في السنة الثانية في الوقت وقع عن الوقت لا عن الماضي هذا كله في الضحية المتطوع بها اما المنذورة
ففي توقيتها خلاف ياتي ان شاء الله تعالى ه ثم قال بعد نحو ورقتين ونصف من نسخة ه
فرع سبق ان وقت ضحية التطوع ه ثم قال ولو قال جعلت هذه الشاة ضحية فوقتها
وقت التطوع بها فلو قال لله علي ان اضحي بشاة فهل يتوقت بذلك الوقت وجهان احدهما

لا لانها في الذمة كدماء الجبرانات واصحهما نعم لانه التزم ضحية في الذمة والتضحية موقتة وهذا موافق لنقل
الروياني عن الاصحاب انه يكون التضحية بعد ايام التشريق الواحدة ولم التي اوجبها في ايام التشريق وقبلها
ولم يذبحها حتى فات الوقت فانه يذبحها قضاء ه ثم قال في اواخر كتاب الضحايا الرابعة
قال في البحر قال ابو اسحق من نذر الاضحية في عام فاخر عصى وقضى كمن اخر الصلوة ه وقال
الرافعي رحمه الله في كلامه على قوله والضلال الى اخر الحكم الثالث ه والاضحية ان وجدها في وقت التضحية
ذبحها وان وجدها بعد مضي الوقت فله ان يذبحها قضاء ولا يلزمه الصبر الى قابل ه هذا القطع
وفي قوله فله ذبحها وقوله ولا يلزمه الصبر الى قابل اشعار بانه لا يتحتم ذبحها في الحال فانه لم ينقل
تعليم ذبحها قضاء بل قال فله ه ولم نقل وليس له الصبر الى قابل ه بل قال ولا يلزمه ه والله اعلم ه
قوله والمستحب لمن دخل عليه عشر ذي الحجة واراد ان يضحي ان لا يحلق شعره ولا يقلم ظفره حتى يضحي
في نسخة هكذا حتى يضحي وفي نسخة ليس فيها حتى يضحي والكل صحيح ه وقد
روى الامام مسلم رحمه الله في صحيحه عن ام سلمة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا
دخل العشر واراد احدكم ان يضحي فلا يمس من شعره وبشره شيا ه ثم روى عنها رضي الله عنها
ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا استهل هلال ذي الحجة واراد احدكم ان يضحي فليمسك عن
شعره واظفاره ه ثم روى عنها رضي الله عنها قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من كان
له ذبح يذبحه فاذا اهل هلال ذي الحجة فلا ياخذن من شعره ولا من اظفاره شيا حتى يضحي ه ولعله
كذلك في نسخة السرائي رحمه الله من غيره في ذلك وهو في اول الورقة الثامنة من الكراسة
الثانية من المجلد الثالث والنسخ المذكورة في مدة الثلث محلات ه قوله فان اراد بعضهم
اللحم وبعضهم يريد القربة جاز ه قلت والمراد هو ان بعض القربة وبعض اللحم يجوز لهم لا ولو
قصد البعض قربة وبعض قربة اخرى يجوز لهم لا ولو لزمه سبع شياه فذبح بدنة يكون لهم
ولو اشترك اثنان في شاتين يجوز لهم لا والكوا وايضا اذا ذبح بدنة عن شاة يكون كل
البدنة واجبا ام السبع فقط ه والكل استشكال الرافعي رحمه الله في شرحه الكبير في اواخر كتاب الحج
من اول الباب الثاني في الدماء وكل من لزمه شاة له ان يذبح مكانها بقرة او بدنة الا في جزاء الصيد اذا
ذبح بقرة او بدنة مكان الشاة فالكل فرض حتى لا يجوز اكل شي منها او الفرض السبع حتى يجوز له اكل الباقي
فيه وجهان ولو ذبح بدنة ونوى التصدق بسبعها عن الشاة الواجبة عليه واكل الباقي جاز له ذلك وله ان ينحر
البدنة عن سبع شياه لزمته ولو اشترك جماعة في ذبح بقرة او بدنة واراد بعضهم الهدي وبعضهم الاضحية وبعضهم
اللحم جاز خلافا لابي حنيفة حيث قال لا يجوز الا ان يريد جميعهم القربة وكما قال رحمه الله لا يجوز
الا ان يكون اهل بيت واحد ولا يجوز ان يشترك اثنان في شاتين مشاعتين لان كل واحد لم يذبح شاة

بها الا امرني الموضع المذكور ۵ وكلام الروضة في هذا الموضع مثل كلام الرافعي الا انه زاد بعد حكاية الخلاف في ان
الفرض الكل او السبع فقال قلت الاصح ان سبعها صحيح صاحب البحر وغيره والله اعلم ۵ قلت
اعلم انهما قطعا في هذا الموضع بانه لا يجوز ان يشترك اثنان في شاتين وليس ذلك مقطوعا به بل فيه حكيا
فيه خلافا في كتاب الضحية ۵ قال الرافعي رحمه الله في كتاب الضحايا بعد مضي نحو
سبع ورقات من اول كتاب الضحايا من نسخة البلاد الاصلية قبيل قوله قال الائمة
ولو اشترك رجلان في شاتين فهل يكون لهما التضحية بهما فيه وجهان احدهما نعم كما لو ضحى
شاة كشاة وعلى هذا فلا يبعد ان يجوز التضحية باجزاء شاة ويحتمل تخلل الى صل
واظهرهما لا اقتصارا على ما ورد به الخبر وكل واحد منهما يتمكن من الانفراد بواحدة قال الامام
والخلاف التفات الى اعتاق نصفي عبدين عن الكفارة ولا يجوز التضحية ببعض شاة بحال
وحكى في الروضة الخلاف السابق في باب التضحية ۵ وفي الاسنوية زيادة فائدة فلنذكر قال
في الروضة فرع يجزي البدنة عن سبعة وكذا البقرة سواء كانوا اهل بيت او بيوت وسواء كانوا
متفرقين بقربه متفقة او مختلفة واجبة او مستحبة ام كان بعضهم يريد اللحم ۵ قال وكما يجوز
تضحية سبعة ببدنة او بقرة يجوز ان يقصد بعضهم التضحية وبعضهم الهدي ويجوز ان يخرج الواحد البدنة
او البقرة عن سبع شياه لزمته باسباب مختلفة كالتمتع والقران والفوات ومباشرة محظورات
الاحرام ونذر التصدق بشاة والتضحية بشاة لكن في جزاء الصيد يرعى المماثلة ومشابهة الصورة
فلا يجزي البدنة عن سبع من الظباء ولو وجب شاتان على رجلين في قتل صيدين لم يجز ان يذبحا
عنهما بدنة ويجوز ان يذبح الواحد بدنة او بقرة سبعها يرغم عن شاة لزمته ويأكل الباقي كما سبق
من يريد اللحم ولو جعل الجميع البدنة او البقرة مكان الشاة فهل يكون الجميع واجبا حتى لا يجوز اكل
شيء منه ام الواجب السبع فقط حتى يجوز الاكل من الباقي فيه وجهان كالوجهين فيما اذا مسح
جميع راسه في الوضوء هل يقع جميعه فرضا ام الفرض ما يقع عليه الاسم ۵ قلت
قيل الوجهان في المسح فيما اذا مسح دفعة واحدة فان مسح شيئا فشيئا فالثاني سنة قطعا وهذا
الوجهان في الحالين ومثله اذا طول الركوع والسجود والقيام زيادة على الواجب وفائدته
في زيادة الثواب في الواجب والارجح في الجميع ان الزيادة تقع تطوعا والله اعلم ۵ ولو اشترك رجلان
في شاتين لم يجزهما على الاصح ۵ هذا كلام الروضة ذكره قبل قوله الشرط الثاني الوقت
والله اعلم ۵ قوله ولا تجزي فيها معيب يعيب بنقص اللحم ۵ قال في الروضة
فصل في صفتها وفيه مسائل احداها المريضة ان كان مرضها يسيرا لم يمنع الاجزاء وان كان بينا
يظهر بسببه الهزال وفساد اللحم منع الاجزاء هذا هو المذهب وحكى ابن كج قولا ان المرض لا يمنع

بحال وان المرض المذكور في الحديث المراد به الجرب وحكى وجه ان المرض يمنع الاجزاء وان كان يسيرا وحكاه
في الحاوي قولا قديما وحكى وجه في الهيام خاصة انه يمنع الاجزاء وهو من امراض الماشية وهو ان يشتد عطشها
فلا تروى من الماء قلت هو بضم الهاء قال اهل اللغة هو داء يأخذها فتهيم في الارض
لا ترعى وناقة هيماء بفتح الهاء والمد والله اعلم ۵ الثانية الجرب يمنع الاجزاء كثيره وقليله
كذا قاله الجمهور ونص عليه في الجديد لانه يفسد اللحم والودك وفي وجه لا يمنع الا الكثير
كالمرض واختاره الامام والغزالي والصحيح الاول وسواء في المرض والجرب ما يرجى زواله
وما لا يرجى ۵ الثالثة العرجاء ان اشتد عرجها بحيث تسبقها الماشية الى الكلأ الطيب
وتتخلف عن القطيع لم تجز وان كان يسيرا لا يخلفها عن الماشية لم يضر ۵ ولو انكسر
بعض قوايمها فكانت تزحف بثلاث لم تجز ۵ ولو اضجعها ليضحي بها وهي سليمة فاضطربت
وانكسرت رجلها او عرجت تحت السكين لم تجزه على الاصح لانها عرجاء عند الذبح فاشبه
ما لو انكسرت رجل الشاة فبادر الى التضحية بها فانها لا تجزي ۵ الرابعة لا تجزي العمياء ولا العوراء
التي ذهبت حدقتها وكذا ان بقيت على الاصح ۵ وتجزي العشواء على الاصح وهي التي
تبصر بالنهار دون الليل لانها تبصر وقت الرعي ۵ واما العمش وضعف بصر العينين جميعا
فقطع الجمهور بانه لا يمنع وقال الروياني ان غطى الناظر بياض اذهب اكثره منع
وان اذهب اقله لم يمنع على الصحيح ۵ الخامسة العجفاء التي ذهب مخها من شدة
هزالها لا تجزي وان كان بها بعض الهزال ولم يذهب مخها اجزأت كذا اطلقه
كثيرون وقال في الحاوي ان كان خلقيا فيحكم لذلك وان كان لمرض منع
لانه داء وقال امام الحرمين كما لا يعتبر السمن البالغ للاجزاء لا يعتبر العجف البالغ للمنع
والاقرب معتبران يقال ان الرغبة في لحمها الطيبة الغالبة من طلبة اللحم في سني الرخاء
منعت ۵ السادسة ورد النهي عن الثولاء وهي المجنونة التي تستدبر في المرعى ولا ترعى الا
قليلا فتهزل ۵ السابعة يجزي الفحل وان كثر نزوانه والانثى وان كثرت ولادتها
ولم يطب لحمها الا اذا انتهيا الى العجف البين ۵ الثامنة لا تجزي مقطوعة الاذن
فان قطع بعضها نظر ان لم يبن منها شيء بل شق طرفها وبقي متدليا لم يمنع على الاصح وقال القفال
يمنع وان ابين فان كان كثيرا بالاضافة الى الاذن منع قطعا وان كان يسيرا منع ايضا
على الاصح لفوات جزء مأكول قال الامام واقرب ضبط بين الكثير واليسير
ان لاح النقص من البعد فكثير والا فقليل ۵ قوله ولا تجزي فيها معيب يعيب ببعض اللحم
فهل يدخل في ذلك مقطوعة بعض الاذن ام لا
واجوا

يحتمل ان يكون اراد ذلك وقد تقدم النقل في ذلك قريبا ٥ واعلم انه يكثر قطع بعض الاذن في الغنم ورايت كثيرا من الغنم السمان ليس فيها سالمة الاذن بل كل منها قد قطع اذنها وابين واخبرني غيري انه اطلع على كثرة ذلك وقد رايت ان المصلحة الفتوى بجواز التضحية بمقطوعة بعض الاذن وان ابين ذلك عنها اذا كان ذلك المبان قليلا ونستدي في ذلك بانه لا يعد ذلك نقصانا من اللحم ولا يقصد الا كل غالبا وفي المنع من التضحية به حرج وعسر لكثرته وقد قال تعالى وما جعل عليكم في الدين من حرج وقال تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ٥ ونحو ذلك ومن المعنى ان المقصود اللحم وهذا لا ينقص اللحم المقصود فان قلت يلزم من ذلك ان تجزي مقطوعة الاذن كلها والذي ابين من اذنها قطعة كبيرة لنصا قلت لو جدت نقلا معتمدا بجواز على ما قلت لقلت به وهو متجه لكني لم اجد الا الذي حررته مما تقدم وفيه القطع بانه لا تجزي التي ابين كثير من اذنها ٥ وسياتي نقل ذلك من كلام الرافعي رحمه الله وان للقاضي الروياني رحمه الله اختار هذا الذي رجحته وهو جواز التضحية بالتي ابين من اذنها اليسير وانه قال انما ارخص في قدر انملة او ظفر ٥ فان قلت ما حد القليل في ذلك قلت ظاهر كلام الرافعي رحمه الله انه الذي يعد يسيرا بالاضافة الى الاذن ٥ وانه قال الامام انه الذي لا يلوح نقصانه من بعد ٥ وقال ابن يونس رحمه الله في شرحه وتكره التضحية بمقطوعة الاذن وتجزي ٥ هكذا رايته في نسخة وقفت في الخزانة التي عند الكلاسة ٥ وهذا مطلق وهو يشمل الكل والبعض والقليل والكثير ٥ وهو متجه من حيث المعنى وقال ابن الصباغ رحمه الله في الشامل العيوب في الاضحية على ضربين احدهما يمنع اجزاءها والاخر يوجب كراهتها فاما ما يمنع اجزاءها فهو العمى والعور وذكر اشياء ٥ ثم قال فاما المصفرة فهي التي استوصلت اذنها حتى بدا صماخها فهذه لا تجزي لانه قد ذهب منها عضو مستطاب ثم قال فصل واما الضرب الاخر من العيوب فهي ما ينقص نقصانا من اللحم وكذا في الاذن والقرن هكذا رايته بنقله قلت ومما يقوي ما ذكرته انهم قالوا تجزي الخصي على الراجح مع ان الخصية يؤكل وربما اخذ تقصد اكثر من الاذن ٥ فصل هل المراد انه معيب حالة الذبح ام انه معيب حال جعله اضحية ام انه معيب في الحالتين ام ماذا وقد ولو كان سليما ثم طرا العيب ما حكمه ولو كان معيبا ثم زال العيب فصار سليما ما حكمه والجواب نذكر ما تيسر نقله في ذلك ان شاء الله تعالى فانقول قد تعين سليمة ثم يطرا عليها العيب وتستمر وقد تعين سليمة ثم يطرا عليها العيب ثم يزول ٥ وقد تعين وتستمر عيبها ٥ وقد تعين معيبة ثم

تزول عيبها ٥ فاما اذا عين سليمة ثم طرا العيب فاعلم انه قال الغزالي رحمه الله في الوسيط

مسئلة قيل هل تجزي التي سقط بعض اسنانها او كل اسنانها والجواب قال في الروضة وتجزي التي ذهبت بعض اسنانها فان انكسر او تناثر جميع اسنانها فقد اطلق صاحب المهذب وجماعة انها لا تجزي وقال الامام قال المحققون تجزي وقيل لا تجزي وقال بعضهم ان كان ذلك لمرض او كان يؤثر في الاعتلاف وينقص اللحم منع والا فهو حسن ولكنه يؤثر بلا شك فيرجع الكلام الى المنع المطلق قلت الاصح المنع الى اخره والله اعلم ٥ ذكره قبيل الفرع ٥ مسئلة ورد في الحديث النهي عن اشياء منها الشرقاء والخرقاء والمقابلة والمدابرة والمصفرة والمستاصلة فاما الشرقاء والخرقاء ففي تفسيرهما عبارات احداها الشرقاء مشقوقة الاذن والخرقاء هي المخروقة الاذن ٥ ذكرها امام الحرمين رحمه الله في النهاية كذلك ٥ الثانية الشرقاء المشقوقة الاذن بالطول والخرقاء التي في اذنها ثقب مستدير ٥ هكذا رايته في الحاوي الكبير في نسخة لا باس بها ٥ الثالثة الشرقاء من الغنم المشقوقة الاذنين والخرقاء ان يكون في الاذن ثقب مستدير ٥ هكذا رايته في نسختي بالمغني في غريب المهذب ٥ وهو يخالف ما قبله لقوله المشقوقة الاذنين بالتثنية وذاك بالافراد ٥ الرابعة الشرقاء التي تشرق اذنها اي تشق والخرقاء من الغنم التي في اذنها خرق وهو ثقب مستدير ذكرها الشيخ تقي الدين بن الصلاح رحمه الله في مشكل الوسيط وهي تخالف الاول في تقييد الخرق بالثقب المستدير ٥ الخامسة الشرقاء هي المشقوقة الاذن باثنين طولا نقلها الشيخ تقي الدين عن الشافعي رضي الله عنه والظاهر من كلامه ان الخرقاء على هذا كالذي قبله ٥ وفي نسختي في هذا المنقول عن الشافعي رضي الله عنه الاذن بالافراد وفي خط الشيخ تقي الدين الاذنان بالتثنية ٥ واما المقابلة والمدابرة ففيهما عبارات احداها المقابلة التي قطع من مقدم اذنها فلقة وتدلت في مقابلة الاذن ومن مؤخرها المدابرة

التي قطع من دبر اذنها اي مؤخرها فلقة وتدلت منه وتلك القطعة تسمى الاقبالة والادبارة ٥ وهذه هي
التي ذكرها الشيخ تقي الدين ابن الصلاح رحمه الله في مشكل الوسيط ٥ الثانية المقابلة من الشاء
الموسومة بالنار في باطن اذنها والمدابرة في ظاهر اذنها ٥ نقلها الشيخ محيي الدين النووي رحمه الله
في تهذيب اللغة له عن ابي عبيدة معمر بن المثنى ٥ بعد ان نقل الاول ولفظه فيها المقابلة
التي قطع من مقدم اذنها فلقة وتدلت في مقابلة الاذن ولم تنفصل والمدابرة التي قطع من مؤخر
اذنها فلقة وتدلت منه ولم تنفصل والفلقة الاولى تسمى الاقبالة والاخرى تسمى الادبارة قال
هذا هو المشهور في كتب اللغة والحديث والفقه وقال ابو عبيدة الى اخر ما نبه ٥
تنبيه قال الشيخ تقي الدين ابن الصلاح رحمه الله المقابلة والمدابرة بفتح الباء ٥
العبارة الثالثة المقابلة التي قطع من مقدم اذنها شيء والمدابرة التي قطع من مؤخر اذنها
وهذه هي التي ذكرها القاضي الماوردي رحمه الله في الحاوي ٥ ومقتضاها تعم ما قطعت واتصلت
القطعة وما قطعت ولم تبن ٥ ولهذا ذكر بعده الشرقاء والخرقاء ثم قال فان كان هذا كله قد
اذهب من الاذن شيئا لم تجز في الضحايا لانه قد افسد فيها عضوا وان لم يذهب من اذنها شيء لاتصال
المقطوع بها كرهت للنهي واجزأت ٥ فدل على ان المقابلة والمدابرة عنده تشمل القسمين والله اعلم
واما المصفرة فقال ابن الاثير رحمه الله في كتاب النهاية في غريب الحديث ومنه الحديث
نهى في الاضاحي عن المصفرة وفي رواية المصفورة قيل هي المستاصلة الاذن سميت بذلك
لان صماخيها صفرا من الاذن اي خلوا يقال صفر الاناء اذا خلا واصفرته اذا اخليته وان
رويت المصفرة بالتشديد فللتكثير وقيل هي المهزولة لخلوها من السمن قال الازهري
رواه شمر بالغين وفسره على ما في الحديث ولا اعرفه قال الزمخشري هو من الصغار الا ترى
الى قولهم للذليل مجدع ومصلم ٥ وقال القاضي الماوردي رحمه الله المصفرة الهزيلة التي قد اصفر
لونها من الهزال ٥ تنبيه قال الشيخ تقي الدين ابن الصلاح المصفرة بضم الميم وفتح الفاء قيل
سميت بذلك ان صماخيها صفرا من الاذن اي خلا ٥ قلت هذا لفظ الشيخ تقي الدين ولم يصرح
بضبط الصاد ولا بضبط الراء والظاهر ان الصاد ساكنة خفيفة وان الراء مفتوحة مخففة
وانما قلت ذلك لاني رايت على اللفظ خف وان ابن الاثير في النهاية ذكرها وشرحها كما تقدم
ثم قال وان رويت بالتشديد فللتكثير فدل على تخفيف المقدم ٥ واما المستاصلة
فقال الشيخ تقي الدين ابن الصلاح رحمه الله في مشكل الوسيط المستاصلة من قرنها
هذا كلام لفظه لكنه ذكره تفسيرا للمستاصلة المذكورة بالعطف على المصفرة في لفظ الحديث
نهى عن المصفرة والمستاصلة ٥ وقال القاضي الماوردي رحمه الله روي ان النبي صلى الله

عليه وسلم نهى عن الضحايا بالمصفرة والمستاصلة وتقدم تفسير المصفرة بما تقدم نقله عنه ثم قال واما المستاصلة
فهي المقطوع عامة الاذن من الاصل ٥ وقال الغزالي رحمه الله في الوسيط وقد نهى عن الثولاء
ثم قال وقد نهى عليه الصلوة والسلام عن المصلومة والمستاصلة ٥ فاما قوله انه نهى عن الثولاء
فقال الشيخ تقي الدين ابن الصلاح في مشكل الوسيط قوله نهى عن الثولاء لم اجده ثابتا
وذكر الجوهري ان الثول بالتحريك جنون يصيب الشاة فلا تتبع الغنم وتستدير في مرعاها يقال شاة ثولاء
وتيس اثول ٥ وقال الغزالي في الوسيط هي المجنونة التي تستدير في المرعى ولا ترعى ٥
قلت ورايت في النهاية في غريب الحديث شيئا مما ذكره الغزالي من النهي
عن الثولاء وهو انه قال في النهاية في غريب الحديث في حديث الحسن لا باس ان يضحى بالثولاء
فهذا نقل انه لا باس به وذاك نقل انه نهى عنه ٥ وقال في النهاية في تفسير الثول
داء ياخذ الغنم كالجنون يلتوي منه عنقها وقيل هو داء ياخذها في ظهورها ورؤوسها فتخر
منه ٥ هكذا وجدته في نسختي بالذال ليس والله اعلم ٥ واما قوله المصلومة فقال الشيخ تقي
الدين ابن الصلاح رحمه الله في مشكل الوسيط قوله المصلومة معناه المستاصلة الاذن ٥
فان قيل ما الاصل في النهي عما تقدم وما حكمه قلت قال الشيخ
تقي الدين ابن الصلاح رحمه الله عن علي رضي الله عنه قال امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم
ان نستشرف العين والاذن وان لا نضحي بمقابلة ولا مدابرة ولا شرقاء ولا خرقاء ٥ وقال اخرجه
ابو داود والنسائي وابن ماجه والترمذي وقال الترمذي هذا حديث حسن صحيح ٥ ثم قال
اخرج ابو داود في سننه من حديث عتبة بن عبد السلمي في الضحايا قال نهى رسول الله صلى
الله عليه وسلم عن المصفرة والمستاصلة ٥ قال وفي حديث ان المصفرة هي التي تستاصل اذنها
حتى يبدو صماخها والمستاصلة قرنها من اصله ٥ واما الحكم فاعلم ان القاضي الماوردي رحمه
الله ذكر المقابلة والمدابرة والشرقاء والخرقاء كما تقدم ثم قال فان كان هذا كله قد اذهب
من الاذن شيئا لم يجز في الضحايا لانه قد افسد فيها عضوا وان لم يذهب من اذنها شيئا لاتصال
المقطوع بها كرهت للنهي واجزأت وقال بعض اصحابنا لا تجزي مع اتصال المقطوع
بها لانه بالقطع قد فسد وان كان متصلا فكان في حكم المنفصل ٥ ثم قال
فاما التي خلقت لا اذن لها قال الشافعي رضي الله عنه في الجديد لا تجوز الاضحية بها
لانه نقص عضو من خلقتها ٥ وقال الرافعي رحمه الله في شرحه الكبير وان قطع بعض
الاذن نظر ان ابين منها شيء لم تجز التضحية بها ان كان الباين كثيرا بالاضافة الى الاذن
وان كان يسيرا فوجهان اظهرهما ان الجواب كذلك لذهاب جزء ماكول والثاني انه

لا يمنع الاجزا وبه قال القاضي الروياني حيث قال في الحلية وان ارخص في قدر انملة او ظفر وذلك
لان الفلو الصغير لا يعتنى بها بل يحدث عن الروس الشونيه وكاطراف الاذن الجاسيه ٥
قال الامام واقرب العبارات في الفرق بين الجز الكثير واليسير ان يقال ان
كان النقصان يلوح من بعد في الجز الى ان كثير وان كان لا يلوح من بعد فهو صغير وان لم يبس
شهاسي بالشوك او قطع طرف دقيق يسد ليا فهذا لا يمنع الاجزا وفيه وجه وهو اختيار
القفال انه يمنع لان موضع القطع يتصلب ويصير جلدا بعد ما كان لحما واذا ملنا الى الاول
حملنا قولنا عن الشرقا والخرقا على المشرقيه وقال ابو حنيفه ان كان المقطوع دون الثلث
لم يمنع الاجزا والا فلا وقيل في الوسيط وجهان لتصليب الموضع وكون الصحيفة بالصغر
الاذن ولا تكون التي لم تخلق لها اذن ٥ قلت فتحصل الامر حكم الشرقا والخرقا والمقابله
والمدابره ٥ واما التولا فقال الرافعي رحمه الله في شرحه الكبير في كلامه على
ما نهي عنه ونسكها ما ورد النهي عن التولا وهي المجنونه التي تستدير في المرعى ولا ترعى
الا الشي القليل وذلك يورث الهزال ٥ هكذا رايته في نسخه البلاد رايته وذلك ليس
فيه تصريح بحكم المسئله بل ذكر المصوير فقط فان قلت قوله وذلك يورث الهزال فيه
ان الحكم فان المهزوله لا تجزي قلت لا نسلم ذلك فانه ذكر قبيله في المهزوله تفصيلا حق فلا
فان كان ارادانها لا تمرع على ذلك فهو يحتمل الما القطع بالمنع فلا ٥ وقال الغزالي رحمه الله
في الوسيط واما التولا فانها لا تجزي لانه سوي في الهزال على قرب والنعد ايضا ٥
وفي نسخه فانما لا تجزي الي اجزي ٥ وقال الرافعي رحمه الله عن البرا بن عازب رضي الله
عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم سيل عما يتقى من الضحايا فقال صلى الله عليه وسلم
العرجا البين ظلعها ويروى عرجها والعورا البين عورها والمريضه البين مرضها والعجفا
التي لا تنقى ٥ وقال والدي رحمه الله في شرحه جا في الحديث الثابت انه عليه
الصلوه والسلام قال اربع لا تجوز في الاضاحي العورا البين عورها والمريضه البين مرضها
والعرجا البين ظلعها والعجفا التي لا تنقى ٥ وقال الشيخ تقي الدين ابن الصلاح
رحمه الله في مشكل الوسيط حديث اربع لا تجزي في الاضاحي رواه البرا بن عازب رضي الله عنه
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم اخرجه ابو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه
وقال الترمذي هذا حديث حسن صحيح والعمل على هذا الحديث عند اهل العلم والله اعلم
هذا كلامه قلت وقد تكلم الاصحاب رحمهم الله على بعض ذلك
وغيرهم وانا اذكر من ذلك ما تيسر ان شا الله ليعلم الحكم في ذلك ٥ فمن ل

اما العرجا فقال الرافعي رحمه الله ان اشتد عرجها بحيث تسبقها الماشية الى الكلا الطيب
وتتخلف عن القطيع فلا تجزي لضعفها وهزالها لعجزها عن الاعتلاف وان كان يسيرا لا ٧
يخلفها عن الماشيه لم يمنع الاجزا واذا كان العرج البين يمنع من التضحيه ففقدان بعض
القوايم او انتشار اولى بالمنع وان كانت ترجف سلامه قوايم فانها لا تسرع من السعي
الى المرعى نعم لو اضجعت لتضحي بها وهي سليمه فاضطربت وانكسرت رجلها او عرجت
تحت السكين فوجهان احدهما ان حدوث العرج والحاله هذه لا يوثر واشبههما التاثير
لانها عرجا عند الذبح فاشبه ما لو انكسر رجل شاه فبادر الى التضحيه بها ٥ وقال
الغزالي رحمه الله في الوسيط اما العرج فادنى درجاته ما يمنع كثرة التردد على المرعى وما دون
ذلك فلا يمنع ٥ ثم ذكر مسله الوجهين ٥ وقال امام الحرمين رحمه الله في النهايه اما العرجا
ففي الحديث التقيد بالعرج البين وهذا اهمل ظاهر على ان ادنى ما زال العرج لا يمنع الاجزا
كما ذكرناه في المرض ثم قال العراقيون العرجا التي لا تجزي هي التي لا تقدر على المشي
وهذا اللفظ فيه تجوز فان التي لا تقدر على المشي هي الزمنه التي لا تحمل احدى قوايمها
وانما ترجف ولا يشترط انتها العرج الى هذا الحد ولكن العرج البين هو الذي يوثر
اثرا بينا في المنع من التردد على المرعى والنعم لا تحتوي حظوظها الا بالتردد
فان ثماب العرب منها يقعد على القرب وقد لا يصادف في كل وقت في مراعيها صفا
انقا بل الغالب احتياجها الى التردد واذا ظهر العجز عن التردد وظهر بسببه
نقصان العلف وافضى ذلك الى الهزال وليس ما ذكرناه مخالفا لما ذكره العراقيون
بل لم يتشكك في انهم ارادوا بالعجز عن المشي العجز عن المشي الذي يستند الا سقا العلف
وقوله ظلعها هكذا رايته في شرح الرافعي بالظا المعجمه ورايته في
خط بعضهم بالضاد الساقطه المعجمه وقال الجوهري رحمه الله في الصحاح في ظلع بالظا المعجمه
الفايم ظلع البعير يظلع ظلعا اي غمز في مشيه ٥ واما العجفا فقال
الرافعي رحمه الله العجفا التي ذهب مخها من غاية الهزال لا تجزي وقال ان الهزال
اذا استد صار الشي كالماء وذلك قد يكون للهرم وقد يكون لعله ومرض بها
وان كان بعض الهزال ولكنها منقيه فتجزي هكذا اطلقوا يطلقون ووراه فصلان
احدهما عن الحاوي ان الحكم كذلك ان كان خلقيا وان كان لمرض لم تجز لانه
دا ٥ والثاني قال الامام لا يعتبر السمن البالغ في الاجزا لا يمكن ان يقال العجفا
التي لا تجزي هي التي بلغت بها العجف واوقع معتبر فيه ان يقال اذا كانت بحيث

لا يرغب في تناول لحمها الطبقة العالية من طلبة اللحم في سعة الرخا فهي غير مجزية ه هذا كلام الرافعي
والذي ظهر لي منه انه اذا كان الشق قد ذهب من غاية الهزال فلا تجزي جزما ولئن لم يكن الشق
قد ذهب وبها هزال تعيبه ففيه ثلثة اشيا احوطها تجزي مطلقا ه والثاني ان كان خلقيا اجزات
وان كان لمرض لم تجزي ه والثالث ان كانت بحيث لا يرغب في تناول لحمها الطبقة العالية
من طلبة اللحم في سعة الرخا فهي غير مجزية والا فمجزية ه هذا الملخص كلامه على ما ظهر لي ه
واعلم ان مقتضى كلام الجمهور ان التي لم يذهب مخها تجزي على الاول مطلقا سوا كان
ذلك خلقيا او لمرض وهذا يقتضي احسن المريضة وقد تقدم كلامه في المريضة وانه فيها يعلم اشيا
وان ظاهر المذهب انه ان كان يسيرا لم يمنع وان كان كثيرا منع فهلا قال في هذا مثل
ذلك ه قال القاضي الماوردي رحمه الله ومنها العجفا التي لا تنقي والعجف شدة
الهزال المذهب للحم والتي لا تنقي هي التي لا مخ لها للعجف الذي بها والنقي هو المخ ه قال
فان كان العجف الذي بها قد اذهب نقيها لم تجز الاضحية بها سوا كان العجف خلقة
او مرضا وان لم يذهب نقيها نظر فان كان عجفها لمرض لم تجز وان كان خلقة اجزات لانه
في المرض دا وفي الخلقة غير دا ه واما العورا فقال الرافعي رحمه الله لا تجزي
ان لم تكن الحدقة باقية ولم لا تجزي قيل لانها لا تبصر احد شقي المرعى فينقص رعيها ويتاثر
به لحمها وقيل لان الحدقة عضو مستطاب وقد فقد وعلى المعنيين يبنى ما اذا كانت
الحدقة باقية وبطل الابصار بها فعلى الاول لا تجزي ايضا وهو الاظهر وبه قال ابن ابي هريرة
وعلى الثاني تجوز وبه قال ابو الطيب بن سلمة واذا لم تجز العورا فالعميا اولى والعمش
وضعف البصر من احدى العينين وكليهما لا يمنع الاجزا هكذا اطلقه اكثرهم وقال
الروياني اذا غطى الناظر بياض اذهب بعضه دون بعض فان ذهب الاكثر
لم تجز التضحية بها وان ذهب الاقل جازت وفيه وجه اخر وفي العشوا وهي التي تبصر
بالنهار دون الليل وجهان اصحهما الجواز لانها تبصر في وقت الرعي ه وقال
القاضي الماوردي رحمه الله في الحاوي العورا البين عورها لا تجوز الاضحية بها للنص
ولانه قد ذهب عضوا مستطابا من راسها ولانها تقصر بالعور في الرعي فيقل لحمها ولانه
موكس لثمنها وسوا لحقها العور بان ذهب العين او كانت باقية لا تبصر بها فانها البين
عورها قال الشافعي رضي الله عنه واقل العور البياض الذي يغطي الناظر فان غطى
ناظرها بياض اذهب بعضه وبقي بعضه نظر فان كان الذاهب من ناظرها اكثر لم تجز
وان كان الذاهب اقل اجزات ه قال فاما الاضحية بالحولا والعمشا فجائز ولما

وانما الاضحية بالعشوا فالصحيح انها جائزة ه وقال امام الحرمين رحمه الله في النهاية واما العورا فهي التي
انفردت عين وهذا يوثر في تنقيص الرعي ه قال ولو كان على احدى عينيها نكتة وكانت ترى
على حال اجزات وان كان البصر في تلك العين ضعيفا وتاكيد رسول الله صلى الله عليه وسلم
العورا بالعور البين نص في ذلك ه واما المريضة فاعلم انه يحصل من كلام الرافعي
رحمه الله في المريضة غير الجربا وغير العجفا اربعة اشيا احدها وهو ظاهر المذهب
انه ان كان المرض يسيرا لم يمنع الاجزا لانه لا يوثر في اللحم وان كان قوي حيث ظهر بسببه
الهزال وافسد اللحم منع الاجزا ه والثاني انه يمنع الاجزا وان كان يسيرا ه وهذا
بعضهم جعله وجها وبعضهم جعله قولا قديما والثالث وهو وجه انه ان كان
المرض الهيام منع الاجزا سوا كان قليلا او كثيرا ه هكذا ذكره الرافعي ولم يبين على
هذا الوجه حكم غير الهيام ولعله قصد به ان يكون غير الهيام على
هذا الوجه مفصلا فيه التفصيل المقدم على ظاهر المذهب وعلى هذا معنى هذا
الوجه هكذا ان كان المرض الهيام منع الاجزا مطلقا وان كان غيره فان كان
يسيرا لم يمنع وان كان كثيرا منع ه والرابع وهو قول انه لا يمنع المرض
المذكور من الاجزا مطلقا ه اعني المرض الذي هو غير الجرب وغير العجف ه
قال الرافعي رحمه الله والهيام من امراض الماشية وهو ان يشتد عطشها فلا
تروى من الما ه قلت قال الجوهري رحمه الله في الصحاح الهيام
بالضم اشد العطش والهيام كالجنون من العشق والهيام دا ياخذ الابل فتهيم
في الارض لا ترعى ه قال والهيام بالفتح الرمل الذي لا يتماسك ان يسيل من
اليد للينه ه قال والهيام بالكسر الابل العطاش ه
واما الجرب فقال الرافعي رحمه الله هو نوع من المرض بل فسر كثير من الاصحاب
المريضة في الحديث بالجربا ثم قضية ما اورده المعظم [illegible] لانه ونسبوه
الى نصه رضي الله عنه في الجديد ان الجرب يمنع الاجزا يسيرا كان او كثيرا لانه يفسد
اللحم والودك وفيه وجه ان الكثير هو الذي يمنع كما في سائر الامراض وهذا
ما اختاره الامام واورده صاحب الكتاب ه هذا كلام الرافعي رحمه الله ه
وقال امام الحرمين رحمه الله في النهاية واما الجربا فقد قال بعض اهل الادب الجرب
يفسد اللحم فهي في معنى المرض البين وهذا الذي ذكره مردود عليه فان ادنى
الجرب لا يظهر لكنه مهما يراه شي في طرف من اطراف البهيمة لم يظهر اثره في اللحم

نعم اذا عمّ او ظهر ظهورا بيّنا فهو يسير واهزال المرض ولا يبعد ان يعتبر اللحم
فلا بد ان يكون بيّنا كما ذكرنا في المرض ۵ وقال القاضي الماوردي رحمه الله
ويشبه المريضة التي مرضها لان مرضها مع الجرب مؤذ او هو ليس بها وافسد لحمها واضعف
رعيها وهو ضربان احدهما ما ظهر من اثاره في اللحم كالجرب والبثور والقروح
فقليله وكثيره سواء في المنع من الاضحية وسواء كان زواله مرجوا او غير مرجو لو حرره
في حال الذبح والضرب الثاني ما لم يظهر اثاره كالمرض الطارئ لشدة حر او برد
فان كان كثيرا منع وان كان يسيرا فقد اشار الشافعي في القديم الى حظر وفي
الجديد الى جوازه فصار على قولين فاما الهيام وهو من داء البهائم وذلك ان يشتد عطشها
حتى لا تروى من الماء فقليله وكثيره مانع لانه داء مؤثر في اللحم ۵ هذا كلام القاضي
قوله والمستحب ان ياكل الثلث ويتصدق بالثلث ويهدي الثلث في احد
القولين وفيه قول اخر انه ياكل النصف ويتصدق بالنصف الكلام في ذلك
يتعلق باقسام احدها في طرف من التفسير ۵ والثاني في طرف من الحديث
والثالث في تحرير نقل المذهب والرابع في تنزيل كلام المصنف ۵
اما القسم الاول فقد احتجوا في هذه المسالة بقوله تعالى فكلوا منها
واطعموا البائس الفقير وبقوله تعالى فكلوا منها واطعموا القانع والمعتر
اما الاية الاولى فقال النحاس رحمه الله في كتاب المعاني قال عطاء
ومجاهد ان شئت فكل وان شئت فلا تاكل قال ابو جعفر فهذا عند اهل اللغة
على الاباحة كما قال واذا حللتم فاصطادوا فان قيل اذا ابيح فلا يكون الا
بعد حظر فكيف يكون هاهنا ابيح وليس ثم للكلام حظر فالجواب انهم كانوا
في الجاهلية يحظرون اكل لحوم الضحايا فاعلمهم الله عز وجل ان ذلك مباح لهم ۵
قال مجاهد البائس الذي اذا سالك مد يده قال ابو جعفر البائس في اللغة
الذي به البؤس وهو شدة الفقر ۵ وقال ابن عطية رحمه الله في تفسيره قوله
تعالى فكلوا ندب واستحب اهل العلم للرجل ان ياكل من هديه واضحيته
وان يتصدق بالاكثر مع تجويزهم الصدقة بالكل واكل الكل ۵ قال
والبائس الذي قد مسه ضر الفاقة وبؤسها يقال بئس الرجل يبؤس وقد يستعمل
فيمن نزلت به نازلة دهر وان لم يكن فقيرا ومنه قول النبي صلى الله عليه وسلم
لكن البائس سعد بن خولة والمراد في هذه الاية اهل الحاجة ۵ وروى البيهقي رحمه

الله في كتابه السنن الكبير عن عطاء رحمه الله انه قال في قول الله عز وجل
واطعموا البائس الفقير قال الذي يسالك ۵ ثم روى بسنده عن مجاهد
رحمه الله انه قال البائس الذي يسال بيده اذا سال ۵
واما الاية الثانية فقد ذكروا في القانع والمعتر اقوالا احدها
القانع هو السائل والمعتر هو الزائر والمار بلا وقت ۵ الثاني القانع الفقير
والمعتر الزائر ۵ الثالث القانع السائل والمعتر الذي يتعرض للعطية منها
نقلها البيهقي رحمه الله في باب السنن الكبير في الضحايا عن الشافعي رضي الله عنه
وهذا لفظه قال الشافعي رضي الله عنه القانع هو السائل والمعتر هو الزائر
والمار بلا وقت ۵ وقال في موضع اخر القانع الفقير والمعتر الزائر وقيل الذي
يتعرض للعطية منها ۵ هذا لفظ البيهقي رحمه الله نقلته لذلك من نسخة دار الحديث
الاشرفية رحم الله واقفها من اوائل الطلبات سمع ۵ الرابع القانع الجالس في بيته
والمعتر الذي يعتريك ۵ الخامس القانع الطامع الذي يطمع في ذبيحتك من
جيرانك والمعتر الذي يعتريك بنفسه ولا يسالك يتعرض لك ۵ رواهما البيهقي
رحمه الله عن مجاهد رحمه الله ۵ السادس القانع القانع بما ارسلت اليه في
بيته والمعتر الذي يعتريك ۵ رواه البيهقي عن ابن عباس رضي الله عنهما ۵ وهذا
يفارق الرابع في انه قنع بما ارسلت وذلك قال الجالس في بيته وهو يقنع بما ارسلت
وقد لا يقنع به ۵ وفي الخامس طمع في الذبيحة مع انه من الجيران وهذا لم يذكر في
الرابع ولا السادس والله اعلم ۵ السابع القانع المتعفف والمعتر السائل
الثامن القانع المحتاج وان كان غنيا نقلها ابن عطية رحمه الله في تفسيره
ولم يذكر معنى المعتر على الثامن لكنه نقله عن مجاهد وقد تقدم عن مجاهد
في المعتر ما تقدم ۵ فان قلت ما الراجح من ذلك قلت
قد تقدم قول الشافعي رضي الله عنه في ذلك وقال النحاس رحمه الله في المعاني
احسن ما قيل في هذا وهو الصحيح في اللغة ان ابن عباس وسعيد بن جبير والحسن قالوا
القانع الذي يسال والمعتر الذي يتعرض ولا يسال ۵ وقال مالك بن انس احسن
ما سمعت ان القانع هو الفقير وان المعتر هو الزائر ۵ ف[illegible]
احدهما قال ابن عطية رحمه الله في تفسيره يقال قنع الرجل يقنع قنوعا اذا
سال بفتح النون في الماضي وقنع بكسر النون يقنع قناعة فهو قنع اذا تعفف

واستغنى بلغته . وقال النحاس وقنع الرجل يقنع قنوعا فهو قانع اذا سال .
وقيل يقال اعتره واعتراه وعراه وعراه اذا تعرض لما عنده او طلبه .
الثالثة قال ابن عطية رحمه الله في تفسيره ذهب ابن مسعود الى ان الهدي اثلاث
وقال جعفر بن محمد عن ابيه اطعم القانع والمعتر ثلثا والبائس الفقير ثلثا . وقال
ابن المسيب ليس لصاحب الهدي منه الا الربع قال ابو محمد هذا كله على جهة الاستحسان
لا الفرض . واما القسم الثاني فقد روى البيهقي رحمه الله في كتابه السنن الكبير
في كتاب الضحايا في باب الرخصة في الاكل عن جابر رضي الله عنه عن النبي صلى الله
عليه وسلم انه نهى عن اكل لحوم الضحايا بعد ثلث ثم قال بعد كلوا وتزودوا وادخروا
ثم قال رواه مسلم . ثم روى عن ثوبان مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال
ذبح رسول الله صلى الله عليه وسلم اضحيته فقال يا ثوبان هيئ لنا هذه الشاة واصلحها
قال فما زلت اطعمه منها حتى قدمنا المدينة . ثم قال رواه مسلم . ثم ذكر
في رواية في حجة الوداع . ثم روى في حديث اخر انه صلى الله عليه وسلم قال فكلوا وتصدقوا
وادخروا . ثم قال اخرجه مسلم في الصحيح . وقال الرافعي رحمه الله يروى
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان ياكل من كبد اضحيته . وعن علي رضي الله عنه انه قال
في خطبته بالبصرة ان اميركم هذا قد رضي من دنياكم بطمريه وانه لا ياكل من اللحم في السنة
الا الفلذة من كبد اضحيته . وقال الامام في النهاية قيل ان رسول الله صلى
الله عليه وسلم ياكل يوم الاضحى من كبد اضحيته وروي قريب منه عن علي رضي الله
عنه انه قال في خطبته بالبصرة في ايام خلافته اما ان اميركم قد رضي الى اخره
وذكر في الوسيط الاثر المذكور عن علي رضي الله عنه . وقال الشيخ تقي الدين ابن
الصلاح في مشكل الوسيط قول امير المؤمنين علي رضي الله عنه وهو قال في خطبته
بالبصرة في ايام خلافته رضي الله عنه في طمريه هو بكسر الطاء المهملة واسكان الميم اي ثوبيه
الخلقان والفلذة بفا مكسورة ثم لام ساكنة ثم ذال منقوطة هي القطعة
والله اعلم . وروى البيهقي رحمه الله في السنن الكبير عن نبيشة رضي الله عنه
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم انا كنا نهيناكم عن لحومها ان تاكلوها
فوق ثلث لكي تسعكم جاء الله بالسعة فكلوا وادخروا واتجروا . ثم قال قوله اتجروا
اصله ائتجروا واتجروا على وزن افتعلوا يريد الصدقة التي يبتغى اجرها وليس من
باب التجارة . وقال الشيخ تقي الدين ابن الصلاح رحمه الله في مشكل الوسيط

قوله صلى الله عليه وسلم كلوا وادخروا واتجروا . هذا حديث حسن رويناه في سنن ابي
داود وغيره من حديث نبيشة الهذلي رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو نبيشة مصغر الاول
على وزن عيينة والرواية فيه واتجروا على وزن اتخذوا وهو بمعنى ايتجروا بالهمز من الاجر كقولهم
في الازار اتزر وقد صح ذلك من حديث اللغة الامام ابو سليمان الخطابي وابو عبيد الهروي صاحب
الغريبين قال الخطابي اصله ايتجروا على وزن افتعلوا يريد الصدقة التي يبتغى اجرها ثم
قيل اتجروا كما قيل اتخذ الشي واصله ايتخذ وهو من الاخذ كهو من الاجر وليس من
باب التجارة وقد ابى الزمخشري ذلك لان الهمزة لا تدغم في التاء قال وقد غلط من قرا
الذي اتمن امانته وقولهم اتزر عامي والفصحاء على ايتزر والله اعلم . واما القسم الثالث
فوقفت على اشيا احدها انه ياكل ويدخر ويهدي النصف ويتصدق بالنصف على الفقرا
نقله القاضي الماوردي رحمه الله قولا عن القديم وعلله فقال لان الله تعالى قال
فكلوا منها واطعموا البائس الفقير فجعلها في صنفين فاقتضى ان تكون بينهما نصفين
والثاني انه ياكل ويدخر الثلث ويهدي الثلث ويتصدق بالثلث على الفقرا . نقله
القاضي الماوردي رحمه الله قولا عن الجديد وعلله فقال لقوله تعالى فكلوا منها
واطعموا القانع والمعتر فذكر ثلثة اصناف فاقتضى ان تكون بينهم اثلاثا . نقلته
كذلك من الحاوي من نسخة البادرائية . وموضع ذلك بعد مضي ثلثة كراريس وشي
من اول كتاب الضحايا . الثالث انه ياكل النصف ويتصدق بالنصف . نقله الرافعي
رحمه الله هكذا عن القديم . الرابع انه ياكل الثلث ويتصدق بالثلثين . ذكره الرافعي
رحمه الله كذلك وقال انه نقله ناقلون عن الجديد . الخامس انه ياكل الثلث ويهدي
الى الاغنيا والمتجملين الثلث ويتصدق بالثلث . ذكره الرافعي رحمه الله وقال هكذا حكاه الشيخ
ابو حامد في التعليق ثم قال ولو تصدق بالثلثين كان احب . ومقتضى كلام الرافعي
رحمه الله انه روى ذلك عن الجديد ايضا . ثم قال ويشبه ان لا يكون في الحقيقة اختلاف
ولكن من اقتصر على التصدق بالثلثين ذكر ما هو الاحب او توسع فعد الهدية
من الصدقة ولكن عن صاحب الحاوي انه في الحكاية عن القديم جعل الهدية من حيز
الاكل فقال على القديم ياكل ويهدي النصف ويتصدق بالنصف وهذا يخالف عد
الهدية من الصدقة والمفهوم مما احتج به ان الهدية لا تغني عن التصدق بشي اذا اوجبناها وانها لا تحسب
من القدر الذي يستحب التصدق به . هكذا رايت كلام الرافعي رحمه الله في نسخة البادرائية
الاصلية . وقال الغزالي رحمه الله في الوجيز يتادى كمال الشعار بالتصدق بالثلث

ويأكل الثلث ويتصدق بالثلث ٥ قال الرافعي رحمه الله ويشبه أنه الأدنى في المرضية المستحبة
ويجوز أن يكون فوقها ما هو أحب منها وهكذا تعال في تسبيحات الركوع والسجود الأفضل
كذا وأدنى الكمال كذا ٥ قال ثم الثلث بالكيفية التي أوردها بعيد نقلًا ومعنى
أما النقل فلأنه لا يكاد يوجد في كتاب متقدم ولا متأخر وليس في النهاية والوسيط
تصريح به ٥ قال وأما المعنى فلأن الأكل والادخار يختص بالغنائم به فلا يجب جعل
أحدهما في حيز والآخر في حيز وإنما المعقول أن يجعلا في حيز واحد ثم تارة يذكران معًا
وتارة يستغني بأحدهما عن الآخر كما اقتصر كثيرون على ذكر الأكل ولم يتعرضوا للادخار
وعن البويطي رحمه الله أنه يبقي الثلث أي لنفسه ويتصدق بالثلث ويهدي الثلث والصدقة والهدية
ترجع فيما سماها إلى صنفين فحسن جعل واحد منهما في حيز ٥ وقال الشيخ تقي الدين
ابن الصلاح رحمه الله في مشكل الوسيط وجدت في كتاب جمع الجوامع في منصوصات الشافعي
رضي الله عنه أنه قال أحب لمن كان من الضحايا وأهداها تطوعًا أن يأكل منه ويطعم ويهدي ويدخر
ويتصدق وأحب إلي أن لا يأكل ويحبس إلا الثلث ويهدي الثلث ويتصدق بالثلث ٥ قلت
والإطعام واقع فيما يحبسه ويدخره والله أعلم ٥ هذا كلام الشيخ تقي الدين ابن الصلاح
رحمه الله ٥ قلت هذا ما تيسر نقله في ذلك وظاهره أنه يستحب الادخار
والأكل والتصدق والهدية والإطعام على ما تقدم ٥ لكن قال القاضي الماوردي رحمه
الله في الحاوي لا يختلف المذهب أن الادخار مباح وليس بواجب ولا مستحب وأن الهدية
ليست بواجبة وهي مستحبة فأما الأكل والصدقة فقد اختلف أصحابنا فيه على ثلاثة أوجه
أحدها وهو قول أبي العباس بن سريج وأبي سعيد الإصطخري أنهما مستحبان فإن أكل
جميعها جاز وإن تصدق بجميعها جاز ٥ قال والوجه الثاني وهو قول أبي الطيب بن
سلمة أن الأكل والصدقة واجبان فإن أكل جميعها لم يجزه وإن تصدق بجميعها لم يجزه حتى
يجمع بين الأكل والصدقة ٥ قال والوجه الثالث وهو مذهب الشافعي رضي الله عنه
وما عليه جمهور أصحابه أن الأكل مستحب والصدقة واجبة فإن أكل جميعها لم يجزه وإن تصدق بجميعها
أجزأه ٥ ثم قال إنه لو اقتصر على الصدقة دون الأكل لم يضمن لأن من قال بوجوب
الأكل نسبه في ترك الأكل إلى المأثم ولم يلزمه الغرم في حق نفسه هذا كلام والذي
القاضي وقوله إنه لا يستحب الادخار مشكل لأنه خلاف ظاهر النقل المتقدم ولأنه قد
أمر بالادخار فلم كان الأكل واجبًا أو مستحبًا والادخار ليس بواجب ولا مستحب ٥
واعلم أن ظاهر النقل المتقدم يشعر باستحباب أكل الثلث أو السدس أو النصف على ما تقدم

من اختلاف العبارة ٥ وقال إمام الحرمين رحمه الله في النهاية من أصحابنا من قال لو تصدق
بالنصف فقد أقام شعار الدين في الإطعام ومنهم من قال لو تصدق بالثلث فقد أكمل القربة
ثم قال لم يصر أحد من الأصحاب إلى وجوب التصدق بالثلث أو النصف ٥ ثم قال
وذكرنا استحباب أكل شيء ولا ينتهي القول فيما يستحب إلى النصف ولا إلى الثلثين ولكن كلما قل المأكول
وكثر المتصدق به كان أحسن وأفضل ٥ وقال قبل ذلك لا شك أنه لو تصدق
بالجميع كان أفضل غير أن شعار الصالحين أن يأكل من أضحيته مقدارًا وإن قل وكان
الشرع يرى ذلك مكرمة وإحياء للشعار ٥ وقال الرافعي رحمه الله الأفضل
والأحسن التصدق بالجميع والتبرك بأكل لقمة ٥ ثم قال وعن الحاوي أن أبا الطيب بن
سلمة لا يجوز أن يتصدق بالجميع ولا بد أن يأكل شيئًا وفي القدر الذي يستحب
أن لا ينقص التصدق عنه قولان القديم أنه يأكل النصف ويتصدق بالنصف لقوله تعالى
فكلوا منها وأطعموا البائس الفقير جعلها قسمين واختلفوا في التعبير عن القول
الثاني فنقل ناقلون عن الجديد أنه يأكل الثلث ويتصدق بالثلثين ٥ ثم قال
ورأى آخرون أنه يأكل الثلث إلى آخر ما تقدم ٥ قلت فالقول بأن التصدق
بالجميع أفضل مع حكاية وجه بوجوب الأكل ممنوع وأما القول بأن التصدق بالجميع
إلا لقمة فإنه لا ينافي وجوب الأكل لكنه خلاف ظاهر النقل المتقدم وخلاف ما ذكر
في الاستدلال بقوله تعالى فكلوا منها وأطعموا البائس الفقير ولذلك بقوله
تعالى فكلوا منها وأطعموا القانع والمعتر فإن مقتضاها أكل الثلث على ما استدل
بها ٥ فإن قلت الذي يهديه إلى من يهديه قلت قال الشيخ تقي
الدين ابن الصلاح رحمه الله في مشكل الوسيط قوله يهدي إلى الأغنياء وقد أفصح
بذلك بعضهم ومنهم من قال في هذا يطعم الثلث الأغنياء ومنهم من قال فيه بدلًا عن
الهدية ويدخر الثلث ذكره غير واحد ٥ وقال القاضي الماوردي رحمه الله
في الحاوي وذلك يشتمل على أربعة أحكام أحدها أن يأكل منها والثاني أن يطعم الفقراء
والثالث أن يهدي إلى الأغنياء والرابع أن يدخر ٥ وتقدم في لفظ الرافعي رحمه الله يهدي
إلى الأغنياء والمتجملين الثلث ٥ فإن قلت ما معنى الهدية في ذلك
هل هو تمليك للأغنياء ولهم التصرف فيها بالبيع وغيره أم يحرم عليهم البيع ونحوه ٥
ولهم الأكل والإطعام فقط وكذلك ما يعطيه للفقراء ما حكمه قلت
قال الرافعي رحمه الله لا يجوز تمليك الأغنياء منها وإنما يجوز إطعامهم كما يطعم

الصنف ويجوز تمليك الفقير المتصرف فوائده بالبيع ونحوه ٥ ثم قال وقوله في الكتاب ولا يجوز تمليك
الاغنيا للبيع كله البيع يذكر مثله الايضاح وفي لفظ التمليك بالغني عنه ٥ وقال الغزالي
رحمه الله في الوسيط لا بد من التمليك للفقير ولا يكفي تمليك الغني ثم للفقير ان يملكه من شا
من غني وفقير ويجوز اطعام الاغنيا من الضحية ٥ ثم قال وما يجوز اكله فلا يجوز اتلافه ولا ان يملك
الاغنيا ليتصرفوا فيه بالبيع ٥ وقال الشيخ تقي الدين ابن الصلاح رحمه الله في مشكل الوسيط
قوله ما يجوز اكله هو على ما سبق من ذكر الجميع على وجه والجميع الا جزا يسيرا يتصدق
به على الوجه الاخر الصحيح فلا يجوز اتلافه لكونه منافيا للمقصود من الضحايا على ان الاتلاف محرم
في غير هذا ولا يجوز ايضا ان يهبه من غني ويملكه اياه تمليكا يفيد التصرف
فيه بالبيع والهبة وغيرهما وان جاز اطعامه على سبيل الضيافة لان الضيافة من مقاصد
الضحايا وهذا ما ابداه تبحثه من عنده وفيه نظر وما اطلقه غيره من جواز الاهدا الى
الاغنيا ظاهر في الهدية المفيدة للملك الممكنة من تصرفات المالكين لا الاطعام على
وجه الضيافة فانه لا يسمى هدية وقد فصل الشافعي رضي الله عنه فيما نقلناه انفا من كلامه
الاطعام من الهدية ٥ هذا كلام الشيخ تقي الدين ابن الصلاح رحمه الله ٥ وقد نقلت كلام
الشافعي رضي الله عنه المشار اليه قبل هذا وهذا الذي قاله الشيخ تقي الدين هو ظاهر كلام
الامام الشافعي وكلام الاصحاب الذين ذكروا الاهدا ولم اجد لفظ الهدية في هذا الموضع
في الوسيط ولا في النهاية وهي موجودة في كلام الشافعي رضي الله عنه والحاوي والتنبيه وغيرهما
وقال امام الحرمين رحمه الله في النهاية ثم ما يجوز اكله يجوز صرفه الى الاغنيا
على جهة الاطعام ولا يحسب ما يطعمه الاغنيا مما يستحب التصدق به اذا تصرفنا في الاستحباب
واذا اوجبنا التصدق بمقدار فالصدقة على محتاج ٥ ثم قال ولو وهب من غني شيا من الضحية
هبة تمليك حتى يتصرف فيه المتهب بالبيع وما يراه الملاك فالذي يظهر لنا ان ذلك ممتنع فان الهبة
ليست صدقة والضحية يتعين ان تكون مردودة بين التطعم والاطعام وبين الصدقة وكان الاغنيا
ضيفان الله على لحوم الضحايا والفقرا احظ من الصدقة على جهة الضيف والضيف لا يهب ولكن يطعم
هذا كلام الامام رحمه الله ومقتضاه انه قال ذلك من عند نفسه لا انه نقله وقوله ان الهبة
ليست صدقة مسلم ولكن الضحية ليست منحصرة في الصدقة بل يشرع منها الهدية والله اعلم ٥
فان قلت ما الاصل في استحباب الهدية من الضحية وقد قال الشيخ تقي الدين ابن الصلاح
رحمه الله في مشكل الوسيط لم نجد في شي من نصوص الكتاب والسنة للفظ الهدية ذكرا
والله اعلم ٥ قلت قال القاضي الماوردي رحمه الله في الحاوي مثل ما قال

الشافعي رضي الله عنه والاضحية نسك مأذون في اكله واطعامه وادخاره ٥ ثم قال في اثنا من
السلم قال الله تعالى فكلوا منها واطعموا القانع والمعتر فنص في هذه الاية على
ثلاثة احكام على الاكل والاطعام الفقرا او مهاداة الاغنيا ٥ هذا لفظ الحاوي وكانه عني قوله
تعالى والمعتر وجعل ذلك دليلا على المهاداة لما تقدم في التفسير قول ان القانع هو الجالس
في بيته ٥ وفي قول القانع الجار وان كان غنيا ٥ وعلى هذين يظهر انه دليل على المهاداة
كما قال ان شا الله تعالى والله اعلم ٥ فان قلت الذي يتصدق به كيف يتصدق به نيا ام
يطبخه ام غير ذلك ٥ والجواب قال امام الحرمين رحمه الله في النهاية اما التصدق فلست
اعرف خلافا ان تمليك الفقير اللحم يتصدقا عليه جائز ويشهد عليه قصة بريرة اذ راى رسول
الله صلى الله عليه وسلم برمة تفور فقال صلى الله عليه وسلم هو عليها صدقة ولنا منها هدية
ولو اصلح الطعام ودعا اليه الفقرا واضافهم من غير تمليك ولكن قد يخطر للفقيه ان
الاطعام لا يبعد ثم هذا من اصل الشافعي رضي الله عنه في اطعام المساكين في قوله
تعالى فاطعام ستين مسكينا تمليك ولكن قد يخطر للفقيه ان الاطعام في كتاب الله
مقابل للاكل فانه تعالى قال فكلوا منها واطعموا فيظهر ان المراد كلوا واتركوا
البايس من لا ياكل وقد ورد في بعض الاخبار النهي عن ادخاره دعي اليها الاغنيا وحرم الفقرا
ولكن هذا اشعر قول من يقول لا يوجب التصدق ولو صححنا ذا اوجبنا صرف شي الى
الى الفقير لم يتجه عندي فيه الا التمليك ٥ وقال الرافعي رحمه الله ويجوز تمليك الفقرا
ليتصرفوا فيه بالبيع ونحوه بل لو اصلح الطعام ودعا اليه الفقرا ... قال الامام الذي يتجه
عندي اذا اوجبنا التصدق شي انه لا بد من التمليك كما في الكفارات وهذا ما اطلقه القاضي
الروياني في البحر فقال لا يجوز ان يدعو الفقرا ليأكلوه مطبوخا لان حقهم في تملكه لا في اكله
وان دفع مطبوخا لم يجز بل يفرقه نيا وقد شبهه المطبوخ بالخبز في الفطرة ٥ هذا
كلام الرافعي ٥ قلت وقال القاضي الماوردي رحمه الله اما الفقرا فعلى المضحي
ان يدفع اليهم منها لحما نيا ولا يدعوهم الا اكله مطبوخا لان حقهم في تملكه ليتصرفوا فيه
ما احبوا فان دفعه اليهم مطبوخا لم يجز حتى يخلف نيا ٥ ولا يجوز ان يدفع اليهم ثمنه
واذا اخذوه لحما جاز لهم بيعه ٥ كما يجوز لهم بيع ما اخذوه من الزكوات والكفارات وان لم
يجز للمزكي والمكفر بيعه ٥ ذكره في مسئلة قال الشافعي ويكره بيع شي منه
فان قلت هذا كله في الاضحية التطوع بها ام غيرها وان كان في التطوع
بها فكيف صورة المسلة قلت نص الامام في النهاية المسلة في الا كل

من الضحية المتطوع بها بالنية ٥ هكذا ذكره في اول الكلام ثم قال ايضا في آخره وقد نجز
الكلام في الاكل من الضحية المتطوع بها في المشهور ٥ وقال القاضي الرافعي رحمه الله
الفضل الثاني في الاكل من الاضحية والهدي المتطوع بهما ٥ وساق ما تقدم نقله عنه ٥
والله اعلم ٥ فان قلت الذي يتصدق به هل يلزمه ان يصرفه الى ثلاثة من الفقراء ام يكفي الى واحد
وما يهديه هل يهديه الى واحد ام اكثر ٥ قلت اما الصدقة فقال الامام الحرمين رحمه الله
في النهاية ومن اوجب التصدق اكتفى بما ينطلق عليه الاسم وان قل ثم تلك الصدقة التي نراها
مفروضة يجب صرفها الى المساكين ويكفي صرفها الى مسكين واحد فانا لا نرى في الشرع
لذلك الجمع في هذا الباب اصلا والتردد في النصف والثلث آيل الى احباب الاستعداد ودوام المستحب
وقال الرافعي رحمه الله ويجوز صرف القدر الذي لا بد منه الى مسكين واحد بخلاف الزكاة
ولم اجد نقلا في اقل من يهدى اليه ٥ فان قلت الهدية تغني عن الصدقة او يحسب منها
قلت قال الرافعي رحمه الله المفهوم مما اورده ان الهدية لا تغني عن التصدق بشيء
اذا اوجبنا وانها لا تحسب من القدر الذي يستحب التصدق به والله اعلم ٥ فان قلت
هل يجوز اعطاء الذابح من الضحية ام لا قلت قال الرافعي رحمه الله وليس للمضحي والمهدي
ان يتلف شيئا منهما بل انما له ان يطعم واما ان يطعم والتوزيع شيء منهما ولا ان يعطي الجزار
شيئا اجرة له بل مؤنة الذبح على المضحي والمهدي كمؤنة الحصاد وروي عن علي رضي الله عنه
انه قال امرني رسول الله صلى الله عليه وسلم ان اقوم على بدنه وان اقسم جلودها وجلالها
وان لا اعطي الجزار منها شيئا ويجوز ان يعطيه منها شيئا لفقره او يطعمه ان كان غنيا ٥
فان قلت هل يجوز التصدق بها على غير مسلم واذا كان الذابح غير مسلم يعطى
منها شيئا ام لا قلت لم اجد نقلا صريحا فيه ٥ واما القسم الرابع فقول المصنف
رحمه الله والمستحب ان يأكل الثلث الى آخره ظاهره ان اكل الثلث انه يستحب ذلك وقد
نقل كلام الامام في ذلك والكلام عليه وقوله ويتصدق بالثلث لم يرد كمال المستحب بل ادنى
مراتب المستحب لانه قد تقدم النقل عن الامام انه لو تصدق بالجميع كان افضل الى آخره ٥
وقول الرافعي الافضل والاحسن التصدق بالجميع الا المتبرك بأكل لقمة ٥
فان قلت قد قال الغزالي ويتأدى كمال الشعار بالتصدق بالثلث قلت
قد تقدم انه تكلم عليه الرافعي رحمه الله وقال يريد به ان الاحب المرضية المستحب ويجوز
ان يكون فوقها ما هو احب منها الى آخره ٥ وقد قال الغزالي في الوسيط
والتصدق بالكل احسن وفي نسخة حسن ٥ ولم يذكر المصنف الادخار لما تقدم ٥

نقله انه لا يستحب وفيه ما تقدم والله اعلم ٥ وقوله ويهدي الثلث الى الاغنياء على ما تقدم نقله
وقوله في احد القولين يعني به القول الجديد لكن قد تقدم الاختلاف في نقل القول الجديد
وحاصل ثلث عبارات احداها يأكل ويدخر الثلث ويهدي الثلث ويتصدق بالثلث هكذا
نقلها الرافعي عن الشيخ ابي حامد اعني هذه الثالثة ثم قال ولو تصدق بالثلثين كان
احب ٥ وقد تقدم الكلام على ذلك ٥ وقوله وفيه قول آخر انه يأكل النصف ويتصدق
بالنصف هذا هو القول القديم وقد تقدم نقل الرافعي رحمه الله لذلك عن القديم
وعبارة الحاوي في النقل عن القديم مخالفة لذلك فانه قال يأكل ويدخر ويهدي
النصف ويتصدق بالنصف ٥ والله اعلم ٥ قال رحمه الله وان نذر اضحية
معينة فقال لله علي ان اضحي بهذه الشاة ثم صارت معينة ٥ واعلم انه قال الرافعي
رحمه الله في شرحه الكبير في كتاب الضحايا في فصل النظر الثاني في احكام الضحايا ما
ثم ذكر صاحب الكتاب ها هنا فاعلم ان الاولى فيما يحصل به التعيين ومهما كانت
في ملكه بدنة او شاة فقال جعلت هذه ضحية او هذه ضحية او علي ان اضحي بها صارت
ضحية معينة ٥ قال وكذا لو قال جعلت هذه هديا او هذا هدي او علي ان
اهدي به يصير هديا ويشترط بعضهم ان يقول مع ذلك لله تعالى قال في التهذيب
والمذهب الاول ٥ ثم قال واذا اشترى بدنة او اضحية بالنذر وقال
عينت هذه الشاة لنذري او جعلتها عن نذري او قال لله علي ان
اضحي بها عما في ذمتي ففي تعيينها وجهان نقلهما الامام اظهرهما وهو الذي
اورده الاكثرون التعيين ٥ ثم نقل انه لو قال ابتداء لله علي التضحية بهذه
البدنة او الشاة تعلقت به التضحية وفي تعيين تلك الشاة وجهان وهذه الصورة
اولى بالتعيين لانه لم يتجرد الالتزام عن التعيين وهذا هو الصحيح قلت
ولعل هذه هي مراد التنبيه فانه نذر فيها اضحية معينة ابتداء ٥ والله اعلم
واعلم انه هكذا رأيت نقل الرافعي وفيه اشكال فانه قطع اولا بانه لو قال
علي ان اضحي بها صارت ضحية معينة وحكى فيما لو قال ابتداء لله علي التضحية
بهذه البدنة وجهين ٥ وكيف يستقيم القطع بالتعيين مع عدم الاضافة الى الله تعالى
وحكاية وجهين مع الاضافة الى الله تعالى مع انه وجدت صيغة الالتزام فيهما
على حد واحد ٥ فان قلت لم يجزم بما ذكره اولا بل حكى فيه خلافا ايضا
فانه قال بعد ويشترط بعضهم ان يقول مع ذلك لله تعالى قلت

من ذكره بعد مسئلة الهدي ان كان اراد اختصاصه بمسئلة الهدي فقد استمر جزمه بما ذكره
اولا وان كان اراد عوده الى جميع ما تقدم فيكون قد حكى فيما لو قال علي ان اضحي
بها وجهين احدهما وهو الراجح التعيين بذلك والثاني يشترط ان يقول مع ذلك لله
تعالى ويلزم ذلك في الجزم بانه اذا قال لله علي ان اضحي بها التعيين وهو مناف
لما ذكره ثانيا فانه حكى وجهين في قوله لله علي التضحية بهذه ه الا ان يقال المراد بما حكاه
عن الامام وكانه ليس موافقا على ذلك بل هو عنده ما قدمته وهو انه اذا قال لله علي
تعين جزما وان اقتصر على قوله علي ففيه وجهان والله اعلم ه واعلم انه قال
الغزالي رحمه الله في الوسيط وصريح لفظ التعيين ان يقول جعلت هذه التضحية ه
وهذه صيغة اخرى غير ما تقدم نقله ه قلت ومما تتعين به الضحية انه ذكر الرافعي
رحمه الله بعد كلامه على ما اذا باع المعينة وبلغت عند المشتري وغرم القيمة انه اشترى بها المثل
قال ثم المثل ان اشتراه بعين القيمة صار المشترى ضحية بنفس الشرا وان اشترى في
الذمة ونوى عند الشرا انه اضحية فكذلك والا فليجعله بعد الشرا اضحية ذكره
الروياني وغيره ه والغرض من ذكر هذه الاعلام بصورة من صور التعيين والا فهذه لا تدخل
في كلام الشيخ ان شراها ليس بنذر فيقال نذر اضحية وانما حصل [illegible] في ذلك قبل هذا
والله اعلم ه فان قلت بم تصير الاضحية معينة هل هو بالقول مع النية ام بالقول فقط
ام بالنية فقط ام بهما كان والجواب قال الرافعي رحمه الله بعد كلامه المتقدم فيما يحصل
به التعيين وان لم يتلفظ ونوى جعل الشاة هديا او ضحية لم تصر هديا واضحية على القول
الجديد كما لا يحصل العتق والوقف الا باللفظ والقديم ويحكى عن اختيار ابن سريج
والاصطخري انه لا حاجة الى اللفظ لان النبي صلى الله عليه وسلم اهدى ولم ينقل انه تلفظ
بشيء وعلى هذا فبم تصير هديا واضحية فيه وجوه احدها وبه قال ابن سريج
بمجرد النية كما يدخل في الصوم بالنية ه والثاني وبه قال الاصطخري بالنية والتقليد
والاشعار لتنضم الدلالة الظاهرة الى النية الباطنة فيقوم مقام اللفظ ه والثالث بالنية
لانه المقصود وهو كالقبض في الهبة ه والرابع بالنية والسوق الى المذبح ه
هذا كلام الرافعي رحمه الله قلت ومقتضاه ان الهدي والاضحية سوا في ذلك والقاضي
الماوردي فرق بينهما فقال فيما تصير به الاضحية ثلثة اوجه احدها بالقول وحده
والثاني بالنية وحدها والثالث بالنية والذبح فاما الهدايا ففيما توجبها عند
الشافعي رضي الله عنه قولان ولاصحابه وجهان احدهما احد قولي الشافعي

انها لا تجب الا بالقول فيقول قد جعلت هذه البدنة هديا والقول الثاني وهو القديم انها تصير
بالتقليد والاشعار هديا وان لم يقل لانه علم ظاهر كالقول ه والثالث وهو احد قولي اصحابنا
انها تصير هديا بالنية وان لم يقلدها ويشعرها كالاضحية ه والرابع وهو الوجه
الثاني لاصحابنا انها تصير هديا بالذبح مع النية ه هكذا نقلته من نسخة المدرسة
البادرائية رحمه الله واقفها كما وجدته فيها ه وعلى هذا فهو مخالف لما ذكره الرافعي
رحمه الله من وجوه احدها انه خص القولين بالهدي دون الاضحية والرافعي جعل القولين
فيهما ه الثاني ان الرافعي جعل الهدي والاضحية سوا في جريان الخلاف المذكور فيهما
والقاضي الماوردي جعل في الاضحية ثلثة اشيا وفي الهدي اربعة اشيا ه الثالث
ان الرافعي لم ينقل هنا وجها انه تصير هديا بالتقليد والاشعار فقط بل مع النية
والقاضي الماوردي لم ينقل وجها انه بهما مع النية بل بهما فقط على ما رايته فيهما ه الرابع
ان الرافعي جعل القول القديم انه لا حاجة الى اللفظ فقط ثم حكى وجوها على
ذلك والقاضي جعل نفس القديم انه تصير بالتقليد والاشعار هديا والله اعلم ه
ذكر القاضي الماوردي رحمه الله هذه المسئلة في كتاب الضحايا بعد مضي نحو الستين وعشرين
ورقة من اول كتاب الضحايا فقال ولو اذا اشترى الاضحية ناويا بها اضحية لم تصر اضحية
بالنية مع الشرا حتى يوجبها بعد الشرا وقال ابو حنيفة ومالك رضي الله عنهما قد
صارت ضحية بالنية والشرا ه ثم قال في الفصل انه لو قال ان اشتريت شاة فهي
اضحية فاذا اشتراها لم تصر اضحية ه وان قال ان اشتريت شاة فلله علي ان اجعلها
ضحية لزمه ذلك لانه مضمون في الذمة من غير تعيين فلزم بالعقد فاذا اشترى شاة فهي
اضحية واجبة عليه ولا تصير بالشرا اضحية ه وان قال ان اشتريت هذه الشاة فلله علي
ان اجعلها اضحية ففيه وجهان احدهما انه يغلب حكم التعيين فلا يلزمه ان يجعلها اضحية
لانه اوجبها قبل الملك والوجه الثاني انه يغلب حكم النذر فيلزمه ان يجعلها
اضحية لتعلقها بالذمة ه ثم قال فاذا تقررت هذه الجملة واراد ان يوجب الاضحية
بعد ملكها فان اوجبها بالقول فقال هذه ضحية وجبت وان اوجبها بالنية فنوى انها
اضحية ففيه وجهان احدهما وهو مذهب الشافعي وقول جمهور اصحابه انها لا تصير بالنية
اضحية حتى يقترن بها القول ثم قال على هذا المذهب ولو ساقها فان تركها على نيته
حتى ضحى بها فهل تصير بالذبح بعد النية اضحية ام لا على وجهين ه ثم ذكر ما تقدم نقله
عنه والله اعلم ه قوله ه وان هلك عنها ولم يحرم بيعها ه قال الرافعي رحمه

صوابه [illegible]

الله في النظر الثاني الاضحية المعينة والهدي المعين يزول ملكه المعرب عنهما ولا ينفذ تصرفه فيهما ببيع
وابدال بمثله وبخير منه لما روي ابن عمر رضي الله عنه قال قلت يا رسول الله اني اوجبت على
نفسي بدنة وهي تطلب مني بنوق فقال انحرها ولا تبعها ولو طلبت بمائة بعير وعن علي رضي الله
عنه انه قال من عين اضحية فلا يستبدل بها وفي شرح الفروع للشيخ ابي علي وجه اخر
انه لا يزول الملك عنه حتى يذبح ويتصدق باللحم كما لو قال لله علي ان اعتق هذا العبد لا يزول
ملكه الا باعتاقه ولكن الفرق ما تقدم ٥ وعند ابي حنيفة رضي الله عنه لا يزول الملك عنها وله بيعها
وابدالها ولو نذر العتق في عبد بعينه لم يجز بيعه وابداله وان لم يزل الملك عنه وقال ابو حنيفة
يجوز وقال الرافعي رحمه الله وقيد ذلك بنحو ورقتين وبعض من نسخة المأخذ وابدال الصليبة
بعد كلام المتقدم فيما يحصل به التعيين وشبه ذلك بتوجه العتق بتنجيز اعلى العتق
قال الامام تشبيهه تعيين الشيء للوقف والحبس اوجب لان الضحية لا تخرج عن
المالية وان تعينت كالعين المحبسة والعبد الذي وجب عليه العتق يخرج عن المالية
بالكلية وهذا لا يسلمه الاولون بل صرحوا بزوال الملك عن الهدي المعين والاضحية المعينة
على ما سيأتي ان شاء الله تعالى بعونه وكذا لو نذر ان يتصدق بمال بعينه يزول ملكه
عنه بخلاف ما لو نذر اعتاق رقبة بعينها لا يزول ملكه عنها ما لم يعتق لان الملك في الهدي
والاضحية والمال المعين ينتقل الى المساكين وفي العبد لا ينتقل الملك اليه بل ينفك عن الملك بالكلية
هذا كلام الرافعي واعلم انه رد ما قاله الامام بقوله وهذا لا يسلمه الاولون الى اخره وقال
بل صرحوا بزوال الملك الى اخره ويظهر لي ان يصرح بزوال الملك لا ينافي ما قاله الامام
على ما حكاه عنه فانه لم ينقل عنه انه لم يزل ملكه عنه بل وان الضحية لا تخرج عن المالية
وان تعينت وهذا لا ينافيه انه لم يزل ملكه عنه بل قد يدل ما قاله الرافعي عقيب ذلك في الفرق بين
الاضحية المعينة والعبد بقوله لان الملك في الهدي والاضحية والمال المعين ينتقل الى المساكين
فهذا معنى قول الامام لا تخرج عن المالية يعني بل ينتقل من المعين الى المساكين
فهو مال تعذر مع زوال ملك الاول عنه فهو شبيه بالوقف فانه ينتقل الملك فيه عن الواقف
الى الموقوف عليه على راي والحمد لله سبحانه على راي ٥ والله اعلم ٥ فان قلت
لو خالف المعين وباع ذلك هل يصح بيعه وما حكمه قلت قال الرافعي رحمه الله تعالى
ولو خالف ما ذكرناه وباع الاضحية والهدي المعين فيسترد ان كانت العين باقية ويرد الثمن
وان تلفت عند المشتري او اتلفه فعليه القيمة اكثر ما كانت من يوم القبض الى يوم التلف والناذر
يشتري بتلك القيمة مثل الذي تلفت نوعا وجنسا وسنا فان لم يجد بالقيمة المثل لغلاء حدث فيضم اليها

من عنده ما يتم به الثمن وهذا معنى قول الاصحاب انه يضمن ما باع بالاكثر من قيمته ومثله وان كانت
القيمة اكثر من المثل لرخص حادث فعلى ما سنذكر ان شاء الله تعالى في نظيره من المسائل ان اشترى
بعين القيمة صار المشترى ضحية بنفس الشراء وان اشترى في الذمة ونوى عند الشراء انها ضحية فكذلك
والا فليجعله بعد الشراء ضحية ذكره الروياني وغيره وكما لا يصح بيع الضحية التي تعينت لا تصح
اجارتها ٥ قوله وان ولدت فيذبح ولدها معها فهل يجوز ان ياكل كل ولدها اذا ذبحه
ام لا كالمنه ام يكون حكمه حكمها فيكون غير جائز فيه وجهان كالمستولدة والخوف ان ياكل من لحمها شيئا
وقيل يجوز ٥ واحتج بانه قال في المنهاج ولد الواجبة يذبح وله اكل كله
قيل في الفرق بعينه ومن الام فان لم نعم الجواز اكل كلها ٥ فلما علم ان الذي ذكره في المنهاج
ليس متفقا عليه بل في ذلك خلاف ذكره الشيخ محي الدين النووي رحمه الله في الحاوي فقال
مسئلة قال الشافعي رضي الله عنه فان ولدت الاضحية ذبح معها وهذا صحيح اذا اوجب اضحية حاملا
فولدت او كانت حايلا فحملت ثم ولدت كان ولدها تبعا لها في الاضحية وعليه ان
يذبحهما معا لما روي عن علي رضي الله عنه انه راى رجلا يسوق بدنة معها ولدها فقال لا
تشرب من لبنها الا ما فضل عن ولدها اذا كان يوم النحر فانحرها وولدها عن سبعة وليس يعرف
له مخالف ولانها والدته تعبد باخراجها عن ملكه فاشبه ولد المعتقة والمبيعة وخالف
ولد المستاجرة والمرهونة فاذا ذبحهما معا تصدق من كل واحد منهما واكل جاز وان
تصدق من احدهما دون الاخرى ففيه ثلاثة اوجه احدها لا يجوز حتى يتصدق من كل
واحد منهما لانهما قد صارتا اضحيتين فلزمه ان يسلك بكل واحد منهما مسلك الاضحية
كالاضحيتين والوجه الثاني انه يجوز ان يتصدق من الام دون الولد ومن الولد دون
الام لان بعضها ولدها بعضها واذا تصدق ببعض الاضحية اجزاه عن الكل في والوجه
الثالث انه ان تصدق من الام دون الولد اجزاه وان تصدق من الولد دون الام لم يجزه
لان الولد فرع تابع والام اصل متبوع ٥ وقال في الروضة في اواخر كتاب الضحايا
الرابعة اذا ولدت الاضحية او الهدي المتطوع بهما فهو ملكه كالام ولو ولدت المعينة
بالنذر ابتداء تبعها الولد سواء كانت حاملا عند التعيين ام حملت بعده فان ماتت الام بقي
الولد اضحية كولد المدبرة لا يرتفع تدبيره بموتها ولو عينها بالنذر عما في ذمته فالصحيح ان حكم ولدها
كولد المعينة بالنذر ابتداء وفي وجه لا يتبعها بل هو ملك للمضحي والمهدي لان ملك الفقراء غير
مستقر في هذه فانها لو عابت عادت الى ملكه وفي وجه يتبعها ما دامت حية فان ماتت لم يبق
حكم الاضحية في الولد والصحيح تبعيته والخلاف جار في ولد الامة المبيعة اذا ماتت في يد البايع

واذا لم ينطق ولد الهدي المشي حمل على امه او غيرها ليبلغ الحرم ثم اذا ذبح الام والولد فني تفرقة لحمهما اوجه احدها لكل واحد منهما حكم ضحية فيتصدق من كل واحد بشي لانهما ضحيتان والثاني يكفي لان التصدق من احدهما لانه بعضها والثالث لابد من التصدق من لحم الام اخيرا والرابع في جواز اكل جميع الولد ولو ذبحها فوجد في بطنها جنينا فيحتمل ان يطرد فيه هذا الخلاف ويحتمل القطع بانه بعضها قلت ينبغي ان يبنى على الخلاف المعروف في ان الحمل له حكم ويقسط من الثمن ام لا ان قلنا نعم فهو بعض كبعضها والا فهو كالظاهر طرد الخلاف ويحتمل القطع بانه بعض والاصح على الجملة انه يجوز اكل جميعه والله اعلم ه هذا كله كلام الروضة ه

قوله فان تلفت ثم لم يضمنها فصل الملتزم ذلك وليس مطلقا بل يستثنى منه صورتان احداهما لو باعها وسلمها الى المشتري فتلفت عند المشتري فعلى المشتري قيمتها والناذر يشتري بالقيمة مثل التي تلفت فان لم يجد بالقيمة المثل ضم الناذر من عنده ما يتم به الثمن ه والصورة الثانية لو جاء وقت التضحية وتمكن من ذبحها فلم يذبحها فتلفت فعليه ضمانها ه فان قلت لم يضمنها الناذر في الصورة الاولى بل انما ضمنها المشتري ومن يفعل الثالثة قلت قال الرافعي رحمه الله في شرحه الكبير في الشرط الثاني في احكام الضحايا الاضحية المعينة يزول ملك المتقرب عنها ولا ينفذ تصرفه ببيع او هبة ثم قال فلو خالف ما ذكره فباع يسترد ان بقيها المشتري او تلفت عنده فعليه القيمة اكثر ما كانت من يوم القبض الى يوم التلف والناذر يشتري بتلك القيمة مثل الذي تلفت جنسا ونوعا وسنا فان لم يجد بالقيمة المثل لغلاء حدث فيضم اليها من عنده ما يتم به الثمن وهذا معنى قول الاصحاب انه يضمن ما باع باكثر الامرين من قيمته ومثله ه هذا لفظ الرافعي وقد نقل عن الاصحاب مطلقا انه يضمن ما باع ه ثم قال في اخر كلامه في ذلك واذا تمكن من ذبح الهدي بعد بلوغ المنسك او من ذبح الاضحية يوم النحر فلم يذبح حتى تلفت فهو كالاتلاف لتقصيره بتاخير الذبح وقد قال قبله انه يضمنها بالاتلاف والله اعلم ه ويجاب بان مراد التنبيه فان تلفت بغير تقصير منه وفي كل من هاتين الصورتين قصر والله اعلم ه

قوله ضمنها باكثر الامرين من قيمتها او اضحية مثلها ه قال في التحرير هكذا وقع في التنبيه وساير كتب الفقه على هذه الصيغة باو ويقولون باكثر الامرين من كذا او كذا والاجود حذف الالف وبقي الواو لانه على تقدير اثبات الالف يكون معناه اكثر الامرين من قيمتها او اكثر الامرين من اضحية ومعلوم ان هذا اللبس منتظم فوجب حذف الالف ه هذا كلام التحرير وفيه نظر

ذلك لانه قال الاجود بحذف الالف وصيغة الاجود لا تقتضي وجوب ذلك بل انه اولى واحسن ونحو ذلك وان اثباتها جيد ولكن حذفها اجود على اصطلاحه في الاصح والصحيح ه وقوله على تقدير اثبات يكون معناه الى اخره مع قوله ليس منتظم مع قوله فوجب حذف الالف يقتضي ان الصواب حذف الالف وان اثباتها خلاف الواجب وانه ليس بمنتظم فيكون خطا ه فاول كلامه يقتضي خلاف ما اقتضاه اخر كلامه او يقول ادعى ان حذف الالف اجود ثم قال انه واجب وذلك غير منتظم ه واعلم انه خطر لي ان اثبات الالف في مثل ذلك صحيح ولا يكون معناه ما ذكره في التحرير بل له معنى صحيح وهو ان يكون من قيمتها الى اخره بيانا للاكثر لا للامرين فكانه قال وهو اي واكثر الامرين هو قيمتها او اضحية مثلها ويعلم من ذلك ان الامرين بطريق اللزوم وقد قال الله تعالى في سورة النساء واذا جاءهم امر من الامن او الخوف اذاعوا به فقوله تعالى من الامن الى اخره بيان لذلك الامر ولم يقل لعسر من الامرين من الامن والخوف ه فكذلك هنا قوله من قيمتها الى اخره بيان للاكثر لا للامرين ه بيان للامرين وقال تعالى ومن يعمل من الصالحات من ذكر او انثى وهو مومن فاولئك يدخلون الجنة ولا يظلمون نقيرا ه فقوله تعالى من ذكر الى اخره بيان لقوله من ولم يقل من ذكر وانثى بالواو ه وقال الشيخ ابو البقاء رحمه الله في اعراب القران العزيز في كلامه على قوله تعالى في اخر سورة ال عمران فاستجاب لهم ربهم اني لا اضيع عمل عامل منكم من ذكر او انثى منكم صفة لعامل ومن ذكر او انثى بدل من منكم وهو بدل الشي من الشي وهما لعين واحدة ويجوز ان يكون من ذكر او انثى صفة اخرى لعامل يقصد بها الايضاح ويجوز ان يكون من ذكر حالا من الضمير في منكم تقديره استقر منكم كاينا من ذكر او انثى ه هذا كلام ابي البقاء رحمه الله تعالى ويجوز ان يكون صفة اخرى نظيره هنا ان يكون من قيمتها او اضحية مثلها صفة للاكثر يقصد بها ايضاح الاكثر قلت واخبرني زين الدين بن تمام رحمه الله انه عرض ذلك على الشيخ مجد الدين التونسي رحمه الله فقال يجوز ذلك وهو الشائع منه ه وفي حديث ذي اليدين عن ابي هريرة رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى احدى صلاتي العشي الظهر او العصر الحديث هكذا وجدته في رواية البيهقي رحمه الله في السنن الكبير في نسخة الناذر ايضا ه رواه في باب من كثر عليه السهو في صلاته سجد للسهو مرتين من ذلك ه فقوله الظهر او العصر باو بيان لقوله احدى ولو كان بيانا لصلاتي العشي لقال الظهر والعصر بالواو بغير الف وقوله احدى صلاتي العشي مثل قوله اكثر الامرين وقال البيهقي رواه البخاري في الصحيح ثم رواه في باب من قال يسلم

عن يحيى البكاء عن أبي هريرة رضي الله عنه قال صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم إحدى صلاتي
العشي إما الظهر وإما العصر الحديث فقوله إما الظهر إلى آخره صريح في أن المراد بإحدى صلاتي
العشي الظهر أو العصر ثم لو كان المراد بصلاتي العشي المغرب والعشاء لقال الراوي وهما الظهر والعصر قال وقد رواه مسلم في الصحيح
فإن قلت صلاتا العشي معروفتان فلم يحتج إلى بيانهما وإنما احتيج إلى بيان أحداهما والأمران
المذكوران في التنبيه لم يعرفا بعد فاحتيج إلى بيانهما قلت لا نسلم أن صلاتي العشي معروفتان
لكل من سمع هذا اللفظ بل البعض من سمعه والأمران المذكوران في التنبيه معروفان لبعض
من سمع ذلك وأيضاً فالحاجة داعية إلى بيان الأمرين المذكورين بما لم يفد بيانه الظهر والعصر
فقط ومتى بين الأكثر ما هو لزم منه بيان الأمرين والغرض أن الأشياء المذكورة سبقت لبيان أحدهما
لا لبيانهما وكلام التنبيه يمكن أن يكون كذلك فلو كان قوله من همها إلى حرم بياناً لقوله أكثر
ويلزم منه معرفة الأمرين والله أعلم ٥ سؤال هل يجوز التضحية عن الميت
والجواب قال في الروضة في كتاب الوصية في فصل عقده لما ينفع عن الميت قال
وذكر صاحب العدة أنه لو أنبط عيناً أو حفر نهراً أو غرس شجراً أو وقف مصحفاً في حياته أو فعله
غيره عنه بعد موته يلحق الثواب الميت ولا يختص الحكم بوقف المصحف بل يجري في كل وقف
وهذا القياس يقتضي التضحية عن الميت لأنها ضرب من الصدقة وقد أطلق أبو الحسن العبادي
جواز التضحية عن الغير وروى فيه حديثاً لكن في التهذيب أنه لا يجوز التضحية عن الغير بغير إذنه
وكذلك عن الميت إلا أن يكون أوصى به ٥

باب العقيقة

تكلم بعض أصحابنا في هذا الباب على ما ينبغي أن يسمى به المولود ٥ ورأيت في كتاب المنثورات
وعيون المسائل والفتاوى المهمات للشيخ محيي الدين النووي رحمه الله تعالى مسألة مفيدة
تتعلق بذلك وهي قال مسألة إذا سمى بنته ست الناس أو ست العرب أو ست العلماء
ما حكمه وهل هذه اللفظة صحيحة عربية أم لا الجواب هذه اللفظة ليست عربية بل هي لحن
من حيث اللغة وقد عدها أهل العربية في لحن العوام فقالوا من لحنهم قولهم ست بمعنى سيدة ٥
وأما حكمها من حيث الشرع فيكره هذه كراهة سابقة وينبغي أن يجهل ويسمى بما لا يعرف الاسم
وقد ثبت في الصحيح أن النبي صلى الله عليه وسلم غير اسم برة فسماها زينب والله أعلم
ذكرها في أثناء الباب الثالث منه ٥ وقال في الروضة العاشر في صحيح مسلم عن النبي صلى
الله عليه وسلم أن أحب أسمائكم إلى الله عز وجل عبد الله وعبد الرحمن وإذا سمى إنسان باسم قبيح
فالسنة تغييره ولا ينبغي للولد والتلميذ والغلام أن يسمي أباه ومعلمه وسيده باسمه ويستحب تكنية

أهل الفضل من الرجال والنساء سواء كان له ولد أم لا وسواء كني بولده أو بغيره ولا بأس بكنية الصغير
وإذا كني من له أولاد فليستعمل يكني بأكبرهم وقد نص الشافعي رحمه الله أنه لا يجوز التكني بأبي القاسم سواء
كان اسمه محمداً أم غيره ٥ ذكره في باب العقيقة ٥ قال إمام الحرمين رحمه الله في النهاية
في أول باب العقيقة العقيقة عندنا سنة وقال أبو حنيفة هي بدعة وقال داود هي واجبة قال
الشافعي رضي الله عنه أفرط في العقيقة رجلان رجل قال إنها بدعة ورجل قال إنها واجبة ولعله أراد
رجلاً غير داود فإن داود كان بعد ان وقعي رضي الله عنه ٥ وقال القاضي الماوردي
رحمه الله في كتابه الحاوي أما العقيقة فهي شاة تذبح عند الولادة كانت العرب عليها قبل الإسلام
واختلف فيها بعد الإسلام فذهب الشافعي إلى أنها سنة مندوب إليها وقال أبو حنيفة ليست
بسنة ولا ندب وقال الحسن البصري وداود هي واجبة ٥ والأصل في العقيقة ما روى
البيهقي رحمه الله في كتاب السنن الكبير في باب العقيقة بسنده عن رجل يقال له سلمان
رفعه قال مع الغلام عقيقته فأهريقوا عنه الدم وأميطوا عنه الأذى ٥ ثم قال رواه البخاري
في الصحيح ٥ وذكر أنه في طريق لم يقل رفعه وفي طريق عن سلمان عن النبي صلى الله عليه وسلم
ثم رواه عن سلمان بن عامر الضبي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال في الغلام عقيقته
فأهريقوا عنه دماً وأميطوا عنه الأذى وفي رواية عن الغلام عقيقته والباقي مثل الذي
قبله ٥ قال قال محمد يعني ابن سيرين حرصت على أن أعلم ما أميطوا عنه الأذى
فلم أجد من يخبرني ٥ قال البيهقي رضي الله عنه روى هشام عن الحسن البصري قال
إنه كان يقول إماطة الأذى حلق الرأس ٥ ثم روى عن سمرة بن جندب أن نبي الله صلى
الله عليه وسلم قال كل غلام رهين بعقيقته تذبح عنه يوم سابعه ويحلق رأسه ويسمى
ثم روى عن يحيى بن حمزة قال قلت لعطاء الخراساني ما مرتهن بعقيقته قال يحرم شفاعة
ولده ثم روى عن ابن عباس رضي الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم عق عن الحسن
كبشاً وعن الحسين كبشاً ٥ وقال رواه أبو داود في كتاب السنن ٥ ثم
روى عن عائشة رضي الله عنها قالت عق رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الحسن والحسين
يوم السابع وسماهما وأمر أن يماط عن رأسهما الأذى ٥ ثم روى في باب ما جاء
في التصدق بزنة شعره فضة عن جعفر بن محمد عن أبيه عن جده أن فاطمة بنت رسول الله
صلى الله عليه وسلم ذبحت عن حسن وحسين حين ولدتهما شاة وحلقت شعورهما ثم
تصدقت بوزنه فضة ٥ قوله ويستحب أن ينزع اللحم من عظم أن يكسر العظم
قال البيهقي رحمه الله في كتابه السنن الكبير في باب من قال لا يكسر عظام

العقيقة ٥ روى ابو داود في المراسيل عن محمد بن العلا عن حفص عن جعفر بن محمد عن ابيه ان النبي صلى
الله عليه وسلم قال في العقيقة التي عقتها فاطمة عن الحسن والحسين ان يبعثوا الى القابلة منها
برجل وكلوا واطعموا ولا تكسروا منها عظما ٥ ثم رواه البيهقي ٥ وقال الغزالي
رحمه الله في الوسيط تختص العقيقة بانه لا تكسر فيها عظام الشاة فقد ورد فيها خبر
قال الشيخ تقي الدين ابن الصلاح رحمه الله في مشكل الوسيط الوارد فيه حديث رواه ابو داود
في المراسيل عن جعفر بن محمد الصادق عن ابيه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ومعه مرسل حسن
يصلح للاحتجاج به في اثبات مثل هذه الفضيلة على ما مهدنا سبيله في كتاب معرفة علوم الحديث
والله اعلم ٥

باب الصيد والذبائح

قوله ولا يذبح بسكين كال قال ابن الاثير رحمه الله في كتابه الشافي في شرح مسند الشافعي
رضي الله عنه السكين اسم عربي يذكر ويؤنث والغالب عليه التذكير ٥ ذكره بعد الكلام
على احاديث الوضوء والغسل او في شبهها والله اعلم ٥ ونقل البطليوسي عن الفرا ايضا
ان السكين تذكر وتؤنث وانشد فعيث في السنام غداة قر بسكين موثقة النصاب
ذكره في ذكر الات الكتاب وذكر للسكين اسما فقال السكين
والمديه والجنم والصلت والجزاه والرمص والمذبح والمدله والسلط والعاليه والكه اللحم
والسخينه والسلف ممدود على وزن الحرما ٥ وقال ابن الاعرابي في المديه ثلث لغات الضم
والفتح والكسر ويقال ان الصلت هي الكبيرة منها قلت وقد ذكر في التحرير انه يقال
سكينه والمشهور في عرف الناس عندنا سكينه بكسر الكاف ٥ وقال في الكشاف
في سورة النور في الكلام على قوله تعالى كانها كوكب دري منسوب الى الدر ودري بوزن
سكيت ودري كمريق ودري كسكينه عن ابي زيد ٥ قلت فيكون هذا لغة
ثانية انه يقال لها سكينه بفتح السين والله اعلم ٥ قوله ولم يبق فيه حيوة مستقرة
قال الشيخ محيي الدين النووي رحمه الله في كتاب المستورات والمسايل والفتاوى المهمات
تعرف الحيوة المستقرة بقراين يدركها الناظر ومن علاماتها الحركة الشديدة بعد قطع الحلقوم
والمري وجريان الدم فاذا حصلت قرينة مع واحدة منهما حل الحيوان والمختار الحل بالحركة الشديدة
وحدها ولا اشك في المذبوح هل فيه حيوة مستقرة حال ذبحه ام لا لم يحل على اصح الوجهين
ذكر ذلك في اوايل الكتاب بعد مضي ثلثه ورقة او نحوها تقريبا ٥ وقال الرافعي رحمه الله
في شرحه الكبير يعتمد كون الحيوان منتهيا الى حركة المذبوح او فيه حياة مستقرة لسبق ثم

ويكون اخرى بعلامات وقراين لا تنضبطها العبارة وشبه بعلامات الخجل والغضب ونحوهما من
العلامات على بقا الحيوة المستقرة الحركة الشديدة بعد قطع الحلقوم والمري وانفجار الدم
وتدفقه وذكر الامام ان منهم من اعتمد كل واحد منهما واكتفى به دليلا على ان فيه حياة مستقرة
وان الظهر ان كلا منهما وان كان شرطنا فانه لا يكتفى به وحده حتى يحصلان بعد الانتهاء
الى حركة المذبوح نعم قد ينضم الى احدهما او كليهما قراين وامارات اخر يفيد اليقين
او الظن فيجب النظر والاجتهاد واذا شككنا في الحياة المستقرة ولم يترجح في ظننا
شي ففيه وجهان احدهما انه يحل واظهرهما المنع وذكره في كتاب الضحايا في الكلام
على كيفية الذبح والله اعلم ٥ قوله والمري قال في كتاب مطالع الانوار
المري مجرى الطعام مهموز وعن الفرا لا يهمز وقال القاضي عياض رحمه الله في كتاب التنبيهات
في كتاب الذبايح المري بفتح الميم وكسر الرا وهمز اخره وقد يشدد اخره ولا يهمز ايضا
مبلع الطعام والشراب وهو اللهوم والحلقوم العصبه التي هي مجرى النفس ٥
قوله رحمه الله الا السمك والجراد فبلع فاذا كان الجراد حلالا من غير ذكاه فهل
يحل بلعه حيا في الماء الحار حتى يموت او انه يشوى بالنار وهو حي حتى يموت فالجواب
ذكره في فتاوى القاضي الحسين رحمه الله مسيله قد يستفاد منها انه لا يجوز ذلك
فانه قال مسيله سيل عن الجراد والقمل اذا كانوا يتضررون بالناس هل يجوز تحريقهم
قال اذا اضرتك او مالك تدفعها بالاهون فالاهون كما يقصد من الادميين مالك
او دمك فان لم يكفك الدفع الا بالتحريق حينيذ يباح التحريق ٥ والله اعلم ذكره
بعد الحدود والسرقة قبل الصيال ٥ قوله رحمه الله ولا يسلخ جلدها حتى ن
في قوله يسلخ وجهان احدهما فتح اللام والثاني ضمها وانما قلت ذلك لان قال ابن قتيبه
رحمه الله في كتاب ادب الكاتب في فعل يفعل ويفعل سلخ يسلخ ويسلخ ٥
وكذلك نقله مصنف المحلل الثاني بن سخي ٥ وذكرهما في ديوان الادب في باب
فعل يفعل بفتح العين من الماضي وضمها من المستقبل ثم في باب فعل يفعل بفتح العين
من الماضي والمستقبل جميعا ٥ وردت فيها في شاهر جها
ذبيحة شق بطنها واخرج مصارينها او قال امعاها ثم نحتت هل تحل ام لا ٥
ولم يذكر ما يتيسر نقله مما يتعلق بذلك ان شا الله تعالى ٥ قال القاضي الماوردي
رحمه الله في الحاوي في كتاب الصيد والذبائح بعد مضي نحو ثماني ورقات من ستة اخرا
مسيله قال الشافعي رضي الله عنه لو ادرك الصيد ولم يبلغ سلاحه المسلم اذا

في صيد الجرحه او ارسل عليه كلبه فعقره ومات من غير ذكاة فهذا على ثلثة اقسام احدها
ان يكون العقر قد وجاه وبقيت حياه كحركة المذبوح وذلك بان يكون السهم قد مرق في قلبه
او يكون الكلب قد حلقومه او اخرج حشوته فهذا حلال ماكول ولا يلزم ذبحه وان قدر عليه لفوات
نفسه بذكوه مثله ولم يكن لبقائها تاثير في بقاء الحيوة كما لو شق سبع بطن شاة فقد بحث
لم تحل لفوات الحياه بغير الذبح ۝ وقال الشيخ محيي الدين النووي رحمه الله في فتاويه
مسئله الشاة اذا اخرج السبع حشوتها وابانها عنها وفيها بعد حياه فذكيت هل تحل
الجواب لا تحل ۝ هذه المسئلة من نسخه وقف في خزانة المدرسه البادرائية رحمه الله واقفها
وموضعها من هذه النسخه قبل اخرها بنحو كراسين ونصف ۝ ولفظه وابانها مع قوله
اخرج حشوتها يحتاج الى تحرير فالله ۝ وقد ذكرت في كتاب المنايح لطالب الصيد
والذابح نقلا في مسئله السبع من كلام الحاوي ابسط من هذا الذي نقلته عنه وقد
نقلناه فليطلب منه ۝ واعلم انه قال في الروضه بعد مضي نحو ورقة ونصف
من اول كتاب الصيد فصل اذا ارسل سلاحا كسهم وسيف وغيرهما او كلبا معلما
على صيد فاصابه ثم ادرك الصيد حيا نظر ان لم يبق فيه حياة مستقرة بان كان
قطع حلقومه ومريه او اجافه او خرق امعاه فيستحب ان يمر السكين على حلقه
ليريحه فان لم يفعل وتركه حتى مات فهو حلال كما لو ذبح شاة فاضطربت او عدت
هذا القطع فقوله او اجافه او خرق امعاه الى اخره يعطي انه يصير الحيوان بذلك
في حكم المذبوح ۝ وقال في البيان فرع فان جرح السبع الشاة او الادمي فذكت
ففيها ثلث مسايل احديهن اذا جرحها جراحا قد يموت منه وقد لا يموت منه فادركها
وفيها حياه مستقرة فذبحها حل اكلها ۝ الثانيه اذا جرحها جراحة يموت منها
لا محاله ولكن فيها حيوة مستقرة قال ابو حامد وابن الصباغ والحيوة المستقرة
ان تكون بحيث تبقى اليوم واليومين مثل ان يشق جوفها فظهرت الامعا ولم تنفصل
فادركها وذكاها حل اكلها ۝ الثالثه اذا جرحها جرحا لا يبقى معه حيوة
مستقرة مثل ان شق جوفها وابان حشوتها فلا تحل وهكذا البهيمه اذا كانت مريضه
وقد اشرفت على الموت لا تحل بالذكوه وحكى صاحب الفروع عن علي بن ابي هريرة
ما دامت البهيمه تضرب بذنبها وتفتح عينيها فانها تحل بالذكوه وليس يبقى لها
الحياه فيها غير مستقرة وانما حركتها حركة مذبوح وقد نقل النووي المسئلة الثانيه
وافتى فيها بجواب السائل وله قول اخر انها تحل فاوقع الخلاف ولست على يقين

وانما هي على الخلاف حكاه الحناطي كما بيناه هذا كله كلام الشاشي ذكره بعد مضي نحو اربع ورقات من
اول كتاب الصيد ۝ والله اعلم وقال الرافعي رحمه الله تعالى في شرحه الكبير السابع
ان يكون في الحيوان عند القطع حيوة مستقرة فلو جرح السبع صيدا او شاة او انهدم
سقف على بهيمة او جرحت حمامة هرة ثم ادركها صاحبها وهي حية فذبحها حلت
ان كانت فيها حيوة مستقرة وان تيقن انها تهلك بعد يوم او يومين وقد سبق
ما يوافق هذا في جراحات الادميين وفي كتاب القاضي ابن كج ان ابا الحسين حكى
عن رواية ابي محمد الفارسي وجها انها لا تحل والمذهب الاول وان لم يكن فيها
حياة مستقرة لم تحل وذكر القاضي ابن كج ان ابا حفص بن الوكيل حكى فيه قولا
اخر انها تحل والمذهب الاول وهذا الخلاف في الشاة اذا مرضت وصارت الى ادنى
الرمق فذبحت تحل لانه لم يوجد سبب يحال عليه الهلاك ويجعل قاتلا ۝
هذا كله كلام الرافعي رحمه الله نقلته من اول المجلد الثامن عشر من نسخة الاتابكية الاصلية
والرافعي ذكر ذلك في كتاب الضحايا في الكلام على الذبح وقد
تحصل من كلامه هذا ان الذي جرحه السبع ثم ذبح وفيه حياة ثلثة اقوال احدها تحل
سواء كانت الحيوة مستقرة او غير مستقرة ۝ والقول الثاني لا تحل سواء كانت الحيوة مستقرة
او غير مستقرة ۝ والقول الثالث وهو المذهب ان كانت فيه حيوة مستقرة حل وان لم يكن
فيه حيوة مستقرة لم تحل ۝ والله اعلم ۝ قوله ومن ملك صيدا ثم ارسله لم يزل ملكه
عنه في اصح القولين ۝ اختلف الاصحاب رحمهم الله في لفظ تصوير المسئله ثم اختلفوا في
حكاية الخلاف ثم اختلفوا في موضعه ۝ اما الاول فقال المصنف رحمه الله
هنا ثم ارسله ولم يزد على ذلك ۝ وحكى فيه الخلاف ۝ وقال الرافعي رحمه الله في
شرحه الكبير ولو انه ارسل الصيد وخلاه بنفسه هل يزول عنه ملكه فيه وجهان ۝ وهذا قريب
من عبارة التنبيه ۝ وقال الغزالي رحمه الله في الوسيط لا يزول الملك بافلات الصيد عن يده
او عن شبكته ولا بابطال عرايا ولو قصد تحريره ففيه وجهان ۝ وقوله قصد تحريره
يحتمل انه اراد ان قصد عتقه ويحتمل انه اراد انه قصد التقرب بذلك الى الله تعالى ويحتمل غير ذلك
وقال امام الحرمين رحمه الله في النهاية فرع اذا افلت من انسان طاير مملوك له
لم يخرج عن ملكه بالافلات ولو حرره قصدا وحاول بذلك رفع اختصاصه عنه ورده الى ما كان
عليه من الاباحه قبل الاصطياد ۝ هكذا صور المسئله وقوله حرره قد يكون اراد به انه قال
حررته او انه قال اعتقته او انه قال غير ذلك وظاهره انه تلفظ بشيء من ذلك

وهو غير التصوير المتقدم والفرق بين صورته وصورة التحجير ولم ينقل أنه حرره وقد يكون مراده هما واحدًا
وقال القاضي الماوردي رحمه الله في الحاوي فصل فأما مالك الصيد إذا أفلته باختياره
هكذا أصوّب ٥ وأما حكاية الخلاف فقال الرافعي رحمه الله ولو أنه أرسل الصيد
وخلاه ففيه هل يزول ملكه عنه فيه وجهان أحدهما ويحكى عن ابن أبي هريرة نعم لأنه أزال
ملكه باختياره عن حيوان الأصل فيه الامتناع فأشبه ما لو أعتق عبده وأظهرهما
وبه قال أبو إسحق واختاره القاضي أبو الطيب والقفال لا كما لو سيّب دابته ولا يجوز
أن يفعل ذلك لأنه يشبه ما كان يفعله أهل الجاهلية من تسييب السوائب وعن القفال أن
العوام قد يحسبون به ويسمونه إعتاقًا ومن حقه أن يحترز عنه لأن الطائر المخلى يختلط بالطيور
المباحة فيأخذه الآخذ ويظن أنه قد ملكه وهو لا يملكه وعن صاحب الإفصاح وجه ثالث وهو أنه إن
قصد بتخليته التقرب إلى الله تعالى زال الملك عنه وإلا فلا ٥ قال وذكر الروياني
في التجربة أن الشافعي رضي الله عنه نص في المبسوط على زوال الملك وغلط من قال بغيره
إلا أنه شرط في التصوير أن يخليه على قصد إخراجه من ملكه والحاقه بالوحش ٥ وقال
صاحب البيان رحمه الله فيه فأما إذا أفلته من هو في يده باختياره ففيه ثلاثة أوجه أحدها
وهو قول أبي علي بن أبي هريرة أنه يزول ملكه عنه لأنه أزال يده عنه فأشبه ما لو كان
معه عبد فأعتقه ٥ والثاني وهو قول أبي إسحق واختيار القاضي أبي الطيب
أنه لا يزول ملكه عنه كما لو كان معه بهيمة فسيبها ٥ والثالث وهو قول أبي علي
في الإفصاح إن قصد بذلك التقرب إلى الله عز وجل في إفلاته وتخليصه زال ملكه عنه
وإلا لم يزل وقال المسعودي إن قال أعتقته لم يزل ملكه عنه بذلك وإن قال
أبحته لغيري حل للغير ولا يزول ملكه عنه بذلك ٥ هكذا رأيته في البيان ٥
وقال ابن يونس رحمه الله في شرحه ومن ملك صيدًا ثم أرسله لم يزل ملكه عنه في أصح
القولين كالبهيمة والثاني يزول كما لو أعتق عبدًا ثم قال وقيل إن قصد التقرب
إلى الله تعالى زال الملك وإلا فلا وقيل إن قال أعتقته لم يزل ملكه عنه وإن قال
أبحته لغيري زال ملكه عنه ٥ هكذا رأيته وهو مخالف لما تقدم نقله من البيان
فإنه في البيان قال حل للغير ولا يزول ملكه عنه بذلك هكذا رأيته والزوال غلط لا
وابن يونس قد ساوى قال أبحته لغيري زال ملكه عنه ٥ فإن لم يكن في أحدهما خلل فهما وجهان
وهو الذي رحمه الله نقل في شرحه كلام ابن يونس رحمه الله ٥ وقال القاضي الماوردي
رحمه الله في الحاوي فصل فأما مالك الصيد إذا أفلته باختياره فعلى ضربين

أحدهما أن يقصد بإرساله التقرب إلى الله تعالى فهذا موجب لزوال الملك عنه كالعتق ٥ ثم قال
والضرب الثاني أن لا يقصد بإرساله التقرب إلى الله تعالى فقد اختلف أصحابنا في زوال ملكه
عنه بالإرسال على وجهين أحدهما يزول كما لو أرسله متقربًا به والوجه الثاني لا يزول ملكه
كما لو أرسل بعيره أو فرسه ٥ وقال إمام الحرمين رحمه الله في النهاية بعد تصوير المتقدم
الذي ذهب إليه المحققون أن الملك لا يزول عنه وذكر بعض الأئمة وجهًا
أن الملك يزول ويعود الصيد كما كان فإن سبب ملكه اليد فإذا قطع اليد وأعرض عنها
أمكن أن ينقلب عادًا كما كان وهذا ضعيف وإن كان مشهورًا في الحكاية ٥
تنبيه وجد في بعض نسخ التنبيه في أصح القولين وهذا موافق لما وجدته في شرح ابن يونس
فإنه هكذا رأيته فيه لم يزل ملكه عنه في أصح القولين ٥ ثم قال وعلى القولين الأولين
يخرج ٥ فذكر لفظ القولين في موضعين على ما رأيته والذي في غالب نسخ التنبيه وهو الصحيح
في أصح الوجهين وهو الموافق لغالب النقل المتقدم ٥ وقد يقال إنه يصح أيضًا أن يقال في
أصح القولين لأن الرافعي رحمه الله قد نقل عن نص الشافعي رضي الله عنه زوال الملك على
ما تقدم ٥ وقال القاضي الماوردي رحمه الله في الحاوي مسألة قال الشافعي رضي الله عنه
ومن أحرز صيدًا فأفلت منه فصاده غيره فهو للأول ٥ وقوله فأفلت منه أعم من
أن يكون باختياره أو بغير اختياره وظاهره أنه لا يزول ملكه بحصول من النقضين المذكورين وقال
ورأى المصنف أن أصحهما أنه لا يزول فقال في أصح القولين ٥ وأما التفريع فقال
الرافعي رحمه الله إن قلنا يزول ملكه فيعود إلى ما كان من الإباحة ولمن أراد أن يصيده ٥
أن يصيده ٥ قال وإن قلنا بالوجه الثاني فلا يجوز لغيره أن يصيده إذا عرفه قال
قال وعند الإرسال يحتمل أنه حصلت الإباحة ولا ضمان على من أكله لكنه لا
ينفذ تصرفه فيه وإن قلنا بالوجه الثالث المفصل وأرسله تقربًا إلى الله تعالى فهل يحل
اصطياده فيه وجهان أحدهما ويحكى عن ابن أبي هريرة نعم لأنه يعود إذا زال الملك عنه
إلى حكم الإباحة والثاني لا كما أن العبد إذا أعتق لا يعاد الملك فيه ٥ هذا
كلام الرافعي رحمه الله وفيه بحثان أحدهما أنه قد حكى أولًا عن ابن أبي هريرة أنه يزول
ملكه مطلقًا من غير تفصيل ثم حكى عنه التفريع على وجه التفصيل فكيف يكون
قائلًا بالإطلاق وبالتفصيل في ذلك وقد يجاب بجواز أن أحدهما أنه يكون عنه روايتان
سعيهما والثاني أنه يكون له الإطلاق قوله ومع كون الإطلاق له قوله فرع على قول
غيره وهو وجه التفصيل والله أعلم ٥ والبحث الثاني أنه مقتضى كلام الرافعي أن الوجه

الاول يقول بزوال الملك سوا قصد به التقرب الى الله ام لا ثم مقتضى تفريعه انه على الوجه الاول
عاد الى ما كان عليه من الاباحة ولمن اصطاده ان يصطاده مطلقا سوا قصد به التقرب ام لا وهو ما
على الوجه الاول من غير خلاف لانه المطلق ذلك وجزم به على هذا ثم قال وان قلنا بالوجه
الثالث المفصل وارسله تقربا الى الله تعالى فهل يحل اصطياده فيه وجهان فقال لم يجزم اولا
بانه يحل اصطياده وان قصد به التقرب ثم حكى في ذلك عند قصد التقرب وجهين وهو مشكل
وقد يجاب بان يقال الاول لما عنده انه لا فرق بين قصد التقرب وعدمه جزم بانه يحل اصطياده لو
والثالث لما فرق استشعر عنده قصد التقرب على وجه ملحق بالمعتق ٥ وقال القاضي الماوردي
اذا قصد بارساله التقرب فهذا موجب لزوال الملك عنه كالعتق واختلف اصحابنا هل يجوز صيده
بعد امتناعه اذا عرف على وجهين احدهما وهو قول كثير من البصريين انه لا يحل صيده كالمعتق
لا يجوز استرقاقه والثاني وهو قول ابي علي بن ابي هريرة انه يحل صيده لان زوال ملكه عنه يوجب عوده
الى حكم الاباحة ولم يخرج عن حكم السائبة المحرمة ٥ قال والضرب الثاني ان لا يقصد
بارساله التقرب فعلى فيه الوجهين ثم قال فان قيل بقاء ملكه يحرم صيده اذا عرف
وان قيل بزوال ملكه عنه حل صيده وان عرف بخلاف ما تقرب به على احد الوجهين لان
لله تعالى في القربة حقا ليس في غيره ٥ قلت فجزم بانه اذا قصد التقرب بزوال ملكه
واذا لم يقصد التقرب فهل يزول ملكه فيه وجهان ثم اذا قلنا يزول ملكه عند قصد التقرب
فهل يجوز صيده بعد امتناعه فيه وجهان واذا قلنا بزوال ملكه على احد الوجهين
فيما اذا لم يقصد التقرب فيحل صيده بعد ذلك جزما ٥ وقال ابن يونس رحمه الله
في شرحه ومن ملك صيدا ثم ارسله لم يزل ملكه عنه في اصح القولين كالبهيمة والثاني
يزول كما لو اعتق عبدا فعلى هذا هل يحل صيده بعد امتناعه اذا عرف فيه وجهان وقيل
ان قصد التقرب الى الله تعالى زال ملكه والا فلا ٥ قلت فحكى الوجهين في حل
صيده بعد امتناعه تفريعا على قولنا بزوال ملكه مطلقا وهذا لم يحكه القاضي اصلا
هنا بل انما حكى الخلاف اذا قصد التقرب اما اذا قلنا بزوال ملكه فيما اذا لم يقصد التقرب
فانه جزم بحل صيده بعد ذلك وفرق بما تقدم ٥ فليعرف هذا التحقيق والرافعي
جزم على قولنا بزوال ملكه مطلقا بانه يحل صيده وانما ذكر الخلاف في ذلك تفريعا على
القول بزوال ملكه عند قصد التقرب فهو موافق للقاضي الماوردي في تخصيص هذا
الخلاف بذلك ومخالف له في ان القاضي جزم بزوال ملكه اذا قصد التقرب والرافعي لم
يجزم بذلك بل جعله وجها ٥ وكلام ابن يونس مخالف لهما لانه حكى الخلاف في حل صيده

تفريعا على قول من قال بزوال ملكه مطلقا ٥ ولم يصرح الامام في النهاية بذكر الخلاف
في حل صيده بعد ذلك هنا ولم يذكر وجه التفصيل بين قصد التقرب وعدمه بل حكى في زوال
ملكه وجهين ثم لعدم نقله لكن قد يقال في كلامه ما يقتضي جريان وجهين في حل صيده
بعد ذلك تفريعا على انه زال ملكه مطلقا فانه قال ولو القى كسرة خبز واعرض عنها
فاخذها اخذ فهل يملكها ذكر الاصحاب في ذلك خلافا ورتبوه على مسالة الصيد
وقالوا الاولى في هذه الصورة ان لا يحصل الملك للملتقط فعلت وهذا يقتضي انه
لو اخذ الصيد اخذ بعد زوال الملك هل يملكه الاخذ فيه وجهان حتى تكون مسالة
الخبز مرتبة على ذلك فيلزم من ترتيب جريان الخلاف في مسالة الصيد فيكون ذلك موافقا
لنقل ابن يونس ٥ لكن الامام فرض المسالة فيما اذا اخرجه قصدا فان كان قصد الامام انه
ارسله تقربا الى الله تعالى فيكون ذكر الخلاف في حل صيده بعد زوال ملك الاول
موافقا لنقل الرافعي ونقل الماوردي وليس موافقا لكلام ابن يونس فانه ذكر الخلاف
في ذلك تفريعا على قول من قال بزواله مطلقا ٥ ولم اجد في الشامل ذكر الخلاف في ذلك
ومما يتفرع على الخلاف في الصيد ما ينبغي معرفته فاذكر منه ان شا الله تعالى ما تيسر
فاقول قال الامام في النهاية بعد ذكره للوجهين المتقدمين في زوال الملك عن الصيد
ولو القى كسرة خبز واعرض عنها فاخذها اخذ فهل يملكها ذكر الاصحاب في ذلك
خلافا ورتبوه على مسالة الصيد وقالوا الاولى في هذه الصورة ان لا يحصل الملك للملتقط
فانه يخالف الصيد من حيث ان سبب الملك في الصيد اليد وقد ازالها قصدا وتمام البيان
في هذا ان ما فعله اباحة للطاعم في ظاهر المذهب لان القراين الظاهرة كافية في الاباحة ولكن
ان رام الاخذ تملكا ففي ثبوت الملك ما ذكرناه ولو القى الرجل اهابا ميتة غير مدبوغ واعرض عنه
فاخذه اخذ ودبغه ففي ثبوت الملك له وجهان مرتبان على الخلاف في كسرة الخبز
وهذه الصورة الاخيرة اولى بان يحصل الملك فيها للاخذ لان الاعراض يقوى عما ليس
بملك وتملك الدابغ يقوى على حسب اغراض المعرض ٥ وقال الرافعي رحمه الله ولو القى
كسرة خبز معرضا عنها فهل يملكها من اخذها ذكر فيه وجهان بالترتيب على الخلاف
في مسالة الصيد وهذه الصورة اولى بان يملكها الاخذ وسوى على ملك المالك لان سبب الملك
في الصيد اليد وقد ازالها قصدا قال الامام وهذا الخلاف في زوال الملك وما فعله اباحة
للطاعم في ظاهر المذهب لان القراين الظاهرة كافية في الاباحة ولو صححناها نزيد على الصالحين
من التقاط السنابل ولو اعرض عن جلد ميتة فاخذه غيره ودبغه ففي حصول الملك له وجهان

بالترتيب وهذه الصورة اولى بثبوت الملك للاخذ لانه لم يكن مملوكا للاول وانما كان له نوع اختصاص والاختصاص
المجرد يضعف بالاعراض ولك ان تزيد فتقول ان قلنا ان من غصب جلد ميتة ودبغه يكون
الجلد للمغصوب منه فيجيء هاهنا هذا الخلاف اما اذا قلنا انه يكون للغاصب فيكون هاهنا للاخذ بلا
خلاف ٥ هذا كلام الرافعي رحمه الله ٥ وقال في الروضة بعد ذكر الخلاف في حل اصطياده
اذا كان ارسله تقربا الى الله تعالى قلت الاصح الحل لبطلان التصرف في معنى سوائب الجاهلية والله
اعلم ٥ وقال بعد كلام الرافعي في السنابل قلت الاصح انه ملك للكسرة والسنابل ونحوها
ويصح تصرفه فيها بالبيع وغيره وهذا ظاهر احوال السلف ولم يحك انهم منعوا من اخذ شيء من ذلك
من المتصدق والله اعلم ٥ وقال ابن يونس رحمه الله في شرحه بعد ذكر الخلاف المتقدم
يتكلم في ذلك وعلى القولين الاولين يخرج ما لو كان معه ما قصبه او عرض عن سواقط الثمار
كما جرت به العادة ٥ وقال في البيان وان كان معه ما قصبه او غير ذلك من المحقرات
فطرحه فهل يزول ملكه عنه فيه وجهان كالوجهين الاولين حكاهما في الفروع قال
السواقط من الثمار تحت الاشجار اذا لم تكن محوطة وجرت عادة اهلها باباحته فهل تجري العادة
في ذلك مجرى الاذن فيه وجهان حكاهما عن كتاب ابي وقف ٥ مسئلتان احدهما انه هل
ارسال الصيد المملوك حرام ام حلال ٥ والثانية هل المراد بالصيد ما ملكه من هو في يده بالاصطياد
فقط ام المراد ما كان اصله ملكه بالاصطياد وسوا كان هذا الذي ارسله هو الذي اصطاده
او اشتراه ممن اصطاده او انتقل اليه ملكه ممن اصطاده بطريق اخر ٥ والجواب
اما الاول فانه قد تقدم قول الرافعي رحمه الله ولا يجوز ان يفعل ذلك لانه يشبه ما كان يفعل
اهل الجاهلية من تسييب السوائب ٥ وظاهر ذلك انه يحرم ذلك لكن هذا ذكره في تعليل
قول من قال لا يزول ملكه واما اذا فرعنا على انه يزول ملكه بالارسال فظاهر كلام الرافعي انه
لا يحرم لانه قال كما لو اعتق عبده واعتاق العبد غير حرام بل هو مستحب فيكون ذلك مستحبا
ويجوز انه انما قصد التشبيه في مجرد زوال الملك ٥ ولذلك قول القاضي الماوردي
رحمه الله فعلى ضربين احدهما ان يقصد به رسالة التقرب الى الله تعالى فهذا على وجه زوال
الملك عنه كالعتق ٥ فظاهره انه يستحب ذلك وانه مما يتقرب به الى الله تعالى ٥ وفيه مخالفة لكلام
الرافعي لان الرافعي جعل الاصح انه لا يزول الملك مطلقا وقال عليه انه لا يجوز ذلك واما
القاضي فانه جزم بانه اذا قصد به التقرب الى الله تعالى زال ملكه كالعتق فيظهر انه جزم بان
ذلك مما يتقرب به الى الله تعالى لكن قد يقال انه قد يقصد المرسل التقرب به ويكون لا يتعدى ذلك والله
اعلم وقال الجيلي رحمه الله في شرح التنبيه لم يزل ملكه عنه في اصح الوجهين وعلله

يعلق هذا لا يجوز فلانه تضييع مال لغير فائدة ٥ هذه القطعة ٥
واما الثاني فظاهر كلام الامام المتقدم في الفرق بين مسئلة الكسرة من الخبز وبين
مسئلة الصيد ان المسئلة مفروضة فيما اذا ارسله مالكه بالاصطياد لقوله سبب الملك
في الصيد اليد وقد ازالها قصدا ٥ فكانه يقول بخلاف مسئلة الكسرة فانها
لا تملك باليد بل بالشراء ونحوه ويحتمل ان يريد ان اصل ملك الصيد انما هو باليد بخلاف
اصل ملك الكسرة وعلى هذا فلا فرق في مسئلة الصيد بين ان يرسله الصائد او غيره
واعلم ان مسئلة الكسرة اذا قلنا تملك باخذها فيبقى بسببه ملك اليد والله اعلم
مسئلة سئلت عن ذبائح اليهود والنصارى فقلت قال الله تعالى
وطعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم ٥ قال الامام الواحدي رحمه الله في كتابه الوسيط
يعني ذبائح اليهود والنصارى وان لم يذكروا اسم الله وذكروا المسيح وعزيرا ٥ وقال
الشعبي وعطاء في النصراني يذبح ويقول باسم المسيح فلا يأكل فان الله تعالى قد احل
ذبائحهم وهو يعلم ما يقولون ٥ وقال الامام الثعلبي رحمه الله في تفسيره وطعام الذين اوتوا
الكتاب حل لكم يعني ذبائح اليهود والنصارى ومن دخل في دينهم من سائر الامم
قبل ان بعث محمد صلى الله عليه وسلم فاما من دخل في دينهم بعد مبعث النبي صلى الله عليه وسلم
فلا تحل ذبيحته فاما اذا سمى احدهم غير الله عند الذبح مثل قول النصارى باسم المسيح فاختلفوا
فيه فقال ربيعة سمعت ابن عمر رضي الله عنهما يقول لا تاكلوا ذبائح النصارى فانهم يقولون
باسم المسيح والقول الثاني انه يجوز ذبيحة الكتابي وان سمى غير الله تعالى وان هذا مستثنى
من قوله ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وهي انما نزلت في ذبائح المشركين وما كانوا
يذبحونها لاصنامهم وعلى هذا اكثر العلماء ٥ وقال الامام ابو جعفر النحاس رحمه الله في كتاب
المعاني قوله عز وجل وطعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم قال مجاهد وابرهيم يعني الذبائح
وقال الامام ابن عطية رحمه الله في تفسيره الطعام في هذه الاية الذبائح كذا قال اهل التفسير
وقال في الكشاف طعام الذين اوتوا الكتاب قيل هو ذبائحهم وقيل هو جميع مطاعمهم ويستوي
في ذلك جميع النصارى وعن علي رضي الله عنه انه استثنى نصارى بني تغلب وقال ليسوا على
النصرانية ولم ياخذوا منها الا شرب الخمر وبه اخذ الشافعي رضي الله عنه وعن ابن عباس رضي الله
عنه انه سئل عن ذبائح نصارى العرب فقال لا باس وهو قول عامة التابعين وبه اخذ ابو حنيفة واصحابه
وقال الامام البيهقي رحمه الله في كتاب السنن الكبير باب ما جاء في طعام اهل الكتاب قال
الله تبارك وتعالى وطعام الذين اوتوا الكتاب ٥ قال الشافعي رحمه الله وكان طعامهم عند بعض من حفظنا

عنه من اهل التفسير ذبائحهم وكانت الاثار تدل على حلال ذبائحهم بسنده روى الامام البيهقي رحمه الله بسنده
عن ابن عباس رضي الله عنه انه قال طعامهم ذبائحهم قال ورويناه عن مجاهد ومكحول ثم روى بسنده
عن ابن عباس رضي الله عنه ايضا انه قال فكلوا مما ذكر اسم الله عليه ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله
عليه فنسخ واستثنى من ذلك فقال وطعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم وطعامكم حل لهم ٥ ثم
روى بعد ذلك عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه انه قال ما نصارى العرب باهل كتاب وما تحل
لنا ذبائحهم بسنده روى عن علي رضي الله عنه انه قال لا تاكلوا ذبائح نصارى بني تغلب فانهم
لم يتمسكوا من دينهم الا بشرب الخمر ٥ وقال القاضي الماوردي رحمه الله في الحاوي الكبير ذبيحة
النصارى على اقسام وكذلك اليهود احدها ما كان مباحا وهو بنو اسرائيل ومن دان بدينهم
قبل التبديل ولم يعتقد في العزير والمسيح انهما ابنا الله فتحل ذبائحهم سواء كانوا من اهل الذمة او من
اهل الحرب لقول الله تعالى وطعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم والقسم الثاني ما كان محرما وهو من
دخل في اليهودية والنصرانية بعد التبديل كنصارى العرب ومن جرى مجراهم والقسم الثالث
ما كان مختلفا فيه وهم بنو اسرائيل من اليهود والنصارى اذا قالوا في العزير والمسيح انهما ابنا
الله ففي اباحة ذبائحهم وجهان لاصحابنا احدهما تحل ذبائحهم لان الله تعالى قد اباح ذبائحهم
مع اخباره بذلك عنهم وهو قول الاكثرين والوجه الثاني لا تحل ذبائحهم لانه قول طائفة
منهم خرجوا به عن حكم التوحيد الى الاشراك به فتوجهت الاباحة الى من عداهم من الموحدين
وهو عندي اظهر ٥ قلت هذا كلام الحاوي وقد صرح فيه بان الاكثرين على الاباحة فلا ينزل
قول الاكثرين لعمومه والاية الكريمة عامة لاهل الكتاب وهو انه لم يستثنوا من التغيير والتحريف
ولا من حل المناكحة فيما علمناه اعني في كتاب الله تعالى وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم ٥ وقول
القاضي لانه قول طائفة منهم ممنوع فانه هو رحمه الله تعالى قال في تفسيره في سورة براءة
في كلامه على قوله تعالى وقالت اليهود عزير ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله قال
القاضي اختلف فيمن قال ذلك من اليهود على ثلاثة اقاويل احدها ان ذلك كان قول جميعهم
وهو مروي عن ابن عباس رضي الله عنهما والثاني انه قول طائفة من سلفهم ٥ والثالث انه قول جماعة
كانوا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ٥ ثم قال وقالت النصارى المسيح ابن الله وهذا
قول جميعهم ٥ فقد جزم القاضي في النصارى بانه قول جميعهم وفي اليهود حكى قولا انه قول
جميعهم وقدمه في الذكر واضافه الى ابن عباس رضي الله عنهما ٥ وهو مقتضى ما جزم به الامام الواحدي
في الوسيط فان قلت فما ذبيحة النصارى على اسم المسيح او اليهودي لموسى هل تحل ام لا ٥
قلت قال القاضي الماوردي رحمه الله في الحاوي بعد كلامه المتقدم فصل

اما ذبيحة النصارى باسم المسيح فضربان احدهما ان يذكروا الله تعالى ويذكروا عليه اسم المسيح فاكله
حلال وان كرهناه لانه مقصود به وجه الله تعالى وكان ذكر المسيح فيه تبعا والضرب الثاني
ان يذبحوا للمسيح فاكله حرام كذبائح الاوثان لانه معدول به عن وجه الله تعالى قال الله تعالى حرمت
عليكم الميتة الى قوله وما اهل لغير الله به ٥ ذكر القاضي ذلك كله في اثناء كتاب الصيد والذبائح
وقال الامام الرافعي رحمه الله في كتاب الضحايا في كلامه على التسمية حكى في الشامل وغيره عن النص
انه لو كان لاهل الكتاب ذبيحة يذبحونها باسم غير الله تعالى كالمسيح لم تحل وفي كتاب ابن
كج ان اليهودي لو ذبح لموسى والنصراني لعيسى عليهما السلام او للصليب حرمت ذبيحته ثم قال
واذا ذبح للصنم لم توكل الذبيحة سواء كان الذابح مسلما او نصرانيا ٥ قلت وظاهر
الاية الكريمة احلال ذبائح اهل الكتاب مطلقا وقال الشيخ مكي رحمه الله في تفسيره المسمى بكتاب
الهداية في كلامه على قوله تعالى وطعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم قال مذهب الشافعي وعطاء
وغيرهما انه توكل ذبائحهم وان سموا عليها غير اسم الله وهذا عندهم ناسخ لقوله تعالى ولا
تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه ويروى ذلك عن ابي الدرداء وعبادة بن الصامت رضي الله عنهما ومن العلماء
من يقول هذا استثناء وليس بناسخ لما في الانعام توكل ذبائح اهل الكتاب وان ذكر عليها اسم المسيح
قلت فقد خبر هذا الشيخ الجليل بان مذهب الشافعي رضي الله عنه انه تحل ذبائح اهل
الكتاب وان سموا عليها غير اسم الله تعالى وهو موافق لما جزم به الامام الواحدي رحمه الله ايضا
وقد تقدم نقل كلامه اولا وعن احد اصحابنا كالتي فيه وقد تقدم نقل الثعلبي رحمه الله
لذلك ايضا عن اكثر العلماء ٥ وقال الامام ابن عطية رحمه الله في تفسيره قال جمهور الامة
ان ذبيحة كل نصراني حلال وكذلك اليهود ٥ وقال صاحب البيان من اصحابنا وان ذبح يهودي او نصراني
من العجم حل اكل ذبيحته لقوله تعالى وطعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم واراد به الذبائح ٥
قلت فاطلق الحل ولم يفصل والله اعلم ٥ فان قلت هل تحل ذبيحة اليهود والنصارى
سواء كانت تلك الذبيحة حلالا عندهم ام حراما ام يفصل في ذلك قلت قال الامام الرافعي
رحمه الله في شرحه الكبير في اول باب الصيد والذبائح تحل ذبيحة الكتابي على ما قال الله تعالى وطعام
الذين اوتوا الكتاب حل لكم ولا فرق بين ما يستحلونه وبين غيره وعن مالك رضي الله عنه انه لا يحل من ذبائحهم
ما لا يستحلونه كالابل فان قلت ما شرط الكتابي الذي تحل ذبيحته قلت
قال الامام الرافعي رحمه الله في شرحه الكبير القول فيما يعتبر في الكتابي لتحل ذبيحته
على ما مر في جواز المناكحة وفي التقرير بالجزية وفي المتولد بين الكتابي والمجوسي تولد القولين
في جواز مناكحته وقد ذكرنا حال القولين في باب النكاح وجواز المناكحة وحل الذبيحة يجريان مجرى

والحق الاول لان الامة الكتابية تحل ذبيحتها ولا تحل مناكحتها والفرق ان لكل واحد من الرق والكفر
اثرا في المنع من النكاح فاذا انضم احدهما الى الاخر جاز ان يقوى المانع ويزداد المنع ولا اثر
للرق في الذبيحة والله اعلم ٥ قال قلت ما الذي ذكره الرافعي رحمه الله في المناكحة قلت
مختصره ان الكتابية على قسمين احدهما التي ليست اسرائيلية ٥ اما التي ليست اسرائيلية وهي
التي ليست من بني اسرائيل عليه السلام وهو يعقوب فلها احوال احدها ان يكون من قوم يعلم
دخولهم في ذلك الدين قبل تطرق التحريف والنسخ اليه ففي نكاحها طريقان احدهما فيه
قولان اصحهما الجواز والثاني القطع بالجواز وهاؤلاء يقرون بالجزية لاعتقادهم وحل الذبيحة
كالمناكحة ٥ والثانية اذا كانت من قوم يعلم دخولهم في الدين بعد التحريف وقبل النسخ
فان تمسكوا بالحق منه وتجنبوا المحرف فكما في الحالة الاولى وان دخلوا في المحرف
فطريقان احدهما في نكاحها قولان او وجهان والثاني القطع بالمنع والظاهر المنع
ثبت الخلاف ام لا وهل يقرون بالجزية قال في المهذب لا وقال غيره نعم وهو
اولى ٥ والثالثة اذا كانت من قوم يعلم دخولهم في ذلك الدين بعد التحريف والنسخ فلا تنكح
فالذين تهودوا او تنصروا بعد بعثة نبينا صلى الله عليه وسلم لا يناكحون وفي المتهودين بعد بعثة عيسى
عليه السلام وجهان اصحهما ان الحكم كذلك ٥ وعلى هذا لا يقرون بالجزية ٥ ويتعلق بهذا القسم
شيء اخر وهو الكلام في من انتقل من اليهودية الى النصرانية وعكسه والله اعلم ٥ والرابعة
اذا كانت من قوم لا يعلم انهم دخلوا في ذلك الدين قبل التحريف او بعده او قبل النسخ او بعده
فيوخذ في نكاحها بالاغلظ ويكون تقريرهم بالجزية وبذلك حكمت الصحابة رضي الله عنهم
في نصارى العرب وهم بهرا وتنوخ وتغلب ٥ واما القسم الثاني وهو الكتابية
الاسرائيلية فالذي ذكره الاصحاب في طرقهم جواز نكاحها على الاطلاق من غير نظر الى
ان اباها انهم دخلوا في ذلك الدين قبل التحريف او بعده ٥ والله اعلم ٥ مسألة
تتعلق بهذا الباب وهو ان الرمي بالبندق هل هو حرام او حلال والجواب افتى والدي
رحمه الله تعالى بانه حلال ورايت في كتاب المنثورات وعيون المسائل والفتاوى المهمات
للشيخ محيي الدين النووي رحمه الله تعالى ما يوافق ذلك فانه قال في اثناء الباب الثالث
منه مسألة رمي الطير بالبندق هل حلال او حرام الجواب هو حلال لانه طريق الى
اصطياده والاصطياد مباح وقد ثبت في الصحيحين عن عبد الله بن مغفل عن النبي صلى الله
عليه وسلم انه نهى عن الخذف وقال انه لا ينكا العدو ولا يقتل الصيد ولكن
يفقا العين ويكسر السن فمقتضى هذا الحديث اباحة رمي الصيد بالبندق والله اعلم

وقد ذكر البخاري في صحيحه عن الحسن البصري انه كره رمي البندق في القرى ولا يرى باسا فيما
سواها وانما نهي عنه في القرى خوفا من ان يصيب انسانا بخلاف الصحراء والله اعلم ٥
قلت ومن كلام الرافعي رحمه الله في الشرح ما يفيد جواز الرمي بالبندق ايضا فانه قال واما
الاصطياد بمعنى اثبات اليد على الصيد وضبطه فلا يختص بالجوارح بل يجوز باي طريق تيسر ٥
قوله باي طريق تيسر يتناول الرمي بالبندق بلا شك والله اعلم ٥ ذكره في القسم
الثالث من الركن الثالث من كتاب الصيد ٥ قلت وذكر في كتاب المنتقى
للشيخ مجد الدين بن تيمية رحمه الله عن ابراهيم عن عدي رضي الله عنهما قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم اذا رميت فسميت فخزقت فكل وان لم يخزق فلا تاكل ولا تاكل من
المعراض الا ما ذكيت ولا تاكل من البندقة الا ما ذكيت ٥ قال رواه احمد وهو
مرسل ابراهيم لم يلق عديا ٥ ذكره في باب النهي عن الرمي بالبندق وهو في اواخر الكتاب
قلت وعندي انه دليل للرمي بالبندق لا للنهي عنه فانه لم يتعرض فيه للرمي بالبندق بل قال
ولا تاكل من البندقة الا ما ذكيت فدل على ان الرمي به جائز لكن لا يوكل الا اذا ذكي ٥
والله اعلم وقال ابن يونس رحمه الله في شرح التنبيه وذكر في الذخاير ان الاصطياد
بما لا حد له كالدبوس والبندق لا يكون له الحل ٥ هذا لفظه وذكره قبل قوله قال
وان اكل الجارحة من الصيد ٥ قوله

باب الاطعمة

قوله ويوكل من دواب الانس يجوز في قراءة لفظ الانس وجهان احدهما الانس بكسر
الهمزة وسكون النون وهذا هو المشهور ٥ والوجه الثاني الانس بفتح الهمزة وسكون وفتح
النون ٥ وانما قلت ذلك لانه قال في كتاب مطالع الانوار في الهمزة مع النون في الحديث
ذكر تحريم الحمر الانسية بفتح النون وفتح الهمزة كذا ذكر البخاري عن ابن ابي اويس وكذا
قيدناه عن الشيخ ابي بحر في مسلم وكذا قيده الاصيلي وابن السكن وابو ذر واكثر
روايات الشيوخ فيه بكسر الهمزة وسكون النون وكلاهما صحيح فان الانس بفتح الهمزة
والنون هم الناس وكذلك الانس وكذلك الانسي والانسي معا وهو الجانب الايمن
قاله ابو عبيد ٥ وذكر القاضي عياض رحمه الله في كتابه المشارق ايضا الروايتين وقال
وكلاهما صحيح والانس بالفتح الناس وكذلك الانس ٥ وقال الجوهري رحمه
الله في الصحاح الانس البشر الواحد انسي وانسي ايضا بالتحريك فذكرهما في الواحد فقط
وقال في ديوان الادب في كتاب الهمز في باب فعل بكسر الفاء وتسكين العين

الانس خلاف الجن ه ثم قال في باب فَعَل بفتح الفا والعين الانَس الحي المقيم والانَس من اسما الرجال
ثم لم يذكر غير ذلك والله اعلم ه قوله رحمه الله والخيل وقفت على كتاب حسن مفرد
في الخيل صنفه الشيخ شرف الدين الدمياطي رحمه الله ضمنه ابوابا منها الباب الاول في ذكر الخيل الحث على ارتباطها
ومسح نواصيها وبركتها وعقبها وخدمتها ه الباب الثاني في التماس نسلها ونمائها والنهي عن
قطعها خصائها وجز نواصيها واذنابها وولادة البغال وانعدامها ه الباب الثالث في الصبر على رباطها وما
يستحب من الوانها وشياتها الى اخره ه قوله والضبع والاصل في حل الضبع
ما روي عن عبد الرحمن بن ابي عمار قال قلت لجابر الضبع اصيد هي قال نعم قال قلت اكلها
قال نعم قال قلت اقاله رسول الله صلى الله عليه وسلم قال نعم ه ذكره الشيخ تقي الدين رحمه
الله في مشكل الوسيط وقال اخرجه الترمذي وغيره وقال هذا حديث حسن صحيح ه هكذا
ذكره في مشكل الوسيط ه وروى البيهقي رحمه الله في كتاب السنن الكبير عن عبد الرحمن
ابن عمار انه قال قلت لجابر بن عبد الله اكل الضبع قال نعم قلت اصيد هي قال نعم
قلت اسمعت ذلك من رسول الله صلى الله عليه وسلم قال نعم ه ثم رواه عن الشافعي رضي
الله عنه بطريقه وقال زاد ابو سعيد في روايته قال الشافعي وما باع لحم الضباع بمكة
الا بين الصفا والمروة ثم روى عن عطا عن جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال الضبع صيد وجزاؤها
كبش مسن ويؤكل ه قوله والثعلب معنى كلام الوسيط انه ورد حديث
بحله وقال الشيخ تقي الدين ابن الصلاح رحمه الله في مشكل الوسيط واما الثعلب فليس في تحليله
حديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي تحريمه حديثان في اسنادهما ضعف واعتمد الشافعي
رضي الله عنه فيه على انه مما لم تزل العرب تاكله فهو اذا مما استطابته العرب فيندرج في عموم
قوله تبارك وتعالى قل احل لكم الطيبات وقد حكى ابن المنذر تحليله عن طاوس
وقتاده ووردنا ذلك عن غيرهم والله اعلم ه قلت وروى البيهقي رحمه الله في كتاب السنن
الكبير حديثا عن عبد الرحمن بن معقل السلمي رضي الله عنه فيه قال قلت يا نبي الله ما تقول
في الذئب قال او ياكله احد فقلت يا نبي الله ما تقول في الثعلب قال او ياكل ذلك احد
ثم قال اسناده ضعيف ه قوله رحمه الله والضب روى البخاري رحمه الله في صحيحه
عن توبة العنبري قال لي الشعبي ارايت حديث الحسن عن النبي صلى الله عليه وسلم وقاعدت
ابن عمر قريبا من سنتين او سنة ونصف فلم اسمعه روى عن النبي صلى الله عليه وسلم غير هذا
قال كان ناس من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم فيهم سعد فذهبوا ياكلون من لحم
فناداهم امراة من بعض ازواج النبي صلى الله عليه وسلم انه لحم ضب فامسكوا فقال رسول

الله صلى الله عليه وسلم كلوا واطعموا فانه حلال او قال لا باس به شك فيه ولكنه ليس من
طعامي ه نقلته كذلك من ثانية الكراس السادس والعشرين من المجلد الرابع من نسخة القاضي ابراهيم
قوله رحمه الله ولا يؤكل ما استخبثته العرب من الحشرات كالحية والعقرب ه
فان قيل هل يجوز اقتناء الحية والعقرب ام يجب قتلهما ام يستحب والجواب قال الرافعي
رحمه الله في شرحه الكبير في كتاب الاطعمة قال صاحب التلخيص وساعده الائمة الاصحاب
رحمهم الله ما امر بقتله من الحيوان فهو حرام والسبب فيه ان الامر بقتله اسقاط
لحرمته ومنع من اقتنائه ولو كان ماكولا لجاز اقتناؤه للتسمين واعداده للاكل
فمن ذلك الفواسق الخمس روي عن عايشه رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم قال خمس
فواسق يقتلن في الحل والحرم الحية والفارة والغراب الابقع والكلب والحداه ويروى
تفسير الكلب بالعقور وفي رواية ابي هريرة رضي الله عنه بدل الغراب العقرب وفسر
الفواسق الخمس في الكتاب بالغراب والحداه والحية والفارة والعقرب والاشكال ان الخمس
تناول مجموعها هذا كلام الرافعي في شرحه الكبير ذكره في الرابع بعد مضي نحو ورقه
ونصف من اول كتاب الاطعمة ومقتضاه انه لا يجوز اقتنا الحية والعقرب ه وقال في
باب الحج في كلامه على الصيد وما يجوز قتله وما لا يجوز ثم الحيوانات الداخلة في هذا الصنف
على اضرب منها ما يستحب قتلها للمحرم وغيره وهي المؤذيات بطبعها نحو الفواسق الخمس ه
هذا لفظه فقوله يستحب يقتضي انه لا يجب قتلها ويجوز اقتناؤها ه والله اعلم وكلامه هذا في
الرابعة من النوع الرابع اتلاف الصيد ه فان قيل هل الحشرات اسم للحرام او ما معناها
وكيف ضبطها والجواب قال الثعالبي رحمه الله في كتاب فقه اللغة وسر العربية في الباب
السابع عشر فصل في الحشرات الحشرات والاحراش والاحناش تقع على هوام الارض
وروى ابو عمر عن ثعلب عن ابن الاعرابي ان الهوام ما دب على وجه الارض والسوام ما لها
سم يقتل او لم يقتل والقوام كالقنافذ والفار واليرابيع وما اشبهها ه وقال في
المحكم الحشرات بفتح الحا والشين واحدها حشرة بالفتح وهي هوام الارض وصغار دوابها
قلت قوله حشرة بالفتح ليس صريحا في الغرض فانه قيل هل المراد فتح الحا او فتح الشين
او فتحهما وقيل حشرة بوزن ثمرة ولعل المراد به ديوان الادب فيما الحق الهامش
باب فَعَل بفتح الفا والعين الحشرة واحدة الحشرات وهي صغار دواب الارض ه ولم
يذكرها فيما الحق الهامش باب فعْل بفتح الفا وسكون العين ه قلت فهذا نقل صريح
صحيح في انها حشرة بفتح الحاء وفتح الشين والضاد ه وقال الشيخ تقي الدين ابن الصلاح

رحمه الله في مشكل الوسيط في الاطعمة حيث لف الارض جمع حشرة بفتح الشين وما سكانها الرمضا
وصغار دوابها ٥ هذا اللفظ يحتمل ان يكون بوزن كم بفتح الشين عائدا الى الجمع
ويحتمل ان يكون عائدا الى المفرد ويحتمل ان يرجع الى الجمع والى المفرد فليحرر ذلك والله اعلم
قوله رحمه الله والوزغ وسام ابرص روى البخاري رحمه الله في صحيحه عن عائشة
رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم قال للوزغ الفويسق ولم اسمعه امر بقتله وزعم
سعد بن ابي وقاص ان النبي صلى الله عليه وسلم امر بقتله ٥ ثم روى عن ام شريك رضي
الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم امرها بقتل الاوزاغ ٥ نقلته من قرب ثلثي المجلد الثاني
من نسخة البادرائية بعد باب خير مال المسلم غنم ٥ ثم رواه في باب واتخذ الله ابراهيم خليلا
عن ام شريك رضي الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم امر بقتل الوزغ وقال
كان ينفخ النار على ابراهيم ٥ وروى مسلم في صحيحه عن عامر بن سعد رضي الله عنه
عن ابيه ان النبي صلى الله عليه وسلم امر بقتل الوزغ وسماه فويسقا ٥ ثم روى عن
ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قتل وزغة
في اول ضربة كان له كذا وكذا حسنة ومن قتلها في الضربة الثانية فله كذا
وكذا حسنة لدون الاولى وان قتلها في الضربة الثالثة فله كذا وكذا حسنة لدون
الاولى والثانية ٥ وفي حديث اخر من قتل وزغا في اول ضربة كتبت له مائة
حسنة وفي الثانية دون ذلك وفي الثالثة دون ذلك ٥ وفي حديث اخر انه قال
في اول ضربة سبعين حسنة ٥ نقلته كله من الورقة العاشرة من اول المجلد السادس
من نسخة البادرائية ٥ تنبيه في هذه الاحاديث الصحيحة الامر بقتل الوزغ
ورايت في شرح الرافعي الكبير شيئا عجيبا وهو انه قال في السادس مما استخبثته
العرب ومنها ما نهي عن قتله كالوزغ هكذا رايته في نسخة صالحة رحمه الله
وهي وقف في خزانة البادرائية واخبرت عن نسخة اخرى مقابلة انه فيها كذلك وموضع
ذلك بعد مضي نحو ثلث ورقة ونصف وشيء من اول باب الاطعمة ٥ ثم انه قال
بعد كلامه المذكور بقليل وفي النهي عن قتل الوزغ دليل على تحريم اكلها ٥
سوال قيل كيف عطف سام ابرص على الوزغ وسام ابرص من الوزغ
والعطف يقتضي المغايرة والجواب انه من باب عطف الخاص على العام وهو جائز
كقوله تعالى وملائكته ورسله وجبريل وميكال وايضا فقد قالوا سام ابرص كبار
الوزغ وذكر الهروي في تفسيره رواية عن علي وابن عباس رضي الله عنهما انهما قالا في

قوله تعالى يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان اللؤلؤ صغار اللؤلؤ والمرجان كبار اللؤلؤ فيكون
هذا نظير ما ذكره هنا في المسئلة من عطف كبار هذا النوع عليه ويكون
المراد بقوله الوزغ صغار الوزغ والمراد بقوله سام ابرص كبار الوزغ كما قالا رضي
الله عنهما اللؤلؤ صغار اللؤلؤ والمرجان كبار اللؤلؤ والله اعلم ٥ وهذا على ان اللؤلؤ
يقال على الصغار والكبار لقوله صغار اللؤلؤ وكبار اللؤلؤ فجعل اللؤلؤ يعم الكبار
والصغار والمرجان يختص بالكبار فان قلت قوله اللؤلؤ صغار اللؤلؤ يقتضي
اختصاص لفظ اللؤلؤ بالصغار قلت فكيف قال صغار اللؤلؤ وانما كان قال المراد
هنا باللؤلؤ الصغار منه ثم عطف عليه الكبار ٥ قوله وسام ابرص ٥
قال الجوهري رحمه الله في الصحاح في برص وسام ابرص من كبار الوزغ وهو معرفة الا
انه تعريف جنس وهما اسمان جعلا واحدا ان شئت اعربت الاول واضفته الى الثاني
وان شئت بنيت الاول على الفتح واعربت الثاني باعراب ما لا ينصرف واعلم ان كل
اسمين جعلا واحدا فهو على ضربين احدهما ان يبنيا جميعا على الفتح نحو خمسة
عشر ٥ قال والضرب الثاني ان تبني اخر الاسم الاول على الفتح وتعرب الثاني
باعراب ما لا ينصرف وتجعل الاسمان اسما لشيء بعينه نحو حضرموت وبعلبك ورامهرمز
ومارسرجس وسام ابرص وان شئت اضفت الاول الى الثاني فقلت هذا حضرموت
اعربت حضرا وخفضت موتا ٥ قال وتقول في التثنية هذان ساما ابرص وفي
الجمع هؤلاء سوام ابرص وان شئت قلت هؤلاء سوام ولا تذكر ابرص وان شئت قلت
هؤلاء البرصة والابارص ولا تذكر سام ٥ هذا كلام الصحاح نقلته لذلك من نسخة
البادرائية الكبيرة القطع والله اعلم ٥ وقال الشيخ جمال الدين ابن الحاجب
رحمه الله في مقدمته المركب كل اسم من كلمتين ليس بينهما نسبة فان تضمن
الثاني حرفا بنيا كخمسة عشر وحادي عشر واخواتهما الا اثني عشر والا اعرب
الثاني كبعلبك وبني الاول في الافصح ٥ وقال النيلي رحمه الله في شرحه ذلك
بني الاول لتنزله منزلة صدر الكلمة من عجزها لان الاعراب لا يكون في وسط الكلمة
واعرب الثاني ومنع من الصرف للتعريف والتركيب وكذلك حضرموت ومعدي كرب
قال في الافصح احترازا من بعض اللغات فان منهم من يبني الثاني من الاسمين كما
في خمسة عشر والعذر عنه هو انه جعل لبك بحذف اللام وبني الاسم الثاني لتضمنه معنى اللام
وفيه وجه ثالث ان تعرب الاسمين وتضيف الاول الى الثاني فان كان الثاني منصرفا والا فتحت

نحو معدي كرب في من جعل كرب بمنزلة ما لا ينصرف في كل حال ويكتب معدي كرب اذا اضفته منفصلا من معدي
كرب واذا ركبته وصلت الكاف بالياء ○ ووقع في المنهاج في العفو وغيره في باب قسم
الفيء والغنيمة وتقديم بني هاشم والمطلب ثم عبد شمس ثم نوفل ○ قوله عبد شمس لظهوره
من الركاب المذكورة وقال الشيخ علاء الدين المقدسي نفع الله به قال الصغاني في كتابه العباب
الزاخر في اللغة ونص ابو علي الفارسي في التذكرة على ترك الصرف في عبد شمس للتعريف والتانيث
وتوقف فيه من دخل في التخيير بين الصرف وتركه قال وقال ابن الانباري تقول قد انك
عبد شمس يا فتى فتؤنث الفعل ولا تجري الشمس للتانيث والتعريف قال وما جاء في
الشعر مصروفا حمل على الضرورة قال وسمت العرب عبد شمس واضيف الى الشمس من السيارات
التي كانوا يعبدونها لا الى صنم اسمه شمس وذكر ابن الكلبي ان شمسا صنم قديم
قال جرير انت ابن معتلج البطاح وتنتمي من عبد شمس بذروة وصميم
وذكر ان اول من سمي عبد شمس سبا بن يشجب بن يعرب ○ والنسبة اليه عبشمي ادبي النسبة
الكل اسم مضاف اليه مذاهب ان تنسب الى الاول او الى الثاني عند خوف اللبس
واذا صغت اخذت من الاول حرفين ومن الثاني حرفين ورددت الاسم الى الرباعي فتقول
عبدي او شمسي او عبشمي وهي التسمية جاهلية محدثة فيها لكن حكاها الفقهاء للتعريف ○
وقال الشيخ جمال الدين ابن الحاجب رحمه الله في شرحه المقدمة الضرب الثاني من
تقسيم المركب ان لا يتضمن الثاني معنى حرف كباب بعلبك ففيه الاول في هذا الباب لتنزله
منزلة الجزء ويعرب اخر الاسمين اعراب المفرد فتقول هذا بعلبك ورايت بعلبك ومررت
ببعلبك فلا ينصرف للعلتين هذا هو الفصيح ومن العرب من يستعمل الاول كالمضاف
فيعربه اعراب المضاف بالرفع والنصب والجر ويعرب الثاني اعراب المضاف اليه ثم انقسم
هولاء قسمين فقسم يعرب الثاني اعراب ما لا ينصرف وقسم يعربه اعراب ما ينصرف فيقول الاول
هذا بعل بك والثاني هذا بعل بك ○ هذا كلامه رحمه الله ○ قوله رحمه الله
والزنبور قال القاضي عياض رحمه الله الزنبور بضم الزاي ذكره في كتاب التنبيهات في اثناء
كتاب الوضوء ○ وقال الزماري رحمه الله في شرح التنبيه الزنبور بضم الزاي وفتحها
قوله وبنات وردان وحمار قبان ○ قال الشيخ كمال الدين الزماري رحمه الله
في شرح التنبيه بنات وردان شبيه الخنفساء ولها شاربان تاوي الى الندا والحمامات
والحشوش واما حمار قبان فتكون صغيرة لازقة بالارض ذات قوايم كثيرة ○ قوله
رحمه الله والقرد قيل القرد مسخ ام لا والجواب في صحيح مسلم عن عبد الله بن مسعود

رضي الله عنه قال قال رجل يا رسول الله القردة والخنازير هي مما مسخ فقال النبي صلى الله عليه
وسلم ان الله عز وجل لم يهلك قوما او يعذب قوما فيجعل لهم نسلا وان القردة والخنازير كانوا
قبل ذلك ○ وفي حديث قال وذكرت عنده القردة قال ابن مسعود واراه قال
والخنازير من مسخ فقال ان الله لم يجعل لمسخ نسلا ولا عقبا وقد كانت القردة والخنازير قبل
ذلك ○ رواه في اواخر الكتاب وموضعه في اوايل المجلد الثامن من نسخة الباذرايية رحم الله واقفها
بعد اوله بقدر كراس ○ ثم تلاه في صحيح مسلم بعد ذلك بكثير في اخر الكتاب
عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فقدت امة من بني اسرايل
لا يدري ما فعلت ولا اراها الا الفار الا ترونها اذا وضع لها البان الابل لم تشربه واذا وضع
لها البان الشاء شربته ○ وفي كتابه عن ابي هريرة رضي الله عنه انه قال الفار مسخ وايته ذلك
انه يوضع بين يديها لبن الغنم فتشربه ويوضع بين يديها لبن الابل فلا تقربه وفي نسخة فلا تذوقه
فقال له كعب اسمعت هذا من رسول الله صلى الله عليه وسلم قال افانزلت علي التورية
وموضع هذا الحديث قبل ختم الكتاب بقدر كراسين ونصف ○ من نسخة الباذرايية
وروى البخاري رحمه الله في صحيحه نحو ذلك بالمعنى وان لم يكن بعين اللفظ وموضعه بعد ثلثي
المجلد الثاني من نسخة الباذرايية او قريبا من ذلك ○ قوله رحمه الله وكل من الطير
النعامة والديك والدجاج قيل لم عطف الدجاج على الديك والديك من الدجاج
والجواب قيل هذا من باب عطف العام على الاخص وهو جايز ○ وقال في باب
المغني في غريب المهذب في باب الانية قيل الدجاج بكسر الدال الاناث وبفتحها الديوك
قلت فعلى هذا يناسب ان يقرا كلام التنبيه والدجاج بكسر الدال ويكون من عطف
الاناث على الذكور ○ وقيل يقال دجاج ودجاج ودجاج بفتح الدال وكسرها
وضمها ثلث لغات بمعنى ذكرها الشيخ شمس الدين الحنبلي امام الحنابلة في كتاب المطلع الذي
جمعه هو ولم اقف عليه ○ وقيل ما المراد بقوله الدجاج الانسية او الوحشية او هما
والجواب يحمل كلامه عليهما فانه يحل الدجاج الانسية والدجاج الوحشية ○ وقد ذكر في
الشامل الدجاج الوحشية فيما يوكل ذكرها في كتاب الحج وقد نقلت كلامه في مسايل ○ فارات
الاحرام عند قوله وان قتل صيدا لا مثل له ○ قوله والاوز قال
ابن قتيبة رحمه الله في الادب الكاتب في اخره فيما يهمز من الاسما والافعال والعوام
تبدل الهمزة او تسقطها الاوزة والاوز والعوام يقولون وزه ○ قال الشيخ ابو محمد عبد
الله بن محمد البطليوسي رحمه الله في شرحه لذلك حكى يونس بن حبيب في نوادره ان الاوزة

لغة اهل الحجاز وان الوز لغة تميم ه وقال المطرزي رحمه الله في كتابه المغرب الوز لغة
في الاوز ومنه بيض الوز بيض الدجاج في السلم جائز ه ذكره في الواو مع الزاي
قوله رحمه الله كالنسر عند النسر فيما لا مخلب وقال الجوهري رحمه الله في الصحاح
في فصل النسر الطائر وجمع القلة انسر والكثير نسور وتقول النسر لا مخلب له
وانما له ظفر كظفر الدجاجة ه هذا كلام الصحاح في نسر وقال في خلب المخلب للطائر
والسباع بمنزلة الظفر للانسان هذا لفظه قلت وقد يستشكل فهم كلامه فانه قد يقال لما قال
لا مخلب له وانما له ظفر دل ذلك على ان المخلب هو الظفر واجيب بانه اراد بقوله
لا مخلب له اي لا مخلب له يعدو به بل له مخلب لا يعدو به كظفر الدجاجة والله اعلم ه
قوله والصقر قال في الصحاح الصقر الطائر الذي يصاد به قال والصقر اللبن
الشديد الحموضة قال والصقر ايضا الدبس عند اهل المدينة تقول رطب صقر
للذي يصلح للدبس والصقر من الرطب الصلب يصب عليه الدبس ليلين وربما جاء بالسين
لانهم كثيرا ما يقلبون الصاد سينا اذا كان في الكلمة قاف او طاء او غين او خاء مثل
الصدغ والصماخ والصراط والصاق ه هذا كلام الصحاح قلت وقوله الصقر للطائر
الذي يصاد به يحتمل وجهين احدهما ان يكون المراد كل طائر يصاد به ه والثاني ان يكون
المعنى الطائر المخصوص المعروف الذي يصاد به والله اعلم ه وقد تقدم نقل الخبر فيه في اول
الباب ه وقال في التحرير قال ابو زيد يقال للبزاة والشواهين وغيرهما مما يصيد
صقور واحدها صقر والانثى صقرة وقد ينكر على المصنف كونه جعل الصقر قسيما
للبازي والشاهين مع انه يتناولهما وغيرهما كما ذكر ابو زيد وغيره ويجاب
عنه بانه ذكر العام بعد ذكر الخاص وهو جائز ه وقال الصغاني رحمه الله في كتابه
مجمع البحرين في معنى السقر هذا الطائر والزاي والسين والصاد في ذلك لغة ه
ولم يزد في صقر على كلام الصحاح في هذا المراد ه وقال الصغاني ايضا في كتابه مجمع البحرين
ايضا في فصل الزقر لغة في السقر وقال في ديوان الادب في باب فعل بفتح الفاء
وسكون العين الزقر لغة في الصقر والسقر لغة في الصقر وكذلك يفعلون في
الحرف اذا كانت فيه الصاد مع القاف ومثل الصاد مع الطاء يقال صراط وسراط وزراط
وقال الدميري رحمه الله في شرح التنبيه الصقر بصاد مهملة مفتوحة وقاف
ساكنة وراء مهملة طير يصاد به وهو اعظم من الشواهين ه وقال والدي رحمه الله
في شرح الصقر يقال لكل طائر يصيد غير النسر والعقاب ويقال هو نوع خاص منها

قوله رحمه الله ويكره الشاة الجلالة ه قيل هذه الكراهة هي كراهة تنزيه ام كراهة تحريم ولو
رضعت شاة من لبن كلبة هل يحرم اكل الشاة ام لا ه والجواب قال في الروضة فرع يكره
اكل لحم الجلالة كراهة تنزيه على الاصح الذي ذكره الاكثرون منهم العراقيون والروياني وغيرهم
رحمهم الله وقال ابو اسحق والقفال رحمهما الله كراهة تحريم ورجحه الامام والغزالي
والبغوي رحمهم الله ه ثم قال فرع السخلة المرباة بلبن الكلبة لها حكم الجلالة والله اعلم ه
قوله الضفدع قال الشيخ محب الدين بن رجب الكلبي في تصنيف له سماه الحسام
الهندي في الرد على الكندي في ذكر اشياء اخطأ فيها ابن قتيبة فقال وذكر في باب ما جاء مكسورا
والعامة تفتحه هو الضفدع بكسر الدال وفيه لغات صحيحة فصيحة قد سبق ذكرها عن
المطرز منها ضفدع بفتح الدال وضفدع بضم الدال ه والله اعلم قلت تحصل في الضفدع
ثلاث لغات كسر الدال وفتحها وضمها والله اعلم هكذا رأيته في نسخة وقال البطليوسي رحمه
الله في شرح ادب الكاتب في باب ما جاء مكسورا والعامة تفتحه حكى ابو حاتم في ضفدع ان
فتح الدال لغة وقد حكي ايضا ضفدع بضم الضاد وفتح الدال ه كذا رأيته والله اعلم ه
وقال في ديوان الادب في كتاب الاسماء في باب فعلل بكسر الفاء واللام هو الضفدع
وهذا نص على انه بكسر الضاد والدال ه ولم يذكر في باب فعلل بكسر الفاء
وفتح اللام فلم يذكر فيه سوى ثلثة الفاظ وهي هبلع وهو الاكول وهجرع وهو الطويل ودرهم
ولا ذكر الضفدع في باب فعلل بضم الفاء واللام ه ولا في باب فعلل بفتح الفاء واللام
ولم يضبط الضاد في التحرير بل قال الضفدع بكسر الدال وفتحها والكسر اشهر عند اهل اللغة
وانكر جماعة منهم الفتح ه قوله وما ضر اكله السم قال في باب مطالع الانوار
قوله من قتل نفسه بسم فيه ثلاث لغات الفتح والضم والكسر والفتح افصح وسم الخياط
كذلك هو ثقب الابرة وكل ثقب ضيق فهو سم ه قوله فان اضطر الى اكل الميتة اكل منها
ما يسد به الرمق في احد القولين ويقدر الشبع في الاخر ه فاما الضرورة المبيحة لاكل
الميتة والجواب قال الرافعي رحمه الله في شرحه الكبير في كلامه على صفة هذه الضرورة ما حاصله لا
خلاف في ان مطلق الحاجة الى الطعام بل الجوع القوي لا يكفي لتناول الحرام وانه لا يجب الامتناع الى
ان يشرف على الموت فان الاكل حينئذ لا ينفع ولا يدفع الهلاك ولو انتهى الى تلك الحالة لم يحل له الاكل
فانه غير مفيد ولا خلاف في الحل اذا كان يخاف الهلاك على نفسه لو لم يأكل اما من نفس الجوع او من غيره
بان يخاف اذا لم يأكل ان يضعف عن المشي وعن الركوب وينقطع عن الرفقة ويضيع ولو كان يخاف
من ترك الاكل حدوث مرض يخيف جنسه فهو كخوف الموت وان كان يخاف منه طوله وما دونه في الحل

الاكل قولان او وجهان اشبههما ان الجواب كذلك ووجه الفرق ان المرض اذا طالت مدته وتمادى
لم تتعذر معالجته بخلاف ما يهجم من الامراض الحادة ولعسر علاجه ويقرب من هذا الخلاف ما في التهذيب
وتعليقة الشيخ ابرهيم المروزي انه لو عيل صبره واجهده الجوع ففيه قولان احدهما وبه قال ابو حنيفة
والمزني انه لا يجوز له تناول المحرمات حتى يصير الى ادنى الرمق لان خوف الهلاك لم يتحقق والثاني يحل
لما ناله من المشقة والشدة وليسقط الطعام ويسيغه ولا يشترط فيما يخاف منه تيقن وقوعه لو لم ياكل بل
تكفي غلبة الظن كالمحذور المخوف في صورة الاكراه ۵ والله اعلم ۵ هذا كله كلام الرافعي رحمه الله ذكره في
اوائل الفصل الثاني من كتاب الاطعمة وهو في اواخر الكتاب ۵ قلت ويتعلق به اشيا احدها
انه جزم اولا بانه لا يكفي الجوع القوي وانه لا يجب الامتناع الى ان يشرف على الموت ثم ذكر اخرا انه لو عيل
صبره واجهده الجوع ففيه قولان وقد يقال هذا ينافي جزمه المتقدم الا ان يقال ذاك اذا قدر
على الصبر وهذا اذا عجز عن الصبر ۵ وقوله اخرا في احد القولين حتى يصير الى ادنى
الرمق ان كان اراد به ان يشرف على الموت فهو مناف لجزمه اولا بانه لا يجب الامتناع الى ان يشرف
على الموت فان هذا القول لم يجوز له الاكل قبل ذلك وقد دل على انه اراد هنا ان يشرف على الموت
قوله في تعليله لان خوف الهلاك لم يتحقق فدل على انه لا يباح له على هذا الا اذا تحقق خوف
الهلاك بعد ذلك بالاشراف على الموت ۵ وايضا فانه قال في تعليل القول الثاني وليسقط
الطعام ويسيغه فدل على ان القول الاول انما يباح له حيث لم يبق يسيغه ولا يسيغه والله اعلم ۵
الثاني قوله وان كان يخاف منه لطوله وتماديه ففي حل الاكل قولان او وجهان يقال عليه هل
المراد انه يخاف مجرد طول المرض وتماديه فقط او يخاف طوله وتماديه الى الموت ۵ ام يخاف
طوله وتماديه مع انه سليم العاقبة لا يخشى منه غالبا الموت ۵ ولتعلم ان الامام في النهاية بين الغرض
فقال ولو كان يخاف من ترك الاكل مرضا طويلا يطول وتماديه يفضي الى الموت ففي استباحة
الميتة والحالة هذه قولان ۵ هذا لفظه وقال صاحب البيان والضرورة التي يباح لها اكل
ذلك هو خوف التلف على نفسه او يخاف ان لم ياكلها مرضا مخوفا او ان يكون ماشيا فيعجز عن المشي
ان لم ياكلها او يعجز عن الركوب ان كان راكبا وينقطع بذلك عن رفقته او يكون به داء لا يذهبه الا
اكل النجس فاما اذا كان به داء يطول ولكنه غير مخوف كحمى الربع فلا يحل له تناول النجس لاجلها
وان كان به داء وانه لو لم يتناول النجس لاشتد وصار مخوفا فهل له تناول الدوا النجس فيه قولان احدهما
يحل كما لو كان مخوفا والثاني لا يحل لانه في الحال غير مخوف ۵ هذا كلام البيان وفيه بيان
لحكم القسمين اعني المرض الطويل الذي لا يخاف منه والمرض الطويل الذي يخاف منه ۵
وقال امام الحرمين رحمه الله في النهاية واما القول في وصف الضرورة فلا خلاف ان الحاجة لا تكفي

والجوع المفرط وان انتهى الى المسغبة لا يبيح المحرم واطلق الفقها الضرورة وفسروها بخوف الموت وهذا التفسير
مستقيم حسن ولكن الغرض لا ينكشف بهذا المقدار وقد فصل المحققون على وجه الحق فقالوا
ان كان يخاف من ترك الاكل الموت اكل وان كان يخاف من ترك الاكل مرضا يخاف منه الموت
لا لطوله ولكن كان جنسه مخيفا فيسوغ اكل الميتة وان كان يخاف من ترك الاكل مرضا طويلا لم طوله
وتماديه يفضي الى الموت ففي استباحة الميتة والحالة هذه قولان وهذا الترتيب حسن ويخرج من مجموعه
انا لا نشترط العلم بالموت لو ترك الاكل بل غلبة الظن كافية والدليل على ذلك ان المكره على اكل الميتة ياكلها
اذا ظن وقوع ما به التخويف ولا نشترط ان يعلم هذا فانه لا مطلع على الغيب وجملة جهات
الاستكراه مستندها ظن غالب فخرج منه انه ان ظن الموت او ظن مرضا يظن انه الموت فيستحل
وان خاف مرضا طويلا او الخوف في طوله فليس الخوف هاجما واذا طال المرض لم يبعد علاجه
وانما المخوف الامراض الحادة ۵ ثم قال لا نشترط ان يكون على حالة يكون فيها
مشرفا على الموت اذ لو اشرف عليه لم ينعشه الطعام ولم ينجع فيه ما يتعاطاه فيبعد
ان يبيح له الاكل وهو على حالة لو استقل وانتعش واذا لم يكن من هذا بد
فلا يكون المضطر مشرفا على الموت بل يكون مشرفا على الاشراف على الموت
لو لم ياكل ۵ وقال القاضي الماوردي رحمه الله في الحاوي اباحتها اعني
الميتة معتبرة باربعة شروط احدها ان ينتهي به الجوع الى حد التلف ولا يقدر على
شي ولا يعوض فيصير غير متماسك الرمق الا بها فيصير حينئذ من اهل الاباحة
فان تماسك رمقه ان جلس او قام ولم يتماسك ان مشى وسار نظر فان كان في سفر
يخاف فوت رفاقته حل له اكلها وان لم يخف فوت رفاقته لم تحل له ۵ وجعل
الشرط الثاني ان لا يجد من الحشيش ما ياكل ونحوه ما يغني بشرطه ۵ والثالث
ان لا يستشري بعد ما يغني بشرطه ۵ والرابع ان لا يكون عاصيا بشرطه ۵
الثالث مما يتعلق بكلام الرافعي انه قال اذا طالت مدته وتمادى لم
تبعد معالجته فاقتضى ذلك انه لا تعسر المعالجة عند طول المدة وقال الغزالي في
الوسيط وان كان يخاف طول المرض وعسر العلاج ففيه قولان ۵ هذا لفظه فشرط
في محل القولين ان يخاف عسر العلاج ومقتضى كلام الرافعي انه لا يشترط ذلك ۵
وقيل لو خاف انه لو لم ياكل الميتة زال منه عضو او منفعة عضو فهل يباح له
اكلها كما قيل في التيمم انه يباح بذلك ام لا قال القفال ينبغي ان يفوت العضو او منفعته
بذلك قال وقد يتصور ذلك ۵ او يكون قيل له ان لم تاكل ذلك زالت عينه

شبلا او منفعتها ٥ او انه حصر في بلاد الكفر مستخفيا وحضرت الميتة ويعلم انه ان لم يأكل
منها قطع او ابدة او نحو ذلك فان قلت هل يشترط لاباحة اكل ذلك ان يعلم وقوع المحذور
ان لم يأكل او يكفي ان يظن وقوعه قلت قد تقدم كلام الرافعي في ذلك بقوله ولا يشترط فيما
يخاف منه تيقن وقوعه لو لم يأكل بل يكفي غلبة الظن ٥ وتقدم نقل كلام الامام
ايضا وانه قال لا يشترط العلم بالموت لو ترك الاكل بل غلبة الظن كافية ثم قال
يخرج منه انه ان ظن الموت او ظن مرضا يظن منه الموت فيستحل الى الحين واعلم ان هذا
ذكره في اوائل باب ما يحل اكله وما يجوز للمضطر ثم انه زاد ذلك تحقيقا لا بد منه بعده
بنحو ورقة من نسختي عقيب ذكره الاقوال في قدر ما يباح له اكله حاصله انه اذا علم وقوع
المحذور او ظنه او خافه من غير علم ولا ظن بل لانه استوى الامران في ظنه اعني وقوع
المحذور وعدم وقوعه فيجوز كلا منهما ولم يترجح احدهما وخاف مع ذلك وقوعه
لما جبلت عليه النفوس من حب البقاء خوفا لا مستند له من ظن ٥ فيجوز له الاكل في ذلك
كله اعني فيما اذا علم وقوع المحذور وفيما اذا ظنه وفيما اذا خافه الخوف المذكور ٥
ثم ان الظن المبيح فيه نوعان احدهما ان يكون رجح عنده احتمال وقوع المحذور
على احتمال عدمه لمعرفته بالاسباب المفضية الى وقوع ذلك المحذور وعلامات ذلك
لكونه من اهل الخبرة بذلك ٥ والنوع الثاني ان يرجح عنده احتمال وقوع المحذور ايضا
لكن يستند ظنه الى مبادي الامور من غير خبرة باسباب ذلك وعلاماته فكل
من هذين النوعين يجوز الاكل ٥ هذا ملخص كلامه وسأذكر بقيته ان شاء الله
قوله اكل منها ما يسد به الرمق في احد القولين وقدر الشبع في الاخر ٥
قيل ما المراد بسد الرمق وما المراد بالشبع والجواب قال امام الحرمين رحمه الله في
النهاية احدهما انه يقتصر على سد الرمق ومعناه انه ينتهي الى حالة لو كان عليها في الابتداء
لما جاز له الاقدام على اكل الميتة ٥ ثم قال والثاني انه يجوز له ان يشبع من الميتة
وتوجيه هذا عسير على هذا الترتيب ٥ قال ثم هذا القائل لا يعني ان يشبع امتلا
حتى لا يبقى للطعام مساغ ولكن اذا انكسرت سورة الجوع بحيث لا يطلق عليه اسم جائع
فلينتهي وليكف ٥ وذكر الامام قولا ثالثا فقال والقول الثالث انه ان
كان في مهمه يبعد عن العمران فيشبع ليقطع المهمه وان كان يقرب من البلد
يقتصر على سد الرمق ٥ هذا لفظ الامام في حكاية هذه الاقوال ٥
واعلم ان عبارات المصنفين مختلفة في نقل القول الثالث ولعل المراد واحد

ولفظ الامام كما نقلته هكذا وجدته ٥ وقال الغزالي رحمه الله في الوسيط والثالث انه ان
كان في بلد اقتصر على سد الرمق وان كان في بادية وخاف ان لم يشبع ان لا يقوى على المشي ويهلك
فيشبع ٥ هذا لفظ الوسيط على ما رأيته وظاهره مخالف لنقل الامام فان هذا قال ان كان
في بلد اقتصر على سد الرمق ولم يذكر من هو يقرب البلد والامام ذكر من هو يقرب البلد
ولم يذكر من هو في البلد ٥ وهذا قال في بادية وخاف ان لم يشبع الى اخره والامام قال
في مهمه يبعد عن العمران وقيد بانه يبعد عن العمران ولم يقيد بانه يخاف ان لم يشبع الى
اخره ٥ ولفظ المهمه قد يخالف لفظ البادية ٥ وقال الرافعي رحمه الله في شرحه الكبير
وفيه قول ثالث وهو انه ان كان قريبا من العمران اقتصر على سد الرمق وان كان في بادية بعيدة
من العمران فيشبع ليقوى على قطع المسافة ٥ تنبيه مهم اعلم انه اطلق الامام
نقل الاقوال كما ذكرته ثم نبه على ان نقلة المذهب اطلقوا ذلك وانه لا يستقيم اطلاق
ذلك بل لا بد من تفصيل وحاصله انه في موضع يجب الاقتصار على سد الرمق قولا واحدا
وفي موضع له الشبع قولا واحدا ٥ وفي موضع يجري الخلاف ٥ فاما الموضع الذي يجب
فيه الاقتصار على سد الرمق فهو اذا كان يعد بسد الرمق على حالة لو كان عليها في الابتدا
لما جاز له الاكل من الميتة ٥ وقد علم انه انما يباح له الاكل في الابتدا اذا علم وقوع المحذور
او ظنه او خافه على ما تقدم فاذا زال ذلك كله في دوام الاكل فلا يجوز التمادي
في الاكل بعد ذلك بلا خلاف ٥ واعلم ان لفظ الامام في دوام الاكل هكذا ولم يقيده لسد الرمق
يحتمل انه اراده ويحتمل انه اراد اعم من ذلك سوا ان كان بعد سد الرمق بقليل او كثير
او قبله ان تصور ذلك ٥ والله اعلم ٥ وكان الضابط عنده زوال ما يبيح في الابتداء
والله اعلم ٥ ثم خطر لي بعد تعليقي هذا انه اراد سد الرمق بلا شك لانه فسر قبل ذلك سد
الرمق فقال معناه ان ينتهي الى حال لو كان عليها في الابتدا لما جاز له الاكل ابتدا واذا
كان سد الرمق هذا مراده فما بعد سد الرمق بلا شك لان هذا مفروض ان وصل الى هذه الحالة
والله اعلم ٥ ونبه الامام على انه من تخيل فرقا بين حالة الابتدا والدوام في ذلك فليس على
حظ من الفقه والله اعلم ٥ ثم اعلم ان الامام قال عقيب كلامه في هذه الحالة وقد
يطرا وراء ذلك كله امر اخر وهو ان الاسباب لو انقطعت ولكن كان الرجل في مهمه
لا يملك قدميه ولا يستقل في جوب البرية فهذا احرى فقال اخر فلو ان يخاف من
البقاء في البرية الهلاك من وجه من الوجوه فليأخذ من الميتة ما يقويه على الخلاص من الهلاك
ولا يجوز ان يكون في ذلك خلاف ٥ هذا لفظه بقوله فليأخذ يحتمل انه اراد فليتزود

ويحمل الزاد فليأكل زيادة على ما اكل فان كان الزاد الثاني فيكون هذا من الوضع الثاني الذي
تجوز الزيادة فيه على سد الرمق ، واما الوضع الثاني الذي له فيه الشبع قولا واحدا فهو ما
اذا زال الخوف بما اكله ولم يبق عليه الخوف من جهة لكن علم انه لو اقتصر على ما ازال الخوف لما استقل
ولعاد الى الخوف ثم يأكل على الحد الاول ثم يعود كذلك مرة بعد اخرى حتى يفرغ الميتة الموجودة
ثم يضيع ويهلك ولا يدفع عنه الهلاك اكله كذلك مرارا ولو شبع دفعة واحدة لاستقل ومضى وسلم
ففي هذا الوضع يجب القطع بان له ان يشبع ولا يجوز ان يكون في ذلك خلاف ، هذا ما تحصل
لي من كلامه ، وانما قلت اذا جاز له الشبع في ذلك بلا خلاف فلذلك يجوز له الشبع اذا علم انه لم
ينقطع خوفه بسد الرمق بل كان خوفه مستمرا بل بطريق الاولى فانه اذا جاز مع زوال الخوف فمع استمراره
اولى وحينئذ فيجوز له الشبع قطعا في صورتين احديهما ان يكون خوفه مستمرا ولا يزول الا بالشبع
والصورة الثانية ان يكون خوفه زال بما اكله قبل الشبع لكن علم انه يعود مرة بعد اخرى
على ما تقدم الى ان يفرغ الميتة ثم يهلك ، وقد تأتي صورة ثالثة وهي من كان في مهمة على
ما تقدم ان كان مراد الامام بقوله فليأخذ فليأكل والله اعلم ، واما الموضع الثالث
الذي يجري خلاف في انه يشبع ام لا فصورته انه وجد من الميتة ما يكفي لسد الرمق مرارا او يحصل
في الكرة الاخيرة ما يفيده السلامة ويندفع به عنه المحذور وكان يخطر له على بعد انه سيحضر
من يغيثه بما يغنيه عن اكل الحرام وكان الظاهر انه يحتاج الى عوده الى اكل الميتة الى ان
يستوعبها فهذا موضع الخلاف احد القولين انه يقتصر على سد الرمق لانه قد يتخلص من ذلك بحضور
من يغيثه بما يغنيه عن الحرام فانه متوقع ذلك ، والقول الثاني له ان يشبع دفعة واحدة لان الظاهر
عدم من يغيثه وانه لابد له من الشبع لكن في مرار واذا كان لابد له من الشبع فالفرق بين كونه في مرة او في مرار
بل قد يقال المرة اولى ، والله اعلم هذا ما تلخص لي من كلام الامام رحمه الله ، واعلم
ان حاصله الى انه يجب الاقتصار على سد الرمق اذا لم يبق علم بوقوع المحذور ولا ظن ولا خوف اصلا
اعني لا في الحال ولا بعده ، وان زال ذلك في الحال لكن علم انه سيعود الى الخوف مرة بعد
اخرى حتى يفرغ الميتة الموجودة ثم يهلك ولو شبع دفعة واحدة سلم من الهلاك فهذا له الشبع قولا
واحدا ، وان زال الخوف كله بسد الرمق لكن علم انه سيعود الخوف ويأكل ولكنه يحصل له في الاكلة
الاخيرة ما يسلم به ولو شبع دفعة يسلم ايضا فهذا موضع الخلاف ، وينبغي نقل كلام الامام بعينه
ليقف عليه المطالع ويطبقه على ما لخصته ويعلم بقية فوائده ومن جملتها انه يكفيه في تعاطي
الميتة ما تقدم من الظن او الخوف ولا يتوقف ذلك على قول طبيب ولا على من له خبرة بذلك
بل يكفي ما يجده هو من نفسه وفي التتمة ذكر انه لابد من قول من يعتمد عليه او انه يكون عارفا

بنفسه فلينظر في الكلام فيهما ويحقق ان شاء الله والله اعلم قوله رحمه الله وان وجد المضطر
ميتة وطعام الغير الى اخره فيه ذكر حكم من وجد ميتة وطعام الغير ثم ذكر حكم من وجد صيدا
او ميتة فبقي حكم من وجد هذه جميعها اعني وجد ميتة وصيدا وطعام الغير لم يذكره ومن وجد
صيدا وطعام الغير فقط لم يذكره فما الحكم فيهما والجواب اما اذا وجد
ميتة وصيدا وطعام الغير وهذه مصورة فيمن في الحرم لانه الذي يحرم عليه الصيد فقال امام الحرمين
رحمه الله في النهاية قبيل كتاب السبق والرمي ولو وجد المحرم صيدا وطعام الغير وميتة فلا يكاد
يخفى تخريج هذه المسئلة على الاصول التي ذكرناها ولكن اذا انتظم في شيئين ثلاثة اوجه فاذا
صورنا اجتماع ثلاثة اشياء جرى فيها اوجه زائدة وقد تبلغ سبعة واصولها انا نقول في وجه الميتة اولى
وفي وجه الصيد ، وفي وجه طعام الغير ، وهذه الاوجه هي الاصول ثم يتشعب منها
من التخيير فنقول في وجه هو مخير بين الميتة ومال الغير ويترك الصيد ، وفي وجه
هو مخير بين الصيد ومال الغير ويترك الميتة ، وفي وجه يتخير بين الصيد والميتة ويترك مال
الغير ، وفي وجه يتخير بين الكل وهذا اسهل المدرك على من احكم الاصول ،
هذا كلام الامام رحمه الله ، واما اذا وجد المحرم صيدا وطعام الغير فقط فقال
امام الحرمين رحمه الله في النهاية قبيل كلامه المتقدم ولو وجد طعام الغير وصيدا وهو محرم فقد
ذكر الاصحاب في المسئلة وجهين احدهما انه يتعاطى طعام الغير ويجتنب قتل الصيد والثاني
انه يقتل الصيد والتفريع على انه لا يصير ميتة وهذا الخلاف يقرب تخريجه على اجتماع حق الله وحق الادمي
ويظهر فيه التخيير تخريجا على التسوية بين حق الله وحق الادمي وان فرعنا على ان الصيد يصير ميتة
بذبح المحرم فيقع هذا في اجتماع الميتة وطعام الغير مع زيادة ارتكاب القتل ثم بعده يصول الى
الميتة وهذا الخروج ايضا على الاوجه الثلاثة على نسق ورتب مما تقدم ، قلت يريد بالاوجه
احدها اكل الصيد والثاني في طعام الغير والثالث يتخير وقد ذكر قبل ذلك فيما قدمه ،
سؤال قيل هل للمضطر ان يأكل ادميا اما حيا يقطع من لحمه ويأكل او يقتله
ثم يأكل منه وهل له ان يقطع فلقة من نفسه ليأكلها او من غيره ، والجواب
قال الرافعي رحمه الله في شرحه الكبير الكافر الذي لا عصمة له كالحربي والمرتد يجوز للمضطر
قتله واكله ، قال وفي الزاني المحصن والمحارب وتارك الصلوة وجهان اظهرهما الجواز لذلك
والثاني المنع لحرمة الاسلام ولو كان له قصاص على غيره ووجده في حالة الاضطرار فله ان يقتله قصاصا
ويأكله واما نساء الحربيين وصبيان اهل الحرب ففي التهذيب انه لا يجوز قتلهم وجوزه الامام وصاحب
الكتاب قتلهم واكلهم لانهم ليسوا معصومين وليس المنع من قتلهم في غير حالة الضرورة لحرمة روحهم [illegible]

انه لا يتعلق به الكفارة والذمي والمعاهد والمستأمن معصومون مضمونون بالكفارة فلا يجوز للمضطر
قتلهم واكلهم وكذا لا يجوز للسيد المضطر قتل عبده ولا للوالد قتل ولده واكله ٥ هذا كلام الرافعي
وفي قوله يجوز للمضطر قتلهما واكلهما ما يشعر بانه يقتله ثم ياكله لكنه ليس بصريح ٥ وقال
القاضي الماوردي رحمه الله في الحاوي واما اذا وجد المضطر آدميا حيا فان كان ممن يستباح قتله حرم على
المضطر ان يأكل منه ما يحيي به نفسه لانه لا يجوز احياء نفس بتلاف نفس مع تكافيهما في الحرمة وسوا
كان المأكول مسلما او ذميا وان كان المأكول ممن يجب قتله في ردة او زنا او حرابة جاز ان يأكل المضطر
من لحمه لكن بعد قتله لا بأكل لحمه في حياته لما فيه من تعذيبه فان اكل من لحمه حيا كان مسيئا ان قدر على قتله
ومعذورا ان لم يقدر على قتله لشدة الخوف على نفسه ٥ قلت هذا كلام الحاوي وفي اخره التنبيه
على حكم قطعه من غيره وانه اذا كان ذلك الغير ممن يجب قتله ولم يقدر المضطر على قتله لشدة الخوف
على نفسه انه يجوز له ان يأكل من لحمه في حياته للضرورة ويعذر اذا لم يقدر الى الحين وهو متجه من حيث المعنى
فانه اذا خاف على نفسه ان تأخر اكله منه الى ان يقتله لشدة ممانعته عن نفسه وانه يطول ذلك عليه ويقدر
على اخذ بعضه حيا واكله وان لم يفعل ذلك هلك فيظهر جوازه والله اعلم ٥
قوله رحمه الله ومن اضطر الى شرب الخمر الى اخره يتعلق بهذا الفصل قوله تعالى
يسالونك عن الخمر والميسر قل فيهما اثم كبير ومنافع للناس هل من المنافع التداوي بها ام لا
ولنذكر ما تيسر نقله في ذلك فنقول قال الشيخ الكواشي رحمه الله في تفسيره الصغير
هل من المنافع التداوي والانتفاع بما هو اللذة واستمرا الطعام وكسب المال بالتجارة فيها
ونيل المال بلا تعب في الميسر وانتفاع الفقراء بالجزور ٥ وقال الرافعي رحمه الله في باب
الاطعمة القسم الثاني المسكر وقد ذكر صاحب الكتاب رحمه الله انه يحل شرب الخمر لازالة
العطش وانه لا يجوز للتداوي به والمسألتان مكررتان قد ذكرهما في الحدود والارجح
عند اكثر الاصحاب رحمهم الله انه لا يحل الشرب لازالة العطش وقد بيناه هناك واذا قيل يجوز
فلو وجد خمرا وبولا شرب البول دون الخمر لان تحريمه اخف كما لو وجد بولا وماء نجسا شرب الماء
لان نجاسته طارئة واما سائر المحرمات فيجوز التداوي بها وقد سبق ذكره في الكتاب في الحدود
وعلى ذلك ينزل ما روي انه صلى الله عليه وسلم امر الرهط العرنيين ان يشربوا من ابوال الابل والبانها
ووراه وجهان حكاهما الروياني في البحر احدهما منع التداوي بها لما روي انه صلى الله عليه وسلم
قال لم يجعل شفاؤكم فيما حرم عليكم والثاني منع التداوي بغير ابوال الابل [؟] القاضي
ابن كج ذكر وجهين في جواز التبخر بالند الذي فيه خمر لما يصعد منه من الدخان ٥ هذا كلام الرافعي
رحمه الله ذكره بعد مضي نحو سبع ورقات وشي من اول كتاب الاطعمة من نسخة صالح رحمه الله ٥

في كلامه على المضطر ٥ وقال في كتاب الحدود في الجناية السابعة الشرب بعد مضي نحو ورقة
من اولها في الرابع هل يجوز شرب الخمر لدفع العطش اذا لم يجد غيرها فيه وجهان احدهما
نعم كما يجوز شرب البول والدم لذلك ويروى هذا عن ابي حنيفة رحمه الله وهو المذكور في الكتاب
والثاني وينسب الى مالك واحمد رحمهما الله لا يجوز لان بعضها يدعو الى بعض وان الخمر لا يدفع
العطش بل يثير عطشا عظيما وان فرض تسكين في الحال وهذا هو المنصوص وبه قال
ابن ابي هريرة ورجحه اكثرهم ولم يورد صاحب التهذيب رحمه الله سواه والشرب لدفع
الجوع كهو لدفع العطش وعن بعض الاصحاب انه لا يجوز لدفع الجوع وان جاز لدفع العطش
لانها تحرق كبد الجائع ومن جوز الشرب لدفع العطش فلو جوبه [؟] المبيحة للمضطر
ونفي الحد واذا لم يجوزه فليكن الحد على ما سنذكره فيما اذا شرب للتداوي ولم يجوزه ٥
التي نبه اذا غص بلقمة ولم يجد ما يسيغها سوى الخمر فله بل عليه الاساغة بها ولا
حد وفيما علق عن الشيخ ابرهيم المروروذي رحمه الله حكاية وجهين فيه وقد
يوجب المنع بمطلق قوله تعالى فاجتنبوه وقوله صلى الله عليه وسلم كل مسكر
حرام ٥ وفي التداوي بالخمر وجهان احدهما وبه قال ابو حنيفة يجوز لان الغرض
دفع المحذور فاشبه ما اذا اكره على الشرب وما اذا شرب للاساغة ولانه يجوز التداوي
بالاعيان النجسة كلحم الحية والسرطان والمعجون الذي فيه خمر فكذلك التداوي
بالخمر والثاني وبه قال مالك وابن ابي هريرة رحمهما الله لا يجوز لان النبي صلى الله عليه
وسلم سئل عن التداوي بالخمر فقال ان الله لم يجعل شفاكم فيما حرم عليكم ويروى
انه قال انما ذلك دا وليس بشفا وايضا فالمحرم ام الخبائث وقليلها يدعو الى
كثيرها ولا يؤمن ان يتولد منها ما هو شر من العلة واختلفوا في محل الوجهين
في الشرب للتداوي مع الوجهين للشرب للعطش فجعل بعضهم التداوي اولى بالجواز
وقال المنع منه موقع واما العطش فانه لا يندفع بل يزيد فيه ولهذا اجاب في
التهذيب في الشرب للعطش بالمنع واورد في التداوي وجهين وذكر الروياني
ان الاظهر في العطش المنع وفي التداوي الجواز وعكس بعضهم فجعل التداوي اولى
بالمنع وادعى ان تاثيره في ازالة العطش موثوق به وفي دفع العلة غير موثوق به فان
الطبيب وان تحذر لا يجزم بعضا على مرض حتى قال ابقراط التجربة خطر والقضا
عسر ولذلك قال الامام رحمه الله تجويز الشرب لدفع العطش في قول الاصحاب اجمعين
وقال في التداوي قال الاصحاب لا يجوز وبلغنا عن احد الشافعيين تشبيب بجواز ٥

من غير تدوين في تصنيف وانما امر به نزر من المتكلمين قال ومن الاصحاب من لم يتعرض
للترتيب ورأى الاظهر فيهما المنع وعلى ذلك جرى الشيخ ابو حامد والمحاملي والقاضي ابن كج
وغيرهم رحمهم الله ثم الخلاف في التداوي مخصوص بالقليل الذي لا يسكر كذلك ذكر صاحب
التهذيب والروياني رحمهما الله ولا بد من خبر طبيب مسلم او من خبرته في نفسه ويشترطان
لا يجد ما يقوم مقامها ويعتبر هذان الشرطان في تناول سائر الاعيان النجسة ولو قال
الطبيب تتعجل بأكلها الشفاء فوجهان اولاهما الجواز ثم ذكر في الكتاب انه لا
حد على المتداوي لمكان الخلاف في حد الشرب وحكى عن القاضي حسين وفي النهاية
ان الائمة المعتبرين اطلقوا القول في الطرق بان التداوي بالخمر حرام وان المتداوي بها محدود
والله اعلم هذا كلام الرافعي رحمه الله ٥ قال رحمه الله ولا يكره كسب الحجام والاولى
ان يتنزه الحر عن اكله ٥ قال الرافعي رحمه الله في شرحه الكبير في كتاب الاطعمة
كسب الحجام حلال وعن احمد رحمه الله انه حرام للاحرار ويجوز ان يطعم منه العبيد ويعلف
الدواب وعن ابن خزيمة من اصحابنا فيما حكى الموفق بن طاهر رحمه الله مثله لنا
ما روي ان ابا طيبة حجم رسول الله صلى الله عليه وسلم فامر له بصاع من تمر وامر اهله ان يخففوا
خراجه ولو كان حراما لما اعطاه فان الحرام كما لا يجوز اخذه لا يجوز اعطاؤه كاجرة
الزمار والنائحة ويخالف ما اذا دعت اليه ضرورة كما اذا اعطى الشاعر شيئا لئلا يهجوه
او الظالم لئلا يمنعه او لئلا يأخذ منه اكثر من الذي اعطاه ففي مثل ذلك يحرم الاخذ دون
المعطي ولانه لو امتنع الاكتساب بالحجامة لجر ذلك ضررا عظيما ولاحتاج ذوو الاقدار
الى القيام بها نعم كسب الحجام مكروه سواء اكتسبه الحر او العبد ولا يكره للعبد
سواء اكتسبه الحر او العبد لما روي انه صلى الله عليه وسلم سئل عن كسب الحجام فنهى عنه
وقال اطعمه رقيقك واعلفه ناضحك وهذا احد ما احتج به على الحل لانه لو كان حراما
لما جاز له التصرف فيه بالاطعام والعلف والفرق بين الحر والعبد انه كسب دني فصرف
الدني الى الدني ولم يكن للحر ذكروا فيه معنيين قال قائلون المعنى فيه مخامرة
النجاسة وقال اخرون دناءة الحرفة فعلى الثاني يكره كسب الحلاق والسماك
ايضا وعلى الاول يكره كسب الكناس والزبال والدباغ والقصاب والختان
وهو الذي اطلقه عامة الاصحاب رحمهم الله وفي الحمامي والحائك وجهان وبني حكمهما
على المعنيين وفي كسب الفصاد وجهان ايضا قال في العدة والاظهر انه لا يكره وكانوا
يكرهون كسب الصاغة لانهم كثيرا ما يخلفون الوعد ويقعون في الربا لبيعهم المصوغ

بالمزين ومرته واعترض صاحب الكتاب في الوسيط على التعليل بكون الحرفة خسيسة

قوله يستعلوكه اللباب ٥ قال رحمه فيما يوكل وما لا يوكل من الحشرات
اللحكا قال الازهري هي دويبة ٥ شبه سمكة تكون في الرمل اذا رأت الانسان
غاصت ٥ وذكر في الشامل ايضا فيما يوكل من الطيور السقانين والعصافير ٥
وذكر في التهذيب فيما يوكل من الطيور الغبج والنحام والدحدح ٥ هكذا وجدته
مكتوبا في نسخة الماذرائية بالمهذب ٥ وقال في التهذيب وفي ابن عرس
وابن مقرض وجهان وكذلك القنفذ والسلحفاة والصيرم والدلدل والوبر فيها
وجهان ٥ قال ابن قتيبة في ادب الكاتب واللحكا دويبة تغوص في الرمل
كما يغوص طائر الماء في الماء قال البطليوسي شارحه لم يعرف ابو علي اللحكا فيسمع
الحاء والمد وحكى في الممدود والمقصور واللحكا بضم الحاء ويسكن اللام وفتحها
والقصر سحمة الارض تغوص في الرمل كما يغوص طائر الماء في الماء ٥ قلت
وقال الجوهري رحمه الله في الصحاح في حلك بحاء مهملة في اوله وكاف في اخره الحلكة
مثال الهمزة ضرب من العظا ويقال دويبة تغوص في الرمل والحلكاء مثال
العنقا ٥ ثم قال في لحك بلام في اوله وكاف في اخره اللحكة دويبة شبيهة بالعظاية
زرقاء وليس لها ذنب طويل مثل ذنب العظاية وقوائمها خفية ٥ هذا
كلام الصحاح ٥ وقال في الصحاح ايضا في عظى بعين مهملة في اوله ثم ظاء معجمة العظا
مقصور دويبة اكبر من الوزغة الواحدة عظاءة وعظاية ٥ وعد الرافعي في كتاب
الحج في الحيوان فيما يوكل الوطواط مع انه ذكر في الاطعمة فيما لا يوكل الخطاف والخفاش
وقال البطليوسي رحمه الله في كتاب الاقتضاب في شرح ادب الكتاب مسالة قال
في هذا الباب الوطواط الخطاف قال المفسر قد ذكر الخليل نحو ما ذكره ابن قتيبة
واما ابو حاتم فقال في كتاب الطير الوطواط الخفاش قال وقال بعضهم الخفاش
الصغير منها والوطواط العظيم وقال القاضي الماوردي رحمه الله في الحاوي في كتاب
الحج في باب جزاء الطائر فاما الوطواط فهو فوق العصفور ودون الهدهد ففيه ان كان
ماكولا قيمته ٥ قلت وهذا يدل على انه مستشكل حكمه في
الاكل والله اعلم ٥ قال رحمه الله ذكروا في جواز اكل حسن وجهين وان الاصح جواز
وتعلق بمعرفتها فايدة وهي انه قال ابن قتيبة رحمه الله في ادب الكاتب الحرباء

اكبر من العظاءة تستقبل الشمس وتدور معها كيف دارت وتتلون الوانا بحر الشمس قال المطرزي
شارحه الذي ذكره هنا هو المشهور من امر الحرباء وقد ذكر في باب ما اشتهر منه الاثبات ان الحر
ذكر ام حبين وذكر في هذا الباب ان ام حبين دويبة لها اجنحة مختلفة الالوان تحكها
تحت قشرين فيجتمع اليها الصبيان اذا وجدوها ويقولون ام حبين انشري برديك
ان الامير ناظر اليك وضارب بالسوط جنبيك فاذا الحوا عليها نشرت اجنحتها ٥
والله اعلم ذكره في باب معرفة الهوام والدواب ٥ قلت وقال الجوهري رحمه الله في
الصحاح ام حبين دويبة وهي معرفة مثل ابن عرس واسامة وابن اوى وسام ابرص وابن قترة
الا انه تعريف جنس وربما ادخل عليها الالف واللام ولا يلزم حذف الالف واللام منها نكرة
وهو شاذ ٥ هذا كلام الصحاح ٥ وقال في الروضة واما ام حبين فدابة على خلقة الحرباء
عظيمة البطن وفي اكلها خلاف مذكور في الاطعمة ووجوب الجزاء الخروج على الخلاف واما
الحلان ويقال الحلام فقيل هو الجدي وقيل الخروف ٥ هذا كلام الروضة وقال وقيل
عن عثمان رضي الله عنه انه حكم في ام حبين بحلان ٥ قوله وقد تعلق الماء
منها قوله فان المضطر الى اكل الميتة اكل منها ما يسد به الرمق في احد القولين وقدر
الشبع في الاخر قال انه اطلق انه ياكل المضطر من الميتة وليس ذلك مطلقا فانه لو لم
يجد الا ابنا ميتا فانه لا يجوز له الاكل مطلقا منه قطعا نقله في الروضة ٥ ويقال
اطلق بحل القولين وليس ذلك مطلقا فانه لو لم يجد الا ادميا معصوما ميتا غير نبي كالمسلم
والمعاهد والذمي فانه هل يحل اكله منه فيه وجهان والصحيح انه يجوز ذلك لكن اذا قلنا
يجوز اكله منه فلا ياكل منه الا ما يسد به الرمق حفظا للحرمتين نقله في الروضة
عن الحاوي والمتفقه خلافه ٥ ويقال اطلق جواز اكل المضطر من الميتة ولم يفرق
بين ميتة وميتة وليس كذلك فانه لو وجد ميتة ولحم ادمي اكل الميتة وان كانت لحم خنزير
قطع به في الروضة ٥ ويقال اطلق المضطر وليس كذلك فانه لو كان المضطر
ذميا ولم يجد الا ميتة مسلم لم يكن له ان ياكل منه على احد الوجهين نقله في الروضة
قال ابو العباس البحر ٥ ويقال له ان ياكل الميتة نية او يجوز له طبخها ايضا ٥
والجواب ان كانت ميتة ادمي معصوم فليس له طبخها وشيها بل ياكلها نية لان الضرر يندفع
بذلك وطبخه هتك لحرمته وساير الميتات للمضطر اكلها نية ومطبوخة ٥ نقله
في الروضة ٥ وقيل اذا وجد الميتة وقدر على ان يستخدم من الناس ما ياكله فهل
يجوز له اكل الميتة ام يجب عليه ان يستخدم ما ياكل ولا ياكل الميتة ٥ قوله

رحمه الله وان وجد صيدا او ميتة وهو محرم ففيه قولان قيل اطلق بحل القولين وليس مطلقا فانه
لو لم يجد المحرم سوى صيد ولحم ادمي اكل الصيد ٥ قطع به في الروضة ولم يجعله على قولين
ولعل جواب هذا وما تقدم ان المصنف اراد الميتة التي يتبادر اليها الفهم من مطلق الميتة
والله اعلم ٥ ومنها ذكره ما في هذا الباب اسما يحتاج الى ضبط وبيان في الوسيط
وغيره ٥ منها الخطاف والخفاش والخشاف فاما الخشاف فقال في ديوان الادب في كتاب
السالم في باب فعال بضم الفاء ٥ اعني مع تشديد العين الخشاف الخطاف وهو الخطاف
هذا المعطرة (?) وقال ويقال الخفاش الذي يطير بالليل ٥ وقال في كتاب المثال في
باب فعلال الوطواط الخطاف ٥ وقال الجوهري رحمه الله في الصحاح في وطط الوطواط
الخطاف والجمع الوطاوط وفي حديث عطاء بن ابي رباح في الوطواط يصيبه المحرم قال ثلثا
درهم قال الاصمعي الوطواط هنا الخفاش ويقال انه الخطاف ٥ قال ابو عبيد
وهذا اشبه القولين عندي بالصواب لحديث عائشة رضي الله عنها قالت لما احرق بيت
المقدس كانت الاوزاغ تنفخه بافواهها وكانت الوطاوط تطفيه باجنحتها ٥ ثم قال
واما قولهم ابصر في الليل من الوطواط فهو الخفاش ٥ وقال في خفش الخفاش
واحد الخفافيش التي تطير بالليل ٥ وقال في خشف الخشاف الخفاش ويقال
الخطاف ثم قال في خطف الخطاف طاير ٥ ومنها الصرد قال
الف رائد (?) رحمه الله في ديوان الادب في كتاب السالم في باب فعل بضم الفاء وفتح العين
وهو الصرد ٥ وقال الجوهري رحمه الله في الصحاح الصرد طاير والجمع الصردان
ذكره في صرد بالصاد المهملة في اوله والدال المهملة في اخره ٥
ومنها اللقلق قال الجوهري رحمه الله في الصحاح في لقق واللقلاق طاير اعجمي
طويل العنق ياكل الحيات وربما قالوا اللقلق والجمع اللقالق ٥ ومنها
القمري قال الجوهري رحمه الله في الصحاح في قمر والقمري منسوب الى طير قمر
وقمر اما ان يكون جمع اقمر مثل احمر وحمر واما ان يكون جمع قمري مثل رومي وروم
وزنجي وزنج ٥ ثم قال والانثى قمرية والذكر ساق حر والجمع قماري غير مصروف
هكذا وجدته في الصحاح في نسخة ابن الاذرلية (?) الكبيرة القطع ومنها والجمع قماري هكذا
وجدته مضبوطا بضم القاف كما نقلته ورايت في مجمع البحرين قد ذكره الصحاح هذا
وهو مضبوط قماري بفتح القاف في نسخة جيدة ٥ ومنها اليمام قال الجوهري رحمه الله في
الصحاح الاصمعي اليمام الحمام الوحشي الواحد يمامة وقال الكسائي هي التي تالف البيوت

ذكر في بيمم ٥ وقال في جمهرة الحمام عند العرب ذوات الأطواق من نحو الفواخت والقماري
وساق حر والقطا والوراشين وأشباه ذلك يقع على الذكر والأنثى لأن الهاء إنما دخلت على
أنه واحد من جنس لا للتأنيث وعند العامة أنها الدواجن فقط الواحدة حمامة ٥ قال وقال
الأموي والدواجن التي تستفرخ في البيوت حمام أيضا ٥ ومنها الزرزور قال في الصحاح
في زرر الزرزر طائر ٥ هكذا رأيت في نسخة الباذرائية رحمه الله وأقامهم ومصنفها
وقال في ديوان الأدب في كتاب المضاعف في باب فُعلُل بضم الفاء واللام وهو
الزُّرزُر ٥ ولم يذكره في باب فعلول ٥ والذي رأيته في نسختي بالوسيط زرزور
على وزن فعلول وإنما جعله زرزر على وزن فعلل كما نقلته فليعلم ذلك والله أعلم ٥
ثم من الله تعالى ووجدت المشهور لغتين لأنه قال الصغاني رحمه الله في كتابه مجمع البحرين
تعقيبا على كلام الصحاح كما وجدته فيما زاد عليه والزرزور الزرزر والجمع الزرازير
قلت فحصلت لغتان ولله الحمد والمنة ٥ ومنها الصعوة قال في الصحاح
في صعا الصعوة طائر والجمع صعو وصعاء ٥ ذكره في صعا أعني بالصاد والعين المهملتين
والله أعلم ٥ ومنها العظاءة ذكرها الغزالي في الوسيط في الأطعمة وذكرها الرافعي وغيرهما
ومنها الحكا في الوسيط وغيره قال الشيخ تقي الدين ابن الصلاح رحمه الله في مشكل
الوسيط هي على ما ضبطناه عن الأزهري صاحب تهذيب اللغة الموثوق به بضم اللام وفتح
الحاء المهملة والكاف والمقصورة ويقال لها الحُكَكَة على مثال الهمزة واللمزة
وهي فيما ذكر دويبة كأنها سمكة ملساء كأنها سحمة مشرب حمرة تكون في
الرمل فإذا أحست بالإنسان دارت في الرمل وغاصت فيه وقال غير الأزهري الحلكة
بتقديم الحاء على مثال اللمزة أيضا دويبة تغوص في الرمل وكذا الحلكاء على مثال العنقاء
وحكى صاحب جامع اللغة فيها القصر أيضا والله أعلم ٥ هذا كلام الشيخ تقي الدين ٥
قلت واعلم أنه قال ابن الأثير رحمه الله في كتابه النهاية في غريب الحديث في أواخر باب
الحاء مع الكاف في حديث عطاء أنه سئل عن الحكاة فقال ما أحب قتلها الحكاة
العظاءة بلغة أهل مكة وجمعها حكا وقد يترك همزها ويجمع على حكا مقصور
والحكا ممدود ذكره الخافس(?) قال وقال الأزهري أهل مكة يسمون العظاءة
الحكاة والجمع الحكا مقصور قال وقال أبو حاتم قال أبو الهيثم الحكاة
ممدود مهموز ومنها كالملك ٥ ومنها البغاثة ذكرها الرافعي وغيره وهي في المنهاج
واعلم أنه قال في ديوان الأدب في كتاب السالم في باب فَعال بفتح الفاء البغاث ما لا يصيد

من الطير ٥ ولم يذكر فيه الواحدة ثم قال في باب فُعال بضم الفاء البُغاث لغة في البَغاث
ثم قال في باب فِعال بكسر الفاء البِغاث لغة في البَغاث ٥ ولم يذكر المفرد في شيء
من ذلك وكأنه رأى أنه يعلم من الجمع ٥ وقال المطرزي رحمه الله في كتاب المغرب
البغاث ما لا يصيد من صغار الطير كالعصافير ونحوها الواحدة بغاثة وفي أوله الحركات الثلاث
٥ هذا لفظه وقال الجوهري رحمه الله في الصحاح ابن السكيت البغاث طائر أغبث
إلى الغبرة دوين الرخمة بطيء الطيران وفي المثل إن البغاث بأرضنا يستنسر
أي من جاورنا عز بنا وقال يونس فمن جعل البغاث واحدا فجمعه بغثان
مثل غزال وغزلان ٥ ومنها القنفذ وفيها لغات أحدها القُنفُذ بضم القاف
وإسكان النون وضم الفاء وبالذال المعجمة ٥ إنه ذكرها في ديوان الأدب في باب
فُعلُل بضم الفاء واللام في حرف الذال المعجمة ٥ اللغة الثانية القنفَذ مثل الأولى
إلا أنه بفتح الفاء لأنه قال في ديوان الأدب في الباب المذكور فيما فتح الحرف الثالث
منه وضم أوله هو القنفَذ ٥ فصل يتعلق بالباب قال الشيخ محيي
الدين النووي في الروضة في أواخر باب الأطعمة فرع قال القاضي الماوردي رحمه الله أطيب
المكاسب الزراعة والتجارة والصنعة وأيها أطيب فيه ثلاثة مذاهب للناس وأشبهها
بمذهب الشافعي رضي الله عنه أن التجارة أطيب قال والأشبه عندي أن الزراعة أطيب
لأنها أقرب إلى التوكل قلت في صحيح البخاري عن النبي صلى الله عليه وسلم
قال ما أكل أحد طعاما قط خيرا من أن يأكل من عمل يده وإن نبي الله
داود صلى الله عليه وسلم كان يأكل من عمل يده فهذا صريح في ترجيح الزراعة والصنعة
لكونهما عمل يده لكن الزراعة أفضلهما لعموم النفع بها للآدمي وغيره وعموم الحاجة
إليها والله أعلم هذا كله كلام الشيخ محيي الدين في الروضة ٥ سؤال قيل
النمس هل يحل أكله أم لا والجواب لم أجد فيه نقلا لكن وجدت في فتاوى
الشيخ تقي الدين ابن الصلاح رحمه الله شيئا يتعلق به فإنه ذكر أن سائلا ملتمسه
فإن مسألة جلد النمس والقندس والسمور والسنجاب والذئب وسنور
البر والثعلب إذا دبغت وجعلت فروا فهل تكون طاهرة بالدباغ وتصح الصلاة فيها
وعليها أجاب أما الثعلب والسمور والسنجاب إذا ذكيت فجلودها وشعورها
طاهرة وسنور البر لا يؤكل فجلده نجس يطهر بالدباغ ولا يطهر شعره على الأصح والقندس
مشكوك فيه وكذلك النمس والأصح أنه لا يجوز استصحابه في الصلاة والله أعلم ٥

وقال في الصحاح اليمني لكسر دويبة عريضة كأنها قطعة قديد تكون بأرض مصر تقتل الثعبان والله أعلم ٥

باب النذر

اختلفت العبارات في أصل النذر فقال الشيخ علم الدين السخاوي في تفسيره في أثناء كلامه على قوله تعالى في سورة البقرة وما أنفقتم من نفقة أو نذرتم من نذر ٥ النذر مأخوذ من الإنذار الذي هو التخويف تقول أنذره بكذا إذا أعلمه ما يخافه والنذير من ذلك ولا يكون إلا في التخويف فلما كان الإنسان إذا خاف أمرا نذر النذر أي أوجب على نفسه مثل أن يقول لله علي كذا إن شفى مريضي أو قدم غائبي أو نحو ذلك تقول منه نذر ينذر وينذر ٥ وقال القاضي الماوردي رحمه الله في الحاوي في أول باب النذور أما النذر في اللغة فهو الوعد بخير أو شر ٥ قال ولما النذر في الشرع فهو الوعد بالخير والشر ٥ وقال الواحدي رحمه الله في شرح المتنبي النذر مصدر نذر ينذر نذرا إذا أوجب على نفسه شيئا وأصل الكلمة الإيجاب ومنه أعطيت الرجل نذر جرحه أي واجبه من الأرش ٥ ذكر هذا في أول باب النذر ثم قال بعد نحو ورقة النذر لغة عبارة عن لفظ ملتزم وجاء الشرع بإلحاقه على موضعه ٥ وقال ابن الأثير رحمه الله في كتاب النهاية في نذر فيه ذكر النذر مكررا تقول نذرت أنذر وأنذر نذرا إذا أوجبت على نفسك شيئا تبرعا من عبادة أو صدقة أو غير ذلك ٥ وقال الهروي رحمه الله في كتاب الغريبين قوله تعالى أو نذرتم من نذر أي أوجبتم على أنفسكم شيئا من التطوع تقول نذرت أنذر وأنذر قال ابن عرفة ولو قال القائل علي أن أتصدق بدينار لم يكن ناذرا ولو قال علي إن شفى الله مريضي أو رد غائبي صدقة دينار كان ناذرا فالنذر ما كان وعدا على شرط فكل ناذر واعد وليس كل واعد ناذرا ٥ وفي حديث ابن المسيب أن عمر وعثمان قضيا في الملطاة بنصف نذر الموضحة والنذر ما يجب في الجراحات من الديات بلغة أهل الحجاز وأهل العراق يسمونه الأرش وقال أبو سعيد إنما قيل له نذر لأنه نذر فيه أي أوجب من قولك نذرت على نفسي أي أوجبت ٥ وقال النحاس رحمه الله في المعاني في أواخر سورة البقرة أو نذرتم من نذر كلما نوى الإنسان أن يتطوع به فهو نذر وقيل المعنى ما أنفقتم من غير نذر أو نذرتم عقدتم على أنفسكم إنفاقه ٥ وقال الرافعي رحمه الله في شرحه الكبير روى عن ثعلب أن النذر عند العرب وعد بشرط ٥ ذكره بعد صحو ورقة من أول باب النذر في الأسئلة على ما إذا نذر ابتداء من غير تعليق على شيء ٥ ذكره في تعليل الوجه الثاني القائل بأنه لا يلزم ذلك ٥ تنبيه مهم وهو أنه ينبغي حمل

مسمى النذر في ما ترتب عليه أنه إذا قال لله علي عتق أو صوم أو نحو ذلك ولم يجعله في مقابلة شيء بل التزمه من غير تعليق على شيء هل يصح ويلزمه الوفاء به فيه خلاف في المذهب والأصح من حيث النقل أنه يصح ويلزم الوفاء به وهو المنصوص وإنما يتم ذلك ويتجه إذا كان النذر ينقسم قسمين أحدهما ما يجازى له فيه بشرط وجزاء والثاني التزام مبتدأ من غير تعليق على شيء أما إذا أثبتنا أن النذر مختص بما فيه شرط وجزاء وأن هذا الالتزام الذي لا تعليق فيه ليس بنذر فلا يكاد ينهض دليل لتصحيح صحة ذلك وأنه يلزم الوفاء به فإنه ليس بنذر على هذا التقدير وقد تقدم نقل ذلك من كلام الهروي وهو مقتضى ما نقله الرافعي عن ثعلب واعلم أنه اعتمد الرافعي رحمه الله في دليل المنصوص على الاحتجاج بقوله صلى الله عليه وسلم من نذر أن يطيع الله فليطعه ولا يتم له هذا الاحتجاج إلا إذا أثبتنا أن هذا الالتزام الذي لا تعليق فيه نذر وإلا إذا قلنا إنه ليس بنذر فلا يكون الحديث متناولا له والله أعلم ٥ وقال الراغب رحمه الله في كتاب مفردات ألفاظ القرآن العزيز النذر أن توجب على نفسك ما ليس بواجب لحدوث أمر وقال في المحكم النذر واحد النذور وقد نذرت النذر وأنذره بكسر الذال وضمها ذكره في أول باب النذر وقال قبل ذلك في أول باب الأضحية ينذره وينذره بكسر الذال وضمها

قوله باب النذر الأصل فيه الكتاب والسنة والإجماع ٥ أما الكتاب فقوله تعالى يوفون بالنذر ٥ وقوله تعالى وليوفوا نذورهم ٥ فهذا الأصل الرافعي رحمه الله الباب من الكتاب ٥ وقال إمام الحرمين رحمه الله في النهاية باب النذور والأصل فيها قوله تعالى يوفون بالنذر وقوله أوفوا بالعقود ٥ وقال القاضي الماوردي رحمه الله في الحاوي الأصل في وجوب الوفاء بالنذور كتاب الله تعالى وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم قال الله تعالى يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود ٥ وقال تعالى وأوفوا بالعهد إن العهد كان مسؤولا يعني مسؤولا عنه وفي الفرق بين العقد والعهد وجهان أحدهما أن العهد الزام والعقد الزام بتوثقة والعهد الزام بغير وثيقة فصار العقد أوكد من العهد فأمر في هاتين الآيتين بالوفاء وقال تعالى وأوفوا بعهد الله إذا عاهدتم ولا تنقضوا الأيمان بعد توكيدها وقد جعلتم الله عليكم كفيلا فجمع في هذه الآية بين الأمر بالوفاء وبين النهي عن نقضه ثم حمد من وفى بنذره فقال يوفون بالنذر ويخافون يوما كان شره مستطيرا ثم حمد من وفى بالعهد فقال والموفون بعهدهم إذا عاهدوا ثم ذم وتوعد من لم يف بعهده ولم يف بنذره فقال تعالى ومنهم من عاهد الله لئن آتانا من فضله الآيات إلى قوله وبما كانوا يكذبون وهذا نزل في ثعلبة بن حاطب الأنصاري وفي سبب نزوله فيه قولان أحدهما أنه كان له مال بالشام

[illegible]

خاف هلاكه فنذر ان وصل اليه ان يتصدق منه فلما قدم عليه بخل به وهذا قول الكلبي والثاني
ان مولى لعمر قتل حميما له فنذر ان وصل الى الدية ان يخرج حق الله منها فلما وصلت
اليه بخل بها الحق الله فيها وهو قول مقاتل فلما بلغ ثعلبة ما نزل فيه اتى رسول الله صلى
الله عليه وسلم وساله ان يقبل صدقته فقال ان الله منعني ان اقبل منك صدقتك فجعل يحثي التراب
على راسه وقبض رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يقبل منه شيا ثم اتى بعده ابا بكر
فلم يقبل منه شيا ثم اتى بعده عمر فلم يقبلها منه ثم اتى بعده عثمان فلم يقبلها منه ومات في
ايامه ٥ وهذا اشد وعيد واعظم زجر في نقض العهود ومنع النذور ٥ هذا
كله كلام القاضي الماوردي رحمه الله واما السنة ٥ فقال في كتاب المنتقى عن
عائشة رضي الله عنها عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من نذر ان يطيع الله فليطعه ومن
نذر ان يعصي الله فلا يعصه ٥ رواه الجماعة الا مسلما ٥ ذكره في اول باب من كتاب النذر
وهو في اواخر الكتاب ٥ ثم قال في اواخر الباب الثاني عن عائشة رضي الله عنها ان
النبي صلى الله عليه وسلم قال لا نذر في معصية وكفارته كفارة يمين ٥ رواه الخمسة
واحتج به احمد واسحق ٥ قال وعن عقبة بن عامر رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى
الله عليه وسلم كفارة النذر كفارة يمين ٥ رواه احمد ومسلم ٥ وقال قبله في الباب الثاني
عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا نذر الا فيما ابتغي به وجه
الله تعالى رواه احمد وابو داود ٥ ثم قال في الباب الرابع عن عمر رضي الله عنه قال
نذرت نذرا في الجاهلية فسالت النبي صلى الله عليه وسلم بعدما اسلمت فامرني ان اوفي بنذري
رواه ابن ماجه ٥ ثم قال في الباب الثامن عن ابن عباس رضي الله عنهما ان سعد بن عبادة
استفتى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ان امي ماتت وعليها نذر لم تقضه فقال
رسول الله صلى الله عليه وسلم اقضه عنها ٥ رواه ابو داود والنسائي وهو بشرط الصحيح
واما الاجماع فقال امام الحرمين رحمه الله في اول باب النذور النذر ملتزم اجماعا
والملتزم به لا نذر على الجملة والخلاف في التفصيل ٥ مسئلة مهمة تتعلق
ببيان تفسير النذر وبيان انه هل هو مباح او مكروه او محرم او قربة او طاعة او عبادة او غير ذلك
تعلم انه قال الشيخ محيي الدين النووي رحمه الله في شرح مسلم في كتاب النذر قوله
اخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم يوما ينهانا عن النذر ويقول انه لا يرد شيا وانما يستخرج
به من الشحيح ٥ وفي رواية عن ابن عمر رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم انه نهى عن النذر
وقال انه لا ياتي بخير وانما يستخرج به من البخيل وفي رواية ابي هريرة رضي الله عنه ان رسول الله

صلى الله عليه وسلم قال لا تنذروا فان النذر لا يغني من القدر شيا وانما يستخرج به من البخيل
وفي رواية ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن النذر وقال انه لا يرد من القدر شيا ٥
قال المازري يحتمل ان يكون سبب النهي عن النذر كون الناذر يصير ملتزما له فياتي به
تكلفا بغير نشاط قال ويحتمل ان يكون سببه كونه ياتي بالقربة التي التزمها على صورة
المعاوضة للامر الذي طلبه فينقص اجره وشان العبادة ان تكون متمحضة لله تعالى ٥
قال القاضي عياض يحتمل ان يكون النهي لكونه قد يظن بعض الجهلة ان النذر يرد
القدر ويمنع من حصول المقدور فنهى عنه خوفا من جاهل يعتقد ذلك وسياق الحديث
يؤيد هذا والله اعلم ٥ هذا كله كلام الشيخ محيي الدين رحمه الله ٥ وموضعه قبل منتصف
المجلد الثالث من نسخة الشيخ علاء الدين المقدسي احسن الله اليه وبعد مضي ثلث المجلد المذكور
ثم قال واما قوله صلى الله عليه وسلم انه لا ياتي بخير فمعناه انه لا يرد شيا من القدر
كما بينته في الروايات الباقية واما قوله صلى الله عليه وسلم يستخرج به من البخيل فمعناه
انه لا ياتي بهذه القربة تطوعا محضا مبتدا وانما ياتي بها في مقابلة شفاء المريض وغيره
مما تعلق النذر عليه ٥ هذا كلام الشيخ محيي الدين رحمه الله وسياتي بعد كلام ابن
الاثير رحمه الله في ذلك ٥ توقيه وانما يصح النذر من مسلم بالغ عاقل
الى اخره فيدخل في كلامه العبد المسلم البالغ العاقل فيقتضي كلامه انه يصح النذر من العبد
فهل الحكم كذلك ام لا وهل يفصل فيه بين نذر العبادة البدنية ونذر المال ام لا وهل يفرق
فيه بين ان ياذن له السيد او لا ياذن له ٥ ووقعت فتوى تتعلق بذلك ٥ صورتها
في جارية نذرت ان فرج الله الشدة صامت ذلك اليوم الذي يفرج فيه الشدة ابدا ففرج
الله تلك الشدة وصامت ذلك اليوم ولها من تصومه وهي متضررة بذلك لانها طول النهار [illegible]
السادة في الشغل فهل لها ان تفطر ام لا ٥ ولم اجد فيه كلاما خاصا بهذه الصورة ولنذكر
ما تيسر نقله الان للشافعية مما يتعلق بذلك فاقول قال في الشامل في كتاب الايمان
في باب كفارة العبد المسلم قال وليس له ان يصوم الا باذن سيده الا ان يكون ما لزمه باذنه
وجملته ان العبد اذا اراد ان يصوم عن الكفارة نظرت فان كان الصوم لا يضعفه ولا يضر بسيده
مثل الصيام في الشتا وما قاربه من الزمان القصير المعتدل لم يكن للسيد منعه لانه لا ضرر عليه
فيه كما لو اراد العبد ان يتطوع بالصلوة في غير زمان خدمته قال ابو اسحق وكذا لو اراد ان يتطوع
بالصيام في هذا الزمان ٥ قال فاما ان كان الصيام في زمان حر شديد او نهار طويل يضر بسيده
ويضعف عن العمل نظرت فان كان حلف وحنث باذن سيده او حلف بغير اذنه وحنث باذنه لم يكن

للسيد منعه من الصيام لان اذنه فيما يوجب الصيام اذن فيه كما اذن له في الاحرام بالحج كان له ان [illegible]
قال وان كان لم ياذن له لا في اليمين ولا في الحنث كان له منعه من الصوم وهذه مسئلة الكتاب
وقال احمد ليس له منعه قال ودليلنا ان السيد لم ياذن له فيما الزمه نفسه مما يتعلق
به ضرر على السيد فكان له منعه وتحليله كما لو احرم بالحج بغير اذنه وتفارق رمضان الشتاء لانه
لا ضرر فيه وتفارق الصوم الواجب بالشرع لانه لم يلزمه فاما ان كان اذن له في اليمين ولم ياذن له
في الحنث ففيه وجهان احدهما ليس له منعه قال والثاني وهو المذهب ان له منعه لان اليمين
مانعة من الحنث ولا يقتضيها وجوب الكفارة فلم يكن اذنه فيها اذنا في التزام الكفارة
بخلاف الحنث اذا ثبت هذا فكل موضع قلنا له منعه اذا دخل فيه حلله فان لم يحلله او لم يعلم
به حتى اتم الصوم اجزاه ه قلت فيظهر من ذلك ان يقال في الفتوى المذكورة ان كانت
نذرت ذلك باذن السيد فعليها ان تتم على صيامه وليس للسيد المنع منه وان كانت نذرت
ذلك بغير اذن السيد فينظر فيه ان كان صيامها يضر بالسيد فله المنع منه والا فليس للسيد
المنع وهي لا تفطر فيه اذا لم يمنعها السيد منه لانه لا يسوغ الفطر في رمضان والله اعلم ه
وانما قلت ذلك لان قول الشافعي رضي الله عنه وليس له ان يصوم الا باذن سيده
الا ان يكون ما الزمه باذنه فيقتضي ذلك شيئين احدهما انه ليس له ان يصوم بغير اذن
سيده اذا كان لزمه ذلك بغير اذن سيده ه والثاني انه له الصوم اذا كان لزمه ذلك
باذن سيده ه فلزم من الاول انه اذا نذر العبد الصوم بغير اذن سيده لم يكن له ان يصوم
واقتضى الثاني انه اذا نذر الصوم باذنه كان له ان يصوم ه لكن قررت ذلك بما اذا كان
يضر بالسيد لقول الشافعي ان كان الصوم لا يضعفه ولا يضر ببدنه الى اخره فعمم في
ذلك بانه ليس للسيد منعه من غير تفصيل بين ان يكون اذن له فيه ام لم ياذن وانما ذكر
هذا التفصيل فيما يضر ببدنه ويضعفه عن العمل ه ثم قال لان اذنه فيما يوجب الصيام
اذن فيه ه واذا اذن له في النذر فقد اذن له فيما اوجب الصيام ه ثم قال فيما اذا لم ياذن
السيد ودليلنا ان السيد لم ياذن له فيما الزمه نفسه مما يتعلق به ضرر على السيد فكان
له منعه وتحليله ه واذا نذر بغير اذن السيد وجد فيه هذا التعليل بعينه اذا كان يضر
بالسيد فلهذا قيدت بذلك ه وقال الرافعي رحمه الله في ه باب الايمان في النظر
الثالث من الباب الثاني في العبد واذا كفر بالصوم فيستقل به او يحتاج الى اذن السيد فيه
خلاف وتفصيل مذكوران في الكفارات وحيث يحتاج الى الاذن فللسيد منع الجارية من الصوم
لحق الاستمتاع والكفارة على التراخي وكذا له منع العبد اذا كان يضعف عن الخدمة

بالصوم او يناله ضرر والا فوجهان احدهما ان له المنع ايضا لانه ينقص نشاطه واصحهما وهو المذكور
في الكتاب انه ليس له ذلك لانه لا يتضرر به وذكر على هذا انه لا يمنعه من صوم التطوع
في مثل هذه الحالة ولا من صلوة التطوع في غير زمان الخدمة كما لا يمنعه من الذكر وقراءة القران في ترددته
وحيث يحتاج الى الاذن فلو صام من غير اذنه اعتد به كما لو صلى الجمعة من غير اذنه ه
فان قلت فهل يقولون يصح نذره في كل حال ام لا قلت ظاهر كلام الشيخ انه يصح نذر العبد
مطلقا لانه مسلم بالغ عاقل ه وقال الرافعي رحمه الله في شرحه الكبير في اول كتاب النذر
الركن الاول الملتزم وهو كل مكلف له اهلية العبادة وان سبقت قلت كلامه لكن مسلم
فلا يصح نذر الصبي والمجنون ونذر السكران يجي فيه الخلاف في تصرفاته ولا يصح نذر الكافر
وفيه وجه انه يصح ه قال والمحجور عليه بالسفه والفلس يصح منهما نذر القرب البدنية ولا
يصح من السفيه نذر القرب المالية واما المفلس فان التزم في الذمة ولم يعين مالا صح
نذره ويؤديه بعد البراءة عن حقوق الغرماء وان عين مالا يبنى على انه لو اعتق او وهب هل يصح
تصرفه ان قلنا لا فكذلك النذر وان توقفنا فتوقف في النذر ايضا قال الرافعي في التتمة
وذكر ايضا انه لو نذر عتق العبد المرهون ينعقد النذر ان قلنا ينفذ عتقه في الحال او عند
اداء المال وان قلنا لا ينفذ فهو كما لو نذر عتق عبد غيره مملوك والله اعلم ه وقال في المهذب
احرم بالحج الصبي والمملوك ولو نذر العبد حجا هل ينعقد نذره فيه وجهان احدهما لا ينعقد
الا باذن السيد كما اذا اشترى شيئا لا يصح والثاني وهو الاصح انه ينعقد لانه يلزمه ذمته كما لو اقر
بمال يلزمه ذمته فان قلت ينعقد فلو ادى في حال الرق هل يصح ام لا حتى يعتق فعلى
وجهين بناء على انه اذا افسد حجه يقضي في حال الرق هل يصح ام لا فعلى وجهين والله اعلم
ذكره قبيل باب الاجارة على الحج ه والله اعلم ه قوله رحمه الله ولا يصح النذر
الا في قربة ه قال الشيخ مكي رحمه الله في تفسيره كتاب الهداية في كلامه على قوله
تعالى في براءة ومن الاعراب من يؤمن بالله واليوم الاخر ويتخذ ما ينفق قربات عند الله
قال قربة وقربة لغتان مثل جمعة وجمعة ويجوز في الجمع فتح الراء وضمها واسكانها
قلت وقوله تعالى الا انها قربة لهم سيدخلهم الله في رحمته ه في قوله قربة
قراءتان في السبع احداهما بضم الراء والاخرى باسكانها نقلهما في التيسير ه والثانية
قراءة الاكثر والله اعلم ه قوله ويصح النذر بالقول وهو ان يقول لله علي كذا
او علي كذا وقيل يصح بالنية وحدها ه يتعلق بذلك مسائل احدها انه يصح النذر
بالقول ه والثانية انه هل تختص صحته في القول ام يصح بغير القول ه والثالثة

بيان صيغة القول الذي يصح به النذر ٥ والرابعة بيان ما يصح به غير القول ان قلنا انه يصح بغير قول
وانا اذكر المنقول في هذه المسايل ثم اتكلم ان شا الله على كلام المصنف ٥ اما المسالة الاولى فلا
شك في انه يصح النذر بالقول في الجملة ٥ واما المسالة الثانية فقال الشافعي في النذر ولا
يصح النذر الا بالقول ثم قال وهذا في غير الهدي والاضحية وهل يفتقر النذر في الهدي والاضحية
الى القول فيه قولان مضى ذكرهما في الاضحية ٥ وقال قبل ذلك في الاضحية مسالة
اذا اشترى شاة بنية انها اضحية ملكها بالشرا ولم تصر اضحية وقال مالك وابو حنيفة
تصير اضحية بذلك دليلنا ان عقد البيع يوجب الملك وجعلها اضحية يزيل الملك والشي
الواحد لا يوجب الملك وازالته في وقت معا كما لو اشترى شيا بنية وقفه او اشترى عبدا بنية عتقه
اذا ثبت هذا فان اراد ان يجعلها اضحية فهل يفتقر الى القول فيه قولان قال في الجديد
لا تصير اضحية الا بالقول وهو ان يقول هذه اضحية او جعلتها اضحية لانه ازالة ملك على جهة القربة
فافتقر الى القول كالوقف والعتق وقال في القديم اذا نوى انها اضحية صارت اضحية
لان النبي صلى الله عليه وسلم قلدها ثم اشعرها ولم ينقل انه قال انها هدي والاول اصح
لانه يحتمل ان يكون النبي صلى الله عليه وسلم متطوعا بها ولم ينذرها فلذلك لم ينطق ويجوز ان
يكون قد اوجبها لفظا ولم ينقله الراوي او لم يسمعه احد ٥ وقال الرافعي رحمه الله
في شرحه الكبير في اوايل باب النذر واعلم قوله في الكتاب واللفظ بالواو اشارة
الى ان الشاة تصير هديا واضحية على القديم بمجرد النية او مع التقليد والاشعار على ما ذكر
في الضحايا ولا حاجة الى اللفظ ٥ ذكره قبيل قوله قال ولما الصيغة ٥ وقال
قبل ذلك في الضحايا وان لم يتلفظ بشي ونوى جعل الشاة هديا او اضحية لم تصر هديا واضحية
على القول الجديد كما لا يحصل العتق والوقف الا باللفظ والقديم ويحكى عن احمد بن سريج
والاصطخري انه لا حاجة الى اللفظ لان النبي صلى الله عليه وسلم اهدى ولم ينقل انه تلفظ بشي
ذكره في كلامه على قوله قال ويقول في الضحية الى راس السطر الثاني ٥ وذلك بعد مضي
نحو خمس ورقات من اول المجلد الثامن عشر من نسخة البادرائية الاصلية ٥ واعلم ان الدليل
الذي عليه الرافعي رحمه الله في توجيه الجديد فيه نظر لانه قال كما لا يحصل العتق والوقف
الا باللفظ ولم يذكرا معا من النوع والاصل وصاحب البيان ذكر الجامع فقال لانه
ازالة ملك على وجه القربة فافتقر الى لفظ فان كان الرافعي اراد هذا الجامع فقد تقدم لوالدي
رحمه الله في شرحه انه باطل بتفرقة الزكاة فانها ازالة ملك على وجه القربة ولا تفتقر الى القول
وانا اقول شيا اخر وهو انا لا نسلم ان نفس النذر ازالة ملك بل التزام للازالة في وقف

من الامرين فان الناذر اذا قال ان شفا الله مريضي فلله علي عتق رقبة لم يزل ملكه عن شي بالنذر اصلا
وكذلك لو قال لله علي ان اعتق رقبة لم يزل ملكه ايضا عن شي بذلك ٥ وقد يكون الملتزم حجا
او صوما او صلاة او نحو ذلك من العبادات البدنية فلا يكون فيه ازالة ملك اصلا ٥
فان قلت قد يكون النذر ازالة ملك وذلك فيما اذا قال هذه ضحية او جعلتها ضحية
فانه يزول ملكه عنها بمجرد ذلك قلت مرادنا فيه نزاع بين الامام والرافعي وبتقدير تسليم
انه ازالة ملك فهو نذر مخصوص لا كل النذر فان قلت المراد انه من النذر ما فيه ازالة ملك
قلت ولا يصح قياسه على الوقف والعتق فانه لا يتحقق الجامع على هذا الوجه اذ كل العتق
ازالة ملك وكل الوقف على حد واحد بالنسبة الى ازالة الملك او عدمه ولا يلزم من توقف ما كله ازالة
ملك على اللفظ توقف ما بعضه ازالة ملك ٥ فان قلت المراد انه يفضي النذر الى ازالة
ملك قلت لا نسلم انه يفضي الى ذلك كله بدليل نذر الصوم والصلوة ونحوهما وبتقدير
انه لا يفضي الى ازالة الملك لا يتم الجامع ايضا فان العتق يحصل به ازالة الملك بنفسه وكذلك
الوقف اذا قيل بذلك فيه ولا يلزم من توقف ما نفسه ازالة ملك على اللفظ توقف ما قد يفضي
الى ازالة الملك والله اعلم قال والدي رحمه الله واحتج بانه ازالة ملك يصح بالقول
فلا يصح بغير قول مع القدرة كالوقف والعتق ويبطل بتمليك الضيف الطعام فانه يصح بالقول
وبغير القول اذا اكلت يملك بالتقديم او بالاكل ٥ قلت والكلام على قوله ازالة ملك كما تقدم
واما المسالة الثالثة في بيان صيغة القول الذي يصح به النذر فاعلم ان الاصحاب
قسموه ثلثة اقسام فالقسم الواحد قالوا النذر ينقسم الى قسمين احدهما نذر اللجاج والغضب
والقسم الثاني نذر التبرر ثم نذر التبرر ينقسم الى قسمين احدهما نذر المجازاة وهو ان
يلتزم قربة في مقابلة حدوث نعمة او اندفاع بلية كقوله ان شفى الله مريضي او رزقني ولدا
فلله علي ان اعتق رقبة او اصوم او اصلي او نحو ذلك فاذا حصل المعلق عليه لزمه الوفا بما التزم
والقسم الثاني من قسمي نذر التبرر ان يلتزم ابتدا غير معلق على شي فيقول لله علي
ان اصوم او اصلي او اعتق او نحو ذلك ففيه قولان او وجهان احدهما انه يصح ويلزم الوفا به ايضا
والثاني وبه قال ابو اسحق وابو بكر الصيرفي انه لا يلزم ٥ وعلى هذا الترتيب جرى الرافعي
رحمه الله في شرحه الكبير ٥ واما نذر اللجاج فسياتي بيان صيغته ان شا الله تعالى
في الكلام على قوله التنبيه وان نذر شيا على وجه اللجاج ٥ وقد ذكر الرافعي رحمه الله
ذلك مرتين احداهما في اوايل كتاب النذور والاخرى قبل ذلك بعد مضي نحو ثلث عشرة
ورقة من اول كتاب الايمان من نسخته والقسم الثاني جعلوا غير نذر اللجاج على قسمين

احدهما نذر التبرر وهو المعلق على حدوث نعمة او زوال نقمة ○ والقسم الثاني النذر المطلق وهو
الذي لم يعلق على شيء كقوله لله علي عتق رقبة ○ وعلى هذا جرى امام الحرمين رحمه الله في النهاية
ذكره مرتين احداهما في اواخر كتاب الايمان قبيل باب النذور بنحو ورقة في نسخة [illegible]
في فصل معقود فيما يسمى يمين اللجاج والغضب ○ والمرة الثانية بعد مضي نحو ورقة من اول
باب النذور ○ وكلام الوسيط نحوه ○ والقسم الثالث جعلوا غير اللجاج على قسمين
احدهما نذر مجازاة ○ والثاني نذر تبرر ونذر المجازاة هو المعلق على حدوث نعمة او زوال
نقمة ○ ونذر التبرر هو ان يقول مبتدئا لله علي كذا من غير تعليق على شيء ○ وعلى هذا
جرى القاضي الماوردي رحمه الله في الحاوي ذكره بعد مضي نحو ورقة من اول كتاب النذر
وقال والدي رحمه الله في شرحه نذر القربة على قسمين نذر مجازاة ونذر تبرر فالاول المعلق
على مطلوب مثل ان شفى الله مريضي صمت شهرا وسمى هذا في الوسيط نذر التبرر لانه يقصد
به البر وما ذكرناه اولى لان هذا النذر ليس محضا لطلب البر بل لتوهم تيسير حصول المقصود
به وانما القسم الثاني انشاء مجرد تحصيل البر فهو احق باسم التبرر ونذر القربة يشمل القسمين
اذا علمت ذلك فما عدا نذر اللجاج فيه قسمان احدهما المعلق على شيء ○ والثاني
الذي لم يعلق على شيء فاما المعلق على شيء ففيه قسمان احدهما ان يضيفه الى الله تعالى في لفظه
والثاني ان لا يضيفه الى الله تعالى في لفظه ○ وغير المعلق على شيء فيه هذان القسمان
ايضا فصارت صيغة النذر على اربعة اقسام احدها معلق على شيء صرح في لفظه بالاضافة
الى الله تعالى ○ والثاني معلق على شيء لم يصرح في لفظه بالاضافة الى الله تعالى ○ والثالث غير
معلق على شيء صرح فيه بالاضافة الى الله تعالى ○ والرابع غير معلق على شيء لم
يصرح فيه بالاضافة الى الله تعالى ○ وكل هذه الاقسام الاربعة في غير نذر اللجاج
فاما القسم الاول وهو معلق على شيء صرح فيه بالاضافة الى الله تعالى فهو ان يلتزم قربة
في مقابلة حدوث نعمة او اندفاع بلية كقوله ان شفى الله مريضي او رزقني ولدا فلله علي
ان اعتق رقبة او اصوم او اصلي فاذا حصل المعلق عليه لزمه الوفاء بما التزم هكذا ذكره الرافعي
رحمه الله وقال لقوله صلى الله عليه وسلم من نذر ان يطيع الله فليطعه ومن وقد ذم الله تعالى
اقواما عاهدوا ثم لم يفوا فقال ومنهم من عاهد الله لئن آتانا من فضله الآية ○ ومن هذا
القسم ما اذا قال ان رد الله غائبي فلله علي كذا ○ ذكره في النهاية ○ وجزم في
النهاية بلزوم هذا القسم كما جزم به الرافعي وكذلك القاضي الماوردي ○ لكن يحتاج هذا
الى تحقيق امرين احدهما الشرط الصحيح ما هو ○ والثاني الجزاء الصحيح ما هو ○ وان شئت

قلت الى امرين احدهما المطلوب ○ والثاني المبذول ○ وان شئت قلت الى امرين احدهما المعلق
والثاني المعلق عليه ○ او غير ذلك من الالفاظ فاما الشرط فهو المطلوب فهو المعلق عليه
فقال القاضي الماوردي رحمه الله في الحاوي الشرط المطلوب على ثلاثة اضرب طاعة ومباح ومعصية
فالطاعة منه ان يقول في الرجاء ان رزقني الله الحج او فتح على يدي بلاد اعدائه فلله علي كذا ويقول
في الخوف ان كفاني الله ظفر اعدائه بي او دفع عني ما يقطعني عن صلاتي وصيامي فلله علي كذا
ويقول في الخوف ان كفاني الله ظفر فهذا نذر منعقد والوفاء به واجب والمباح ان يقول
في الرجاء ان رزقني الله ولدا او مالا فلله علي كذا او يقول في الخوف ان شفى الله مريضي او سلمني
في سفري فلله علي كذا فهذا نذر منعقد والوفاء به واجب والمعصية ان يقول في
الرجاء ان ظفرت بقتل فلان او زنيت بفلانة فلله علي كذا ويقول في الخوف ان لم ادفع
عن قطع الطريق ولم امنع عن شرب الخمر فلله علي كذا فهذا نذر باطل والوفاء به غير واجب
لما رواه الشافعي عن سفيان عن ايوب عن ابي قلابة عن ابي المهلب عن عمران بن الحصين
ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا نذر في معصية ولا فيما لا يملك ابن آدم ولان الشرع منع من
انعقاد المعصية فاسقط ما قابلها من الجزاء وان لم يكن معصية ○ واما الجزاء
فهو المبذول وهو المعلق فجعله القاضي الماوردي رحمه الله على ثلاثة اضرب كما تقدم في الشرط وهي
الطاعة والمباح والمعصية قال فالطاعة ان يقول ان كان كذا فلله علي ان اصلي او اصوم او احج
او اعتكف او اتصدق فهذا جزاء ينعقد به الشرط المباح ويلزم فيه الوفاء واما المباح فهو ان
يقول ان كان كذا فلله علي اكل الطيب او لبس الحرير او ان البث او لا اكل لذيذا او لا البس جديدا
او انفق فهذا جزاء لا ينعقد به الشرط ولا يلزم فيه الوفاء لانه خارج عن القرب المقصودة
بطاعة الله ○ قال والمعصية ان يقول ان كان كذا فلله علي ان اقتل فلانا او ازني بفلانة او اشرب
او لا اصلي ولا اصوم ان يفي فهذا جزاء باطل وهو باعتقاده عاص فصار شرط النذر معتبرا
بنوعين بطاعة ومباح وغير معتبر بنوع واحد وهو المعصية وصار الجزاء لازما بنوع واحد
وهو الطاعة وغير لازم بنوعين وهما المباح والمعصية فعلى هذا اذا قال ان هلك
فلان وهبت لك داري فان كان الهلاك من اعداء الله انعقد به الشرط لانه طاعة وان لم يكن
من اعدائه لم ينعقد به الشرط لانه معصية وان كان الموهوب له ممن يقصد بهبته الاجر
والثواب لزم به الجزاء لانه طاعة وان كان ممن يقصد بهبته التواصل والتحبب لم يلزم به
الجزاء لانه مباح ولو قال ان سلم الله مالي وهلك مال فلان اعتقت عبدي وطلقت
امرأتي انعقد نذره على سلامة ماله ولم ينعقد على هلاك مال فلان لان ما شرط من سلامة

مال المريض وما شرط من هلاك مال غيره معصية ولو نيته في الجزا عتق عبده ولم يلزمه طلاق امرأته
لان الجزاء بالعتق طاعة والجزاء بالطلاق مباح ولو جعل ذلك شرطا في وقوع العتق والطلاق
فقال ان سلم الله مالي وهلك مال فلان فامرأتي طالق وعبدي حر انعقد الشرطان
ووقع بهما العتق والطلاق قال لانه صار خارجا عن احكام النذر الى وقوع العتق والطلاق
بالصفات فيجعل ما ذكرناه فيما سبق في نذر المباحات ٥ هذا كلامه بعلله من
كلام القاضي الماوردي رحمه الله في الحاوي في اوايل كتاب النذور ٥ وقال
الرافعي رحمه الله ما يعرض للنذر له فالنذر اما معصية او مباح او طاعة فهذه ثلثة اقسام
الاول المعصية فلا يصح النذر بها بالنذر قال صلى الله عليه وسلم لا نذر في معصية
الله ولا فيما لا يملكه ابن ادم وذلك كما اذا نذر شرب الخمر او القتل او الزنا او
نذرت المراة ان تصلي او تصوم في ايام الحيض وطلب بعض ما في ذلك من الكلام
على قوله في التتمة ولا يصح النذر الا في قربة ٥ والله اعلم ٥ والقسم
الثاني من اقسام النذر الاربعة وهو معلق على شي لم يصرح في لفظه بالاضافة الى الله
تعالى ٥ واعلم انه قال الرافعي رحمه الله في شرحه الكبير في اثنا كلامه على نذر المجازاة
ولو قال ان شفى الله مريضي فعلي كذا ولم يقل فلله علي فالحكم كذلك على ظاهر المذهب والعبادات يوفى
بها لله تعالى فالمطلق كالمذكور وفيه وجه انه لا بد من التصريح بذكر الله تعالى
وقد ذكرنا مثل هذا الخلاف في ان نذر اللجاج هل ينعقد اذا قال فعلي ولم
يقل لله علي وهو قريب من الخلاف في ان نية الصلوة هل تجب وكذلك الصوم الاضافة
الى الله تعالى ٥ هذا كلام الرافعي رحمه الله ذكره عقيب كلامه المتقدم نقله في اول
القسم الاول ٥ وهو بعد مضي نحو ورقة من اول كتاب النذر من نسخة البادرائية
الرضيه ٥ وقال امام الحرمين رحمه الله في النهاية في النذر المعلق فانه يلزمه
ما سماه اذا تحقق ما ساله وطلبه وهذا اذا قال ان شفا الله مريضي فعلي صدقة لله
فان لم يضف ما التزمه الى الله تعالى فقد ذكر القاضي وجهين حكاهما احدهما
انه نذر ملزم يجب فيه الوفا بالمسمى وهذا هو الاصح لانه لا يلتزم بالنذر الا القربات
واجناس القربات مشعرة بوقوعها لله تعالى فصار ذلك كالمصرح به والوجه الثاني
ان الالتزام لا يصح ما لم يضف الملتزم الى الله تعالى فان القربات انما تصير قربات بالاضافة
الى الله تعالى لا بالفاتها ٥ هذا كلام النهاية ذكره قبل باب النذر بنحو ورقتين
الا شيا قليلا من نسخة وقف مشهد ابن عروة في اثنا فصل معقود فيما يسمى لمن

اللجاج والغضب ٥ والقسم الثالث من اقسام النذر وهو غير معلق على شي صرح فيه بالاضافة
الى الله تعالى ٥ فاعلم انه قال امام الحرمين رحمه الله في النهاية في الموضع المذكور قبل ذلك
والضرب الثاني النذر المطلق الذي لم يعلق بسؤال واستسعاف او استدفاع وهو ان
يقول ابتداء لله علي عتق رقبة او صدقة او غيرهما مما يلتزم وفي هذا القسم قولان
احدهما انه لا يلزمه شي فانه تبرع فلا يلزم بالالتزام كما لو التزم ان يهب لزيد شيا بخلاف
الملتزم في القسم الاول فانه مذكور عوضا ٥ هذا كلام النهاية في الموضع المذكور ثم قال
بعد مضي نحو ورقة ونصف من اول كتاب النذر من النسخة المذكورة والقسم الثاني النذر المطلق
وهو الذي لا يرتبط بشرط نعمة او دفع بلية وفيه قولان اشهرهما انه لا يلزم فانه
تبرع لا استناد له الى واجب وليس كالضمان فانه يستند الى دين واجب فينعقد الالتزام
ابتداء وليس كنذر التبرر فانه انبنى على الاعواض تشكرا فلم يبعد وجوبه ٥
هذا احد ما ذكره في ذلك ٥ وقال الرافعي رحمه الله والثاني ان يلتزم ابتداء غير
معلق على شي فيقول لله علي ان اصوم او اصلي او اعتق ففيه قولان ويقال
وجهان لان احدهما على ما ذكر مخرج اصحهما وهو المنصوص وبه قال ابو حنيفة وابن
سريج والاصطخري انه يصح ويلزم الوفا به ايضا لمطلق قوله صلى الله عليه وسلم من نذر
ان يطيع الله فليطعه ويروى هذا عن مالك واحمد ايضا والثاني وبه قال ابو اسحق
وابو بكر الصيرفي انه لا يلزم الا ما قابله عوض كما ان التبرعات لما لم يكن لها عوض
لم يلزم بالعقد وايضا فقد روي عن ثعلب ان النذر عند العرب وعد بشرط ٥
هذا كلام الرافعي ذكره بعد كلامه المتقدم نقله في القسم الثاني ٥ واعلم ان احتجاجه
للاصح بالحديث انما يتم اذا كان هذا نذرا وهو ممنوع وقد اشار الى المنع بما نقله من ثعلب
وقد كررت كلاما في ذلك في كلامي على حقيقة النذر عند قوله باب النذر ولم احد
في كلام النهاية الا التعليل بالبطلان ٥ وقال القاضي الماوردي رحمه الله في الحاوي
فصل واما نذر التبرر فهو ان يقول مبتديا لله علي ان افعل كذا فيتبرع بالتزام
ما ليس بلازم فهو نوعان طاعة وغير طاعة فاما الطاعة التي ينعقد بها النذر الى الله تعالى
فهو ان يقول لله علي ان احج او اعتمر او اصلي او اصوم او اعتكف او اتصدق بمالي
او ما جرى مجرى هذا من انواع القرب فقد اختلف اصحابنا في انعقاد نذره ووجوب الوفا
به على وجهين فمذهب ابي العباس بن سريج وابي سعيد الاصطخري وابي علي بن ابي هريرة
انه نذر منعقد يجب الوفا به ٥ المجازاة لعموم ما قدمناه من ظواهر الكتاب والسنة

ولقوله تعالى حاكيا عن امرأة عمران اني نذرت لك ما في بطني محررا فتقبل مني فاطلقت نذرها ولم
يذكر تعليقه بشرط جزاء فدل على لزوم النذرين في التبرر والمجازاة ولقوله تعالى
بما اخلفوا الله ما وعدوه فدل على وجوب الوفاء به في الضربين ولقول النبي صلى الله عليه وسلم
من نذر ان يطيع الله فليطعه فاستوى في حكم النذرين ولانه عقد نذر بطاعة فوجب ان
يلزم في المجازاة والتبرر كالاضحية والوجه الثاني وهو قول ابي اسحق المروزي وابي
بكر الصيرفي ان نذره غير منعقد والوفاء به غير واجب تمسكا بدليل اللغة والشرع
اما اللغة فما حكاه الصيرفي عن ثعلب ان النذر عند العرب وعد بشرط وكان
عرف اللسان فيه مستعملا وأما الشرع فلاستقرار اصوله على الفرق في اللزوم
بين عقود المعاوضات من البيوع والاجارات انها لازمة بالعقود وبين عقود غير المعاوضات
من العطايا والهبات انها غير لازمة بالعقد فاقتضى ان يكون نذر المعاوضة لازما بالعقد
ونذر غير المعاوضة غير لازم بالعقد وكان الاستدلال لهم مدخولا بما قدمناه وعرف اللسان
مدفوع بقول جميل بن معمر

فليت رجالا فيك قد نذروا دمي وهموا بقتلي يا بثين لقوني

واما نذر ما ليس بطاعة ولا قربة فكقوله لله علي ان ادخل السوق او لا ادخلها او اكل
لذيذا او لا اكله او البس حريرا او لا البسه فليس في فعل شيء من هذا او تركه طاعة لله تعالى
ولا قربة اليه لانه قد ابيح فعله وتركه طاعة لله تعالى ولا قربة اليه لانه قد ابيح
فعله وتركه فاستوى الامران في الحكم عنده فان قيل فقد روي ان امرأة قالت
يا رسول الله اني نذرت ان اضرب على رأسك بالدف فقال اوفي بنذرك ه
قيل هذا محمول على الاباحة دون الوجوب فعلى هذا لو قال لله علي ان اتزوج فان قصد
غض الطرف وتحصين الفرج كان قربة ولزم واجبا في اصح القولين او الوجهين وان قصد
به الاستمتاع والتلذذ كان مباحا فلا يجب على الوجهين ثم على قياس هذا في نظائره
هذا كله كلام القاضي الماوردي رحمه الله في الحاوي ذكره بعد مضي نحو ورقتين من
اول كتاب النذور ه وقال والدي رحمه الله في شرح التنبيه واما القسم
الثاني يعني نذر التبرر الذي لم يعلق على شيء ففي لزومه وجهان هما في الوسيط
قولان ولعلهما وجهين اشهرهما انه لا يلزم لانه التزام لا بعوض فلم يلزم قبل القبض
كالالتزام للآدمي والثاني يلزم وصححه في البيان لعموم قوله عليه الصلاة والسلام
من نذر ان يطيع الله فليطعه والاول قول ابي بكر الصيرفي وابي اسحق وقد اتفقا على ان

نذر الاضحية لا يشترط في انعقاده المقابلة بشيء فينتقض دليلهما بالاضحية ويقال احتجاجا
للمذهب التزام قربة فلزم من غير مقابلة كالتزام الاضحية ويحتمل ان يخرج الخلاف على
اصل اخر وهو ان معنى النذر يدخل في حقيقته مقابلة الملتزم بمطلوب ام لا ه
هذا كلام والدي رحمه الله قلت وفيما ذكره تنبيه على فائدتين عظيمتين اولاهما ان
ابا بكر الصيرفي وابا اسحق وافقا على ان نذر الاضحية لا يشترط في انعقاده ذلك وهذا صرح
بنقله صاحب البيان فقال في تعليل اللزوم لانه الزم نفسه قربة لا على وجه اللجاج والغضب
فلزمه الوفاء كما لو نذر الاضحية فانهما وافقا على ذلك ه وهذا مقتضى نقل الحاوي فانه احتج عليهما
بالقياس على الاضحية ه وهو مقتضى نقل الرافعي في الاضحية فانه جزم فيها انها تتعين
بغير مقابل بشيء ه والفائدة الثانية ان المقابل بشيء جزء من ماهية النذر ام لا
فان كانت جزءا فلا يوجد النذر بدونها فلا يلزم هذا وان لم يكن المقابل جزءا من ماهية النذر
فيلزم هذا ولا بد من تحرير ذلك والله اعلم ه والقسم الرابع من اقسام النذر
الاربعة وهو غير معلق على شيء ولم يصرح فيه بالاضافة الى الله تعالى ه فاعلم
ان هذا القسم لم اجد صريحا في كلام الرافعي رحمه الله في شرحه الكبير ولا وجدته ايضا في كلام
القاضي الماوردي رحمه الله في الحاوي وانما صور الرافعي رحمه الله النذر الذي لم يعلق
على شيء فيما اذا صرح فيه بالاضافة الى الله تعالى وكذلك القاضي الماوردي
في الحاوي وقد تقدم كلامهما بعينه وفيه ذكر الاضافة الى الله تعالى ولم يذكرا
بعده انه لو لم يصرح بالاضافة الى الله تعالى ما حكمه فيما رأيته ه فان قلت الرافعي
ذكره لانه قال ولو قال فعلي ولم يقل لله علي فالحكم كذلك الى اخره وهذا يشمل
المعلق على شيء وغير المعلق قلت هذا الذي ذكره انما هو في المعلق فقط
يدل على ذلك شيء قبله وشيء بعده وشيء فيه ه اما الذي قبله فانه قال قبله وهو
نوعان احدهما نذر المجازاة وساق الكلام فيه الى اخر قوله ولو قال فعلي ولم
يقل لله فدل على انه في نذر المجازاة فقط ه واما الذي بعده فانه قال بعد ذلك
والثاني ان يلتزم ابتداء غير معلق على شيء فدل على انه اراد بما قبله نذر المجازاة فقط
واما الذي فيه فانه قال ولو قال فعلي ولم يقل فلله علي هكذا رأيته بالفاء
في اول قوله فعلي وفي قوله ثانيا فلله وذلك انما هو في نذر المجازاة فانه يستدعي شرطا
وجزاء تدخل الفاء في اول الجزاء كقوله ان شفى الله مريضي فلله علي كذا او فعلي كذا
من غير اضافة الى الله تعالى واما الذي لم يعلق على شيء فلا تدخل فيه الفاء بقول

لله علي كذا من غنم فاني لله او علي كذا ان غنم فاني علي ٥ فعلم ان الرافعي انما ذكر
ذلك في نذر المجازاة فقط ٥ قلت وقد صرح امام الحرمين رحمه الله بحكم
هذا النذر الذي لم يعلق على شي ولم يصرح فيه بالاضافة وحصل من كلامه فيه طريقان
احدهما القطع بانه لا ينعقد والثاني انه على الخلاف المتقدم في المعلق الذي لم يصرح فيه
بالاضافة الى الله وعجب كون الرافعي لم ينقل ذلك ٥ ولنذكر كلام النهاية في ذلك بعينه ان شا
الله تعالى ليحصل به الفائدة فقال في النهاية عقيب كلامه المتقدم في القسم الثالث
ثم قال القاضي اذا قال علي عتق رقبة واقتصر على هذا القدر ولم يضفه الى الله تعالى
فلا يلزمه مذهبا واحدا وانما الوجهان في ترك الاضافة في نذر التبرر والاوجه للقطع
الذي ذكره فان النذر المطلق اذا جعلناه ملتزما ملحقا بنذر التبرر عند وجود الشرط
فاذا اجري الخلاف عند ترك الاضافة في نذر التبرر وجب لا محالة اجراوه مثله في النذر المطلق
على ان الاصح عندنا ان الاضافة ليست مشروطة وانما يظهر الخلاف في الاضافة في باب العبادات
كما تقدم ذكره في ابواب النيات ٥ هذا كلام النهاية بعينه وهو في فصل معقود فيما
يسمى يمين اللجاج وهو قبل كتاب النذر ٥ قلت فالذي يتحصل من نقل العراقي
انه يلزم ذلك قولا واحدا والذي اختاره هو جريان الخلاف فان كان ذلك تحاملا منه
نقلا فالمنقول في هذا القسم القطع بانه لا يلزم لا غير وان كان نقلا ايضا فيحصل طريقان
احدهما القطع بانه لا يلزم ٥ والثاني فيه وجهان اصحهما انه يلزم ٥ والله اعلم
واما المسئلة الرابعة وهي ان ما يصح به غير القول ان قلنا انه يصح بغير قول ٥
فاعلم انه قال الرافعي رحمه الله في شرحه الكبير مهما كانت في ملكه بدنة او شاة
فقال جعلت هذه ضحية او هذه ضحية او علي ان اضحي بها صارت ضحية معينة الى اخره
ثم قال وان لم يتلفظ ونوى جعل الشاه هديا او ضحية لم تصر هديا او ضحية على
القول الجديد كما لا يحصل العتق والوقف الا بالقول باللفظ والقديم ويحكى عن
ابن سريج والاصطخري انه لا حاجة الى اللفظ لان النبي صلى الله عليه وسلم اهدى ولم ينقل
انه تلفظ بشي وعلى هذا فيم يصير هديا او ضحية فيه وجوه احدها وبه قال ابن سريج
بمجرد النية كما يدخل في الصوم بالنية ٥ والثاني وبه قال الاصطخري بالنية
والتقليد والاشعار لتنضم الدلالة الظاهرة الى النية الباطنة فيقوم مقام اللفظ ٥
والثالث بالنية والذبح لانه المقصود وهو كالقبض في الهبة ٥ والرابع بالنية والسوق
الى المذبح ٥ هذا كلام الرافعي رحمه الله ذكره في الضحية في كلامه على قوله قال ويقول

في الضحية الى راس النظر الثاني ٥ وموضعه بعد مضي اربع ورقات من اول الجلد الثامن عشر من نسخة
الباذرائية الاصلية ٥ ثم قال في اوائل كتاب النذر واعلم ان قوله في الكتاب واللفظ
بالولا والاشارة الى ذلك الشاه تصير هديا والضحية على القديم بمجرد النية او مع التقليد والاشعار
على ما ذكرناه في الضحايا ولا حاجة الى اللفظ والله اعلم ٥ هذا كلام الرافعي رحمه الله في
النذر ٥ وقال في البيان بعد كلامه المتقدم في المسئلة الثانية ولو قلنا بالقديم
انها تصير اضحية او هديا بالنية ففيه ثلثة اوجه احدها تصير هديا او اضحية بالنية لا غير
كالصوم ٥ والثاني لا تصير حتى يضاف الى النية التقليد والاشعار وهو المنصوص
في القديم ٥ قال والثالث انها لا تصير هديا او اضحية الا بالنية والذبح ٥ هذا
لفظ البيان وفيه فائدة وهي ان المنصوص عليه في القديم انها لا تصير هديا ولا اضحية بالنية
وحدها بل حتى يضاف الى النية التقليد والاشعار ٥ وكانه اراد بقوله اولا بالنية
يعني بالنية وحدها او مع غيرها غير اللفظ حتى يستقيم ذكر الخلاف بعده ٥
واما الكلام على كلام التنبيه فقوله ويصح النذر بالقول ظاهر ودليله انه كما يصح
البيع والوقف وغيرهما بالقول فكذلك هذا يصح بالقول ٥ وقوله وهو ان
يقول لله علي كذا او علي كذا ظاهر لفظه يوهم حصره في ذلك وليس كذلك وكان
الاحسن ان يقول وهو مثل ان يقول ٥ واقتصر في تفسير القول الذي يصح به النذر
على نذر التبرر وهو الذي لم يعلق على شي شرط ولم يذكر فيه مثالا لنذر المجازاة المعلق
على شرط وكان من الاحسن ان يذكر فيه مثالا لذلك حتى يكون شاملا لقسمي النذر
ويحتمل ان يقال انه قصد بذلك ان هذا القول يصح به النذر سواء علقه على شي
او لم يعلقه على شي فانه قد يقول لله علي كذا ان شفى الله مريضي ٥ وقد يقول لله علي كذا
ويقتصر على كذا ذلك وكلامه يعم القسمين وكانه قال وهو ان يقول ذلك
معلقا على شرط او غير معلق على شرط ووصله بالمثال ثم انه فصل ذلك والله اعلم
وقد يقال انه لما نص على انه ينعقد بهذا القول علم انه ينعقد بالمعلق على شرط بطريق
الاولى لانه اقوى ولهذا يلزم المعلق على شرط وجها واحدا ولا يلزم غير المعلق على شرط
على احد الوجهين ٥ وقد يقال انه اقتصر على غير المعلق لاعتنائه بامره وسرعة اللزوم
وابهم ما به لكونه فيه خلاف ٥ وما قبله اولى منه ٥ فان قلت قطع هنا بانه يصح
النذر الذي لم يعلق على شي وسيحكي فيه خلافا بعد ذلك قلت اذا تاملنا كلامه
علمنا انه اراد انه قال ذلك سواء كان معلقا على شرط او غير معلق على شرط

فكانه قال سوا كان قاله معلقاً او غير معلق على ما سنفصله وهو انه ان كان معلقاً لزم وجهاً
واحداً وان كان غير معلق لزم على احد الوجهين ه قوله او على كذا زائد على شرح الرافعي
الكبير على ما رايته فاني لم اجد فيه حكم ما اذا قال علي كذا من غير تعليق على شرط ولا اضافة
الى الله تعالى وقد تقدم ذكر المنقول فيه من كلام النهاية وان الذي نقله الامام عن القاضي
انه لا يلزم ذلك وجهاً واحداً واختار الامام انه يكون في لزومه خلاف وانه يلزم على الاصح ه
والذي نزلنا كلامه على ارادة سوا قال ذلك معلقاً على شرط او غير معلق على شرط يكون
قد ذكر النذر من غير اضافة الى الله تعالى هو واختار الالتزام سوا ذكره معلقاً على شرط
فيكون قد ذكر النذر من غير اضافة الى الله تعالى او غير معلق على شرط وهذا هو الذي
اختاره امام الحرمين والله اعلم ه قوله وقيل يصح بالنية وحدها يوهم انه يصح النذر
بالنية وحدها مطلقاً على وجه وهذا غير معروف في نقل المذهب وانما هو مخصوص بالهدي
والاضحية كما تقدم نقله من كلام الرافعي وغيره فقال اراد وقيل يصح النذر في صورة
ما او في الجملة ونحو ذلك من الالفاظ لانه يصح مطلقاً ه فان قلت هذا قول قديم
فكيف قال وقيل وهذه الصيغة تقتضي انه وجه قلت القول القديم انه يصح بغير اللفظ
لا انه يصح بالنية فقط واذا صح بغير اللفظ على القديم فما هو الذي يصح به فيه اربعة اوجه
تقدم نقلها من كلام الرافعي احدها انه يصح بالنية وحدها فهذا وجه من الاوجه
مفرعة على القول القديم والله اعلم ه تنبيه قد يفهم من قوله ويصح النذر بالقول
ثم قوله وقيل يصح بالنية انه على الراجح لا يصح الا بالقول ولو كان قال اولا ولا يصح النذر
الا بالقول كان احسن من قوله ويصح بالقول فانه صريح او ظاهر في الغرض وهو انه لا يصح
الا بالقول وهذا هو المذهب ودليله القياس على الوقف والعتق وقد تقدم الكلام
عليه في المسئلة الثانية ه قوله رحمه الله ومن نذر شيئاً على وجه اللجاج الى اخره
قيل لو نذر شيئاً على وجه اللجاج بان قال مثلاً ان كلمت فلاناً فعلي حج وعمرة
وعتق ونحو ذلك واختار الكفارة فهل تلزمه كفارة واحدة ام يحتاج في كل من ذلك
الى كفارة مستقلة فيجب عليه كفارات متعددة بحسب تعدد ما التزمه ه والجواب
قال الرافعي رحمه الله في شرحه الكبير وعن الشيخ ابي محمد ان صاحب الغلق
اذا ذكر اجناساً من القرب مثل ان يقول ان دخلت الدار فلله علي حج او عتق وصلاة
يحتمل ان يتعدد ذلك الكفارة اذا قلنا تجب الكفارة والظاهر الاتحاد فاما اذا لم توجب
الوفا فلا ننظر الى الملتزم تعدد او اتحد ه هذا لفظ الرافعي وموضعه بعد مضي نحو

خمس عشرة ورقة من اول كتاب الايمان من نسخة البادرائية الاصلية قلت قوله والظاهر
يحتمل انه من تمام كلام الشيخ ابي محمد فكانه قال يحتمل كذا والظاهر خلافه ذكره
احتمالاً لا نقلاً ويحتمل انه نقله والله اعلم وموضعه قبل الباب الثاني بنحو ورقة ونصف والله اعلم
قوله ومن نذر الحج راكباً فحج ماشياً لزمه دم ه قال ابن يونس رحمه الله في شرحه قال
ومن نذر الحج راكباً فحج ماشياً لزمه دم لانه ترفه بترك مونة الركاب وقيل لا دم عليه لان المشي
اشق ه هذا كلام ابن يونس واعلم اني لم اجد هذه المسئلة في المهذب ولا في البيان
ولا في الحاوي الكبير ايضاً وانما قال في المهذب وان نذر ان يركب الى بيت الله الحرام
فمشى لزمه دم لانه ترفه بترك مونة الركاب ه وهذه صورة غير الصورة المذكورة
في التنبيه لان صورة مسئلة التنبيه انه نذر الحج راكباً وصورة مسئلة المهذب انه نذر ان يركب
الى بيت الله الحرام ه وصاحب البيان صور المسئلة كما في المهذب وزاد عليه حكاية خلاف
فقال فرع وان نذر ان يركب الى بيت الله الحرام فمشى فالمشهور من المذهب ان عليه
الدم لانه ترفه بتركه مونة الركوب وحكى صاحب الفروع وجهاً اخر انه لا دم عليه
لان المشي اشق من الركوب ه وكذلك صور المسئلة في الحاوي الكبير والذي يحصل
لي من كلام الحاوي الكبير في هذه المسئلة وهي ما اذا نذر ان يركب الى بيت الله الحرام
انه هل يجب عليه الركوب بذلك فيه وجهان احدهما يلزمه الركوب لان فيه زيادة نفقة
وذلك قربة والوجه الثاني وهو الاشبه انه لا يلزمه الركوب بذلك لان في الركوب ترفيهاً
فلم يلزم لتخفيفه فان اراد الاخف [illegible] فان قلنا يلزمه الركوب ابتدى الركوب من
دويرة اهله ولزمه الاحرام من دويرة اهله ايضاً لانه لما صار الركوب من حقوق هذا الحج
المنذور وجب ان يقترن به الاحرام ليصير به داخلاً في لوازم النذر فلو خالف ومشى
فحجه مجزي عن نذره لانه ليس حج النذر باوكد من حجة الاسلام وليس الركوب المشروط بالنذر
باوكد من تقديم الاحرام ولا يمنع ذلك من اجزاء الفرض وهل يجب جبران لتركه
الركوب فيه ثلاثة اوجه احدها انه لا يجب عليه جبران لذلك لان الجبران يختص بالمناسك
الشرعية وليس الركوب منها ولم يترفه بترك الركوب ه والوجه الثاني انه يجب عليه جبران
لذلك لانه قد صار المشي بالنذر من حقوق حجه فجرى عليه حكم المناسك الشرعية
والوجه الثالث انه ان ترك لعذر لعجزه عن الركوب بالعسرة لم يجب عليه الجبران لاستقرار
الشرع على سقوط ما عجز عنه ه واذا قلنا يجب الجبران ففيه وجهان احدهما انه دم شاة ه
فان اعسر بها صام عشرة ايام كالتمتع والجامع بينهما ان هذا تارك للركوب كما ان المتمتع

ترك الاحرام من الميقات ٥ والوجه الثاني انه يتخير فيه بين ثلثة اشيا بين دم شاة او اطعام ثلثة اصع
لستة مساكين او صيام ثلثة ايام كفدية الحلق والجامع بينهما انه ترفه بترك نفقة الركوب كما
ترفه ذاك بالحلق وان قلنا لا يلزمه الركوب فانما يلزمه ان يحرم بالحج من ميقاته ٥ هذا
ما تحصل لي من كلام الحاوي في ذلك فان كانت صورة التنبيه مساوية لصورة الحاوي
في الحكم فانه ياتي فيها جميع ذلك ٥ ثم حديث مسئلة التنبيه بخصوصها في شرح
الرافعي الكبير فانه قال رحمه الله ولو نذر ان يحج راكبا فان قلنا ان المشي افضل او سوينا
بينهما فان شا مشي وان شا ركب وان قلنا ان الركوب افضل فعليه الوفا فان مشى فعليه دم
لانه انتفع عنه مونة الركوب وترفه به وقال صاحب المهذب عندي لا دم عليه لانه عدل الى
اشق الطريقين ٥ هذا كلام الرافعي في ذلك ذكره في فروع تتعلق بالنوع الثاني وذلك
بعد مضي نحو كراسين وورقتين من اول كتاب النذور من نسخة الثاني ذراية الاصلية ٥
بعد كلامه على قول الوجيز ولو قال لله علي حج على ان اعتذر بمرض ٥ واعلم ان قوله
فان قلنا ان المشي افضل الى اخره يحوج الى معرفة ما هو الافضل من ذلك وقد بسط الرافعي
رحمه الله قبل ذلك بنحو ربع ورقة من النسخة المذكورة في اول النوع الثاني وحاصل مقدمة
لما اذا نذر الحج ماشيا وسنذكره ان شا الله تعالى في كلامي على ما اذا نذر الحج ماشيا وحاصله
انه جعل الاصح ان المشي افضل وعلى هذا يكون الاصح انه اذا نذر ان يكون الحج راكبا لا يلزمه الركوب
بل ان شا ركب وان شا مشي وعلى هذا فاذا ترك الركوب لا يلزمه دم وهذا خلاف ما جزم به في
التنبيه ويحصل من كلام الرافعي في التنبيه وهي ما اذا نذر الحج راكبا ثلثة اوجه احدها وهو الاصح
عند الرافعي انه لا يلزمه الركوب فان شا ركب وان شا مشي والوجه الثاني انه يلزمه الركوب فان
مشى فعليه دم ٥ والثالث انه يلزمه الركوب فان مشى فلا دم عليه ٥ ولم يذكر الرافعي ما هو الدم في ذلك
اذا قلنا بوجوبه في الفرع المذكور ٥ ولا ذكر قوله انه اذا حج ماشيا لا يقع عن نذره ٥ ولا ذكر انه اذا قلنا
يلزمه الركوب متى يكون ابتدا الركوب ومتى يكون انتهاؤه ٥ ولا ذكر انه متى يلزمه الاحرام بالحج في
ذلك هل من دويرة اهله او من الميقات ٥ فلعله احال الحكم في ذلك كله على ما ذكره قبل
ذلك فيما اذا نذر الحج ماشيا فانه ذكر فيه حكم ذلك كله او حكم غالبه وسنذكره ان شا الله ٥
قوله ومن نذر المضي الى مكة او الى الكعبة لزمه قصدها بحج او عمرة يجوز في قراءة قوله المضي
ثلثة اوجه فتح الميم وضمها وكسرها والثلاثة لغات في ذلك لانه قال في الكشاف في تفسير
قوله تعالى في سورة يس ولو نشا لمسخناهم على مكانتهم فما استطاعوا مضيا قرى مضيا
بالحركات الثلث فالمضي والمضي كالعتي والعتي والمضي كالصبي ٥ والله اعلم ٥

قوله ومن نذر المشي الى بيت الله ولم يقل الحرام لم يلزمه المشي على ظاهر المذهب وقيل يلزمه قال
المصنف رحمه الله في المهذب وان نذر المشي الى بيت الله ولم يقل الحرام ولا نوى فالمذهب انه يلزمه
لان البيت المطلق هو بيت الله الحرام فيحمل النذر عليه ومن اصحابنا من قال لا يلزمه لان البيت
يقع على المسجد الحرام وساير المساجد فلا يجوز حمله على البيت الحرام ٥ هذا لفظ المهذب بعلته
كما وجدته في نسختي وهو في اواخر كتاب النذر قبل باب الاضحية بنحو احد عشر سطرا ٥
وظاهر الكلامين مختلف وانه صحح في المهذب خلاف ما صححه في التنبيه بل فيه اشكال
ابلغ من ذلك فانه قال في التنبيه لم يلزمه المشي على ظاهر المذهب فقال ان هذا ظاهر المذهب
وقال في المهذب فالمذهب انه يلزمه فنقل في المهذب ان المذهب انه يلزمه فقد اختلف كلامه
في النقل عن المذهب ٥ وقال الرافعي رحمه الله في المحرر ولو نذر ان يمشي الى بيت الله تعالى
او ياتيه فالاصح انه يلزمه اتيانه بحج او عمرة ٥ وقال في المنهاج نذر المشي الى بيت الله تعالى
او اتيانه فالمذهب وجوب اتيانه بحج او عمرة ٥ وقال الرافعي رحمه الله في شرحه الكبير
ولو قال امشي الى بيت الله او اتيه ولم يذكر الحرام فوجهان احدهما ان مطلقه
يحمل على البيت الحرام لانه السابق الى الفهم فيكون كالمذكور واصحهما انه لا ينعقد نذره الا
ان ينوي البيت الحرام لان جميع المساجد بيت الله تعالى وظاهر ما نقله المزني رحمه الله
يوافق الاول والثاني يكون بالشافعي يسبق الى الاهمال وربما اولوا ٥ وقال في الروضة
ولو قال امشي الى بيت الله او اتيه ولم يقل الحرام فوجهان او قولان احدهما يحمل على البيت الحرام
واصحهما لا ينعقد نذره الا ان ينوي البيت الحرام ٥ هذا لفظ الروضة وموضعه بعد مضي نحو سبع ورقات
ونصف من اول كتاب النذر من نسختي بالروضة ٥ واذا علمت ذلك فقد اختلف كلام الرافعي
رحمه الله في كتابيه ايضا لكنه في المختصر رجح مثل الذي رجحه صاحب التنبيه في مطوله
وهو اللزوم ورجح في مطوله ما رجحه صاحب التنبيه في مختصره وهو عدم اللزوم والمنهاج كالمحرر والروضة
كالشرح في ذلك ٥ وبحض المنهاج اشكال وهو انه قال فالمذهب وجوب اتيانه وظاهر
ذلك يقتضي ان في المسئلة طريقين قاطعة باللزوم وانها المذهب وليس في الروضة في ذلك طريقان
بل قال فيه وجهان او قولان ٥ وبحض التنبيه اشكال وهو ان ظاهر كلامه انه لا يلزمه مطلقا وقال
ابن يونس رحمه الله في شرح التنبيه اعلم ان هذا المبني اما اذا نواه لزمه قولا واحدا ٥ قال
رحمه الله المسجد الاقصى قالوا البيت المقدس اسما منها المسجد الاقصى وبيت المقدس وبيت المقدس
والبيت بالمد والقصر ٥ نقل ذلك عن محيي الدين النووي ومنها اوري شلم
واوري شلم واوري شلم وبيت القدس بضم ثم فتح القاف وبيت القدس وايليا

بالقصر والتشديد عن ابن الاثير ٥ وشلم وصهيون عن البكري وسط مصر وارض المحشر
والمحفوظ والغرقد ومدينة الجنة عن الزمخشري ٥ ورايت في كتاب تواريخ الامم ما نقله الصاحب
كمال الدين ابن العديم رحمه الله في الفصل الرابع من الباب الثاني ما صورته ولما اد رياس ان امر
بعمارة بيت المقدس وسماه ايليا ٥ قوله ومن نذر النحر بمكة لزمه النحر بها وتفرقة
اللحم على اهل الحرم فهل صورة المسئلة انه نذر النحر وحده بمكة ام نذر النحر والتفرقة
جميعا بمكة او نذر النحر ولم يتعرض للتفرقة بنفي ولا اثبات ٥ ام الفرق بين ذلك كله ٥
واعلم انه يحصل في ذلك مسايل احداها انه نذر النحر بمكة وتفرقة اللحم بها الثانية انه
نذر النحر بمكة ولم يتعرض للتفرقة بنفي ولا اثبات ٥ الثالثة انه نذر النحر بمكة وحده اي قال هكذا
لله علي ان انحر بمكة دون تفرقة بها ٥ الرابعة انه نذر النحر بمكة وان يفرق ذلك في غير مكة
فاما المسئلة الاولى وهي ما اذا نذر النحر بمكة ولم يتعرض للتفرقة بنفي ولا اثبات فاعلم
انه قال في الروضة ولو قال لله علي ان انحر او اذبح بمكة ولم يتعرض للفظ القربة والضحية
ولا للتصدق باللحم ففي انعقاد نذره وجهان اصحهما الانعقاد وبه قطع الجمهور وعلى هذا في وجوب
التصدق باللحم على فقرايها الوجهان السابقان ٥ هذا لفظ الروضة واشار بقوله الوجهان
الى وجهين تقدما اصحهما انه يجب عليه تفريق اللحم بها ٥ وقال الرافعي رحمه الله في شرحه
الكبير ولو قال لله علي ان انحر او اذبح بمكة ولم يتعرض للفظ القربة والضحية و لا
للتصدق باللحم ففي انعقاد نذره وجهان احدهما لا ينعقد لان مجرد الذبح لا قربة فيه واصحهما
الانعقاد وهو الذي اورده الجمهور لان ذكر الذبح متصلا بالنذر مضافا الى مكة يشعر بالقربة
ولان الذبح بها عبادة معهودة وعلى هذا فهل يجب عليه التصدق باللحم على فقرايها فيه الوجهان
السابقان ٥ وكان قال قبل ذلك ولو نذر ان يهدي بدنة او شاة الى مكة او ان يقرب
بسوقها اليها ويذبحها ويفرق اللحم على فقرايها لزمه الوفا ولو لم يتعرض للذبح وتفرقة اللحم فلزمه
الذبح بها ايضا وفي تفرقة اللحم وجهان احدهما لا يجب تفرقة اللحم بها الا ان ينوي لانه لم يلتزمه
بل له ان يفرق في موضع اخر واصحهما الوجوب حملا على الهدايا الواجبة في الشرع ٥
واما المسئلة الثانية وهي ما اذا نذر النحر بمكة وتفرقة اللحم بها فيلزمه ذلك كما تقدم فلزم
حينئذ ٥ ولم اجد هذه المسئلة بخصوصها مصرحا بها في كلام الرافعي ولا في الروضة ولا في النهاية
اعني لم اجد فيها فرض هذه المسئلة والكلام عليها لكن في اثناء كلام فيما اذا قال لله علي ان
اضحي بكبش او بما يقتضي القطع باللزوم في مسئلتنا فانه قال ولم يختلف الاصحاب في انه ما ينعقد
بالجزم سيقيد به فانه محل الهدايا وقد قطع صاحب البيان باللزوم فقال اذا نذر النحر بمكة

والتفرقة بها لزمه الامران معا وقد تقدم قول الرافعي ولو نذر ان يهدي بدنة او شاة الى مكة الى قوله
لزمه الوفا فيجزم بذلك ثم قال الرافعي في فرض المسئلة فيما اذا نذر ان يهدي او ان يقرب بسوقها
اليها ويذبحها ويفرق اللحم على فقرايها واما في فرضنا المسئلة في انه نذر النحر بمكة وتفرقة اللحم بها
فليس في هذه الصورة ذكر هدي ولا تقرب بسوقها فهما صورتان مختلفتان قلت الظاهر انه
لا اثر لهذا الاختلاف وانه لا يمنع اتحاد الحكم فيكون الحكم متحدا وان اختلفت الصورة ٥
وقال القاضي الماوردي رحمه الله في الحاوي اذا عين الامرين بنذره في الحرم فعلى ما له فاقسام
احدها ان ينذر نحره في الحرم وتفرقة لحمه في الحرم فعليه ان يجمع بين الامرين في الحرم النحر وتفرقة
اللحم فان نحر في غير الحرم او فرق لحمه فعليه في غير الحرم لم يجز وكان مضمونا عليه لان كل واحد
منهما قربة مقصودة بالنذر ٥ هذا لفظ الحاوي ٥ فان قلت اذا كان قد نذر النحر والتفرقة
جميعا بمكة فهل له ان ينحر في غير مكة من الحرم ويفرق في غير مكة من الحرم ام يتعين
لهما او لاحدهما مكة دون بقية الحرم ٥ قلت لفظ الرافعي لزمه الوفا وظاهره تعين مكة
لهما ٥ والقاضي الماوردي قال فعليه ان يجمع بينهما في الحرم لكنه ما فرض المسئلة في نذر مكة
بمكة بل في الحرم ٥ ولفظ التنبيه لزمه النحر بها وتفرقة اللحم على اهل الحرم ومقتضى ذلك تعيين
النحر بمكة وتفرقة اللحم يجوز في كل الحرم والظاهر ان ذلك انما اراد التسوية ٥ وقد يشعر
كلام النهاية بان الحرم كله في ذلك سوا والله اعلم ٥ واما المسئلة الثالثة وهي ما اذا نذر
النحر بمكة وحده بقوله لله علي ان اذبح بمكة دون تفرقة اللحم بها ٥ فلم اجد هذه المسئلة
بخصوصها مصرحا بها في النقل اعني ما اذا نذر النحر وحده بمكة بان قال لله علي ان انحر بمكة
ولا افرق بها ولم يعين للتفرقة موضعا اخر او قال لله علي ان اذبح بمكة دون تفرقة اللحم بها
او نحو ذلك من الالفاظ ويظهر في ذلك ان يقال هذه المسئلة مبنية على ما اذا نذر النحر بمكة
ولم يتعرض لتفرقة اللحم بها فان قلنا انه نذره لا ينعقد هناك فهنا اولى لتصريحه هنا بان لا يفرق
بمكة وان قلنا ينعقد نذره هناك فهنا يكون في انعقاد نذره خلاف لانه قد نفى التعيين صريحا
فان قلنا ينعقد فيلزمه النحر بها ويفرق حيث شا ٥ واما المسئلة الرابعة وهي ما اذا نذر ان ينحر
بمكة ويفرق في غيرها ٥ فاعلم انه قد يقول هكذا وافرق في غيرها ولا يعين موضعا
وقد يعين موضعا فيقول وافرق في دمشق مثلا ٥ واعلم انه قال الرافعي رحمه الله في شرحه الكبير
ولو نذر ان يذبح بمكة ويفرق اللحم على فقرا بلدة اخرى ولى بها التزم ٥ هذا لفظه وظاهره
القطع بلزومه الذبح بمكة ولزوم التفرقة على فقرا البلدة الاخرى ٥ وكذلك قال في التتمة
ولفظه وان نذر ان يذبح في الحرم ويفرق اللحم على فقرا بلد اخرى يلزمه الامران جميعا ٥

ولفظ الروضة يخالف لفظ الرافعي والذي ينبغي انه لا يقطع بلزوم واحد من الامرين المذكورين اعني لا نقطع بانه
يلزمه الذبح بمكة ولا نقطع بانه يلزمه التفرقة على فقراء البلدة الاخرى ه اما انه لا يقطع بانه يلزمه الذبح
بمكة لانه على هذا التقدير لا فائدة فيه بمكة وانما فيه تنجيس الارض وقد قدم الرافعي رحمه الله
قبل هذا وجها انه اذا نذر النحر بمكة ولم يتعرض للتفرقة انه لا ينعقد نذره وعلله بان مجرد الذبح
لا قربة فيه وفي هذه المسألة لم ينذر في مكة سوى الذبح الذي لا قربة فيه على ذلك الوجه
فكيف يلزمه الذبح بمكة على ذلك الوجه ه وقد نقل الخلاف في ذلك غير الرافعي
فقال القاضي الماوردي رحمه الله في الحاوي والعشرون الثاني ان ينذر نحره في الحرم وتفريق
لحمه في غير الحرم فقد صار معينا لمساكين غير الحرم فلا يجوز ان يفرقه في مساكين الحرم
وفي وجوب نحره في الحرم وجهان حكاهما ابن ابي هريرة احدهما يجب نحره فيه لانعقاد نذره به مع
اختصاص الحرم بقربة النحر والقول الثاني لا يجب نحره فيه اعتبارا بمستحق لحمه فيجب
ان ينحره في الحرم ان وصل اليهم طريا ويستحب ان لم يصل طريا ه ذكره في فصل فاذا نذر نحرا
فصلا وجوب نحره وتفرقة لحمه ينتقل الكلام الى محل النحر وتفرقة اللحم ه وهو بعد مسألة قال الشافعي
ولو نذر ان ينحر بمكة ه واما انه لا ينقطع بلزوم التفرقة على فقراء البلدة الاخرى فلانه حكى
الرافعي رحمه الله بعد ذلك خلافا في مثل ذلك فانه قال ولو نذر الذبح والنحر ببلدة اخرى
ولم يتعرض مع ذلك للتصدق على فقرائها ولا نواه فظاهر ما نقله المزني وحكى خلافا ثم قال واذا
انعقد النذر اما على الوجه الاول او لانضمام لفظ التصدق او نيته على الثاني فهل يجب التصدق
باللحم على فقرائها جعله الامام على قولين ماخوذين من الخلاف في نقل الصدقات ه هذا لفظ
الرافعي ه فقد حكى الخلاف في تعين الصدقة على فقراء بلدة اخرى غير الحرم مع تصريح الناذر
في لفظه بالتصدق على فقرائها لفظا او لانضمام لفظ التصدق او نيته على الثاني ه فانه كان قال
في الثاني والاصح وهو المحكي عن نصه في الام انه لا ينعقد نذره الا اذا قال مع ذلك واتصدق
على فقرائها او نواه ثم حكى الخلاف في تعين التصدق عليهم على هذا التقدير ه والله اعلم
ثم قال الرافعي وخرج الامام الخلاف الذي ذكره في تعين فقراء البلدة فيما اذا قال الرجل
لله علي ان اتصدق على زيد وهو فقير هل يتعين زيد لذلك والظاهر التعين ه
فان قلت لم يرد الرافعي انه لا خلاف في المسألة ه وانما اراد ان هذا هو الراجح
قلت كونه يذكر الخلاف فيما تقدم وفيما تأخر ويقطع في هذه بانها بالراجح فقط لا يظهر له وجه
والله اعلم ه تنبيه اذا علمت ذلك فقول المصنف رحمه الله ومن نذر النحر بمكة
فظاهره انه اراد المسألة الاولى فقط وهو انه نذر النحر بها ولم يتعرض للتفرقة في لفظه ولا في نيته وعلى هذا

فيما ذكرته وجه من قلنا وجه فان الحاصل في هذه المسألة من النقل المتقدم ثلاثة اوجه احدها انه لا ينعقد
نذره ه والثاني انه ينعقد ويلزمه النحر بها وتفرقة اللحم على فقرائها ه والثالث انه ينعقد نذره ويلزمه
النحر بها ولا يلزمه تفرقة اللحم على فقرائها ه ويكون المصنف قد قطع بصحيح الوجوه المذكورة وكان
ينبغي ان ياتي وجه رابع انه ينعقد نذره ولا يلزمه النحر بها ولا التفرقة بل يذبح حيث شاء ويفرق حيث شاء
لانه اذا قيل انه لا يلزمه التفرقة بها فمجرد النحر بها لا قربة فيه على وجه كما تقدم فيحصل حيث شاء والله اعلم
فان قلت لم قلت في لفظه ولا في نيته قلت لانه اذا صرح بتفرقة اللحم على فقرائها او نواه لزمه
ذلك اما اللفظ فلذلك فقد تقدم نقله واما النية فقد تقدم قول الرافعي احدهما لا تجب تفرقة
اللحم بها الا ان ينوي عند علي انه اذا نوى ذلك لزمه والله اعلم ه فان قلت اذا قلنا بالوجه الثالث
وهو انه ينعقد نذره ويلزمه النحر بها ولا يلزمه التفرقة على فقرائها هل له اكل اللحم او يلزمه التصدق بجميعه
او ببعضه قلت قال والدي رحمه الله في شرح التنبيه قد يتوهم ان من اوجب ما التزمه
فقط من النحر يبيح له اكل هذه المنذورة وليس كذلك فان المنذور يصير مستحقا للمساكين
وانما الخلاف راجع الى التفرقة المستحقة هل يتعين لها مكة كما في دماء الجبرانات لم يجوز نقل
اللحم بعد النحر بمكة الى غيرها من البلاد ليفرق على الفقراء هناك ويحمل هذه المسألة يحرم نحا اخر
انه يلزمه تفرقة تاما على كل قول وذلك ان النذر اما ان يسلك به مسلك جائز الشرع او
مسلك واجبه فان سلك به الاول فهو الصحيح ولا بد فيها من التصدق بشيء وان سلك به الثاني
وجب التصدق بالجميع فان الهدي الواجب يتصدق بجملته وذلك لان الملتزم صريحا النحر واوجب
التفرقة بقرينة عرفية ومن حيث ما يختلف فان النحر بمكة قربة صحيحة ويكون هذا يتحقق التردد
بين الجائز والواجب فاما ان يقال لا يفرق منها شيء اصلا فلا سبيل الى ذلك ه هذا كلام
والدي رحمه الله في التعليق وهو كلام صحيح حسن الا انه لا ينبغي تركه لكن عندي انه يتخرج
من البحث الصحيح المليح الذي نبه هو عليه انه يأتي وجه اخر انه يلزمه النحر ولا يلزمه تفرقة شيء اصلا
بل له اكل الجميع فانه اذا نزل ذلك منزلة الضحية ففي الضحية وجه انه يجوز اكل كلها وقد نقل
والدي رحمه الله في التعليق ايضا قبل ذلك في باب الضحية فقال هناك هل يجوز اكل جميع الضحية
التطوع فيه وجهان احدهما وهو قول ابي العباس بن سريج وابن القاص انه يجوز اعتمادا
على ان القربة في اراقة الدم ه وانما اراد والدي رحمه الله في النذر الاصح وهو انه لا يجوز اكل جميعها ه
قلت وحينئذ يأتي في هذه المسألة خمسة اوجه احدها لا ينعقد نذره بالكلية ه والثاني ينعقد
نذره ويلزمه النحر بمكة وتفرقة اللحم كله على فقراء مكة ه والثالث ينعقد نذره ويلزمه
النحر بمكة وتفرقة جميع اللحم حيث شاء بعض اللحم على فقرائها ه والرابع ينعقد نذره

ويلزمه النحر بمكة وتفرقة جميع اللحم ان شاء والخامس ينعقد نذره ويلزمه النحر بمكة وتفرقة بعض
اللحم حيث شاء وقد ذكروا خلافا اكثر من ذلك في الضحية من عينها الا انا اوضحنا فان
كان ياتي هنا بعض الخلاف والله اعلم تنبيه قد تعلق قول المصنف رحمه الله ومن نذر
النحر بمكة احترازا عما اذا نذر النحر بغير مكة ويقتضي اختلاف الحكم بذلك مطلقا وليس كذلك
فانه لو نذر النحر في الحرم خارج مكة كان في ذلك كحكم مكة وهكذا قال الماوردي رحمه الله في
التقييد والتزام النحر بمطلق الحرم كالتزامه بمكة وعلى هذا اجاب بانه احترز عن غير مكة فانه
تفصيلا وهو انه ان نذر النحر بالحرم كان كمكة وان كان بغير الحرم فسيذكر تنبيه اخر هل يتعين
النحر له الذبح وقد قال في باب الصيد والذبائح وان نحر الابل سنة وذبح البقر والغنم فجعل
المستحب في الابل النحر وفي البقر والغنم الذبح قلت ينبغي ان يكون الكلام في ذلك كما في ذكر
السن في الحج والركوب وقد يقال انما تظهر التفرقة اذا عين الحيوان اما اذا لم يعين فلا فرق والله
اعلم والعراقي قال امام الحرمين رحمه الله في النهاية فلو قال لله ان اذبح بمكة وانحر بمكة وكان حكمهما
سواء والله اعلم قول الرافعي رحمه الله ولو قال لله علي ان انحر او اذبح بمكة هذا لفظه
قوله وان نذر النحر والتفرقة في بلد اخر لزمه ذلك اعلم انه يتعلق بذلك مسائل وهي
مثل المسائل الاربعة المتقدمة في مكة الاولى ان ينذر النحر في بلد اخر لدمشق ولم يتعرض للتفرقة
بنفي ولا اثبات الثانية ان ينذر النحر في بلد اخر دون التفرقة اي قال لله علي ان اذبح
بدمشق مثلا دون تفرقة اللحم بها ملفظا بذلك ولم يعين التفرقة موضعا اخر الرابعة ان ينذر
النحر في بلد اخر وان تفرقته في غير ذلك البلد اما المسألة الاولى وهي انه نذر النحر
في بلد اخر ولم يتعرض للتفرقة بنفي ولا اثبات فقال الرافعي رحمه الله في شرحه الكبير
بعد كلامه في مكة ولو نذر الذبح او النحر ببلد اخرى ولم يقل مع ذلك والتصدق على فقرائها
ولا نواه فظاهر ما نقله المزني رحمه الله انه ينعقد نذره وبه قال ابو اسحق لان النحر يتضمن تفرقة اللحم
ويستتبعها ويروى ان رجلا نذر ان ينحر ابلا في موضع سماه فقال رسول الله صلى
الله عليه وسلم هل كان بها وثن من اوثان الجاهلية يعبد فقال لا فقال هل كان فيه عيد من اعيادهم
فقال لا فقال صلى الله عليه وسلم اوف بنذرك والاصح وهو المحكي عن نصه في الام انه لا ينعقد
نذره الا اذا قال مع ذلك والتصدق على فقرائها او نواه بخلاف ما اذا نذر الذبح بمكة لان الذبح
هناك محمول على الواجب شرعا والذبح في غير مكة لا قربة فيه ومن حكى الوجهين في نذر
مكة جعل الخلاف في غير مكة مرتبا على الوجهين هناك كما نقل في الكتاب واذا انعقد النذر
اما على الوجه الاول او بالانضمام لفظ التصدق او نيته على الثاني فهل يجب التصدق باللحم على فقرائها

وينبغي ان يحمل كلام الامام على [illegible] اللحم

جعله الامام على وجهين ماخوذين من الخلاف في نقل الصدقات ان لم نجوز النقل وجب التصدق عليهم
وان جوزناه فوجهان وجه تعيينهم ان لفظ الناذر يشعر بالتخصيص بهم والاخبار التي لم تنقل في منع
الصدقة معرض للتاويلات والظاهر الذي يوجد للاولين تعيين وان قلنا لا تتعين للتصدق عليهم
فلا يجب الذبح بتلك البلدة بخلاف مكة فانها محل ذبح الهدايا وان قلنا يتعين فوجهان احدهما
لا يجب الذبح بها بل لو ذبح خارجها ونقل اللحم اليها طريا جاز وهذا ما اورده صاحب التهذيب
وجماعة والثاني يتعين اراقة الدم بها كما في مكة وهذا ما اورده العراقيون وحكوه عن نصه
في الام هذا كلام الرافعي رحمه الله قلت كلام الرافعي هنا يحتمل ان يكون المراد به
غير المسألة التي فرضتها انت فانك فرضت المسألة فيما اذا لم يتعرض للتفرقة بنفي ولا اثبات
والرافعي قال ولم يقل مع ذلك والتصدق على فقرائها ولا نواه وهذا يحتمل معه انه قال
والتصدق به لكنه لم يعلق على فقرائها ولا نواه وهذه صورة غير التي فرضتها انت قلت
الظاهر انه لم يرد الرافعي بذلك وانما اراد انه لم يتعرض للتصدق بنفي ولا اثبات مطلقا كما فرضته
وانما قلت ذلك لانه قال والاصح انه لا ينعقد نذره الى قوله والذبح في غير مكة لا قربة فيه
فدل بحكمه وتعليله على انه اقتصر على مجرد نذر الذبح في غير مكة والا فلو كان قال اذبح والتصدق
باللحم كان ذلك قربة بلا شك والله اعلم تنبيه قول الرافعي رحمه الله جعله الامام
على قولين ماخوذين من الخلاف في نقل الصدقات فيه نظر فان مقتضاه ان الامام صرح
بذلك خارجا به والامام انما فعل ذلك في صورة غير الصورة التي فرضها الرافعي فان الرافعي
فرض المسألة فيما اذا نذر الذبح او النحر ببلدة اخرى ولم يقل مع ذلك والتصدق على فقرائها
والامام فرض الصورة في غير ذلك فقال في النهاية ولو قال لله علي ان اضحي بنيسابور وافرق
لحمها بها فالنذر يلزم فان اللفظ صريح في القربة فهل يجب تفرقة اللحم بالبلدة التي عينها ام لا
فعلى قولين ماخوذين من تفرقة الصدقة ونقلها فان لم نجوز نقل الصدقة الى اخره هذا
لفظ الامام ويخالف تصوير الرافعي من وجهين احدهما ان تصوير الامام فيما اذا قال اضحي
وتصوير الرافعي فيما اذا قال اذبح او انحر وحكمهما مفترق وقد صرح الامام بافتراقهما بعد ذلك
وسأذكره ان شاء الله تعالى والوجه الثاني ان تصوير الامام فيما اذا صرح بتفرقة
لحمها بها وتصوير الرافعي فيما اذا لم يذكر ذلك ثم ان الامام قال في النهاية بعد ذلك ولو
قال لله علي ان اضحي بنيسابور ولم يتعرض لتفرقة اللحم بها فتفريعا على انه لو قيد النذر بالتفرقة
بتلك البلدة لوجب الوفا موجب مقيده الى اخره ثم قال وكل ذلك فيه اذا قال اضحي
بنيسابور فاما اذا قال اذبح او انحر ولم يذكر لفظا مشعرا بالقربة فالذي صار اليه المعتبرون انه لا كرامة

بهذا اللفظ ثم وذكر العراقيون وجها انه يلزمه ما يلزمه لو ذكر التضحية وهذا بعيد ٥ هذا لفظ النهاية
وحينئذ فهذه الاخيرة هي الصورة التي فرضها الرافعي ولم يصرح فيها الامام بما نقله عنه الرافعي
وكلامه يقتضي انه صرح بذلك فيها والله اعلم ٥ مسألة اخرى تحرير الذي يحصل من كلام الرافعي المتقدم
في هذه المسألة وهي ما اذا نذر النحر في بلد اخر ولم يتعرض للتفرقة ثم اقوال او اشياء احدها وهو الاصح
انه لا ينعقد نذره ٥ والثاني انه ينعقد نذره ويلزمه النحر بها وتفرقة اللحم على فقرائها ٥ والثالث
انه ينعقد نذره ولا يلزمه النحر بها ويلزمه تفرقة اللحم على فقرائها لا يلزمه النحر بها ٥ بل ان نقل اللحم اليها
طريا ان لم ينحر بها ٥ والرابع ينعقد نذره ولا يلزمه النحر بها ولا تفرقة اللحم على فقرائها بل يذبح ويفرق
حيث شاء ٥ وقال القاضي ابو الحسن الماوردي رحمه الله في الحاوي والقسم الثالث ان ينذر نحره بالبصرة
ويطلق تفرقة لحمه فلا يجعله لمساكين البصرة ولا لغيرهم ففيه ثلاثة اوجه احدها يلزمه نحره بالبصرة
وتفرقة لحمه بالبصرة اعتبارا بالنذر والعرف والوجه الثاني يلزمه نحره بالبصرة ويجوز تفرقة
لحمه في غير البصرة اعتبارا بالنذر دون العرف والوجه الثالث يلزمه تفرقة لحمه بالبصرة ويجوز
نحره في غير البصرة اعتبارا بالعرف دون النذر لانه لا فضل في تعيينها بالنذر ٥ هذا لفظ الحاوي
ويحصل منه وجه خامس انه يلزمه النحر بذلك البلد الذي عينه ولا يلزمه تفرقة اللحم به ٥
فان قلت هذه الصورة المنقولة عن الحاوي غير الصورة التي فرضتها انت لان الصورة التي
فرضتها انت هي انه نذر النحر في بلد اخر ولم يتعرض للتفرقة بنفي ولا اثبات والصورة المنقولة
عن الحاوي هي انه نذر النحر بالبصرة وتفرقة اللحم لكنه لم يقل انه يفرقه بالبصرة ولا بغيرها
ولكنه التزم النحر بها والتزم معه التفرقة ايضا من غير تعيين من يفرق عليه ولهذا قال
ويطلق تفرقة لحمه فلا يجعله لمساكين البصرة ولا لغيرهم فقوله ويطلق تفرقة لحمه يدل على
انه التزم تفرقة لحمه من غير تعيين لا انه لم يتعرض لتفرقة لحمه اصلا بنفي ولا اثبات ٥
قلت هذا محتمل من لفظه لكن الظاهر انه انما اراد انه لم يتعرض لتفرقة لحمه بنفي ولا اثبات وقوله
يطلق تفرقة لحمه يعني لم يلتزمه ولا نفاه بل جعله مهملا ويتعين ان يكون مراده
انه تعرض للتفرقة ونذرها لكنه لم يعين من يفرقه عليه فقد حكى وجها انه يلزمه النحر بها
دون التفرقة وقال في تعليله اعتبارا بالنذر دون العرف وهذا المعنى موجود بعينه فيما
اذا نذر النحر بالبصرة ولم يتعرض للتفرقة وقلنا ينعقد هذا النذر والله اعلم ٥
واما المسألة الثانية وهي ان ينذر النحر في بلد اخر وتفرقة اللحم به كما اذا قال لله
علي ان انحر بدمشق وافرق بها ٥ فالذي يتحصل فيه من كلام الرافعي رحمه الله
المتقدم انه ينعقد هذا النذر وفيه ثلاثة اوجه او اشياء احدها انه يلزمه النحر بها وتفرقة

اللحم على فقرائها ٥ والثاني انه يلزمه تفرقة اللحم بها ولا يلزمه النحر بها بل له ان ينحر بها وله ان ينحر
بغيرها اذا نقل اللحم اليها طريا ٥ والوجه الثالث انه لا يلزمه النحر بها ولا التفرقة بها
بل له ان ينحر ويفرق حيث شاء ٥ وهذا مأخوذ من قول الرافعي واذا انعقد اما على الوجه
الاول او لانضمام لفظ التصدق او نيته على الثاني الى الاخر فانه حكى خلافا في تعين التفرقة
على فقراء ذلك البلد مع التصريح بالتصدق عليهم ثم قال انه اذا قلنا لا يتعين التصدق عليهم فلا
يتعين الذبح بها فيلزم من هذا انه لا يلزمه الذبح بها ولا التفرقة بها بل له ان يذبح ويفرق حيث شاء
وقال اذا قلنا انه يتعين التصدق على فقرائها فهل يتعين الذبح بها فيه وجهان فيحصل من هذا
وجهان احدهما انه يتعين الذبح بها والتفرقة على فقرائها والثاني انه يتعين التفرقة على فقرائها
ولا يتعين الذبح بها ومجموع ذلك ثلاثة اوجه كما لخصته ٥ فان قلت يأتي من كلام
الرافعي في ذلك وجه رابع انه لا ينعقد نذره بالكلية لقوله ومن حكى الوجهين في نذر مكة
جعل الخلاف في غيرها مرتبا على الوجهين هناك ٥ قلت الظاهر انه انما قصد بالخلاف
في غير مكة الخلاف الذي ذكره في اول المسألة وهو فيما اذا لم يضم اليه لفظ التصدق على فقرائها
فاما اذا ضم اليها لفظ التصدق على فقرائها انعقد وجها واحدا والله اعلم ٥ تنبيه
اذا نوى التصدق على فقرائها كان كما لو صرح في لفظه بذلك لقول الرافعي او نيته على
الثاني وقوله قبله او نواه ٥ وقال القاضي الماوردي رحمه الله في الحاوي اذا نذر نحره
بالبصرة وتفرقة لحمه بالبصرة فقد لزمه بالنذر تفرقة لحمه بالبصرة لانه جعله لمساكينها
فلم يجز ان يفرقه في غيرهم وفي وجوب نحره بالبصرة وجهان احدهما وهو قول ابي اسحق
المروزي وظاهر ما نقله المزني ان عليه ان ينحره بالبصرة كما لو نذر نحره بالحرم فان نحره في
غير البصرة ضمنه والوجه الثاني لا يلزمه نحره بالبصرة ويستحب له وان لم يجب عليه لانه وان دخل
في نذره فليس النحر بالبصرة قربة لا توجد في غيرها ٥ تنبيه لم اجد هذه المسألة
وهي ما اذا نذر النحر في بلد غير مكة والتفرقة بها بخصوصها مصرحا بها في النهاية في باب
النذر ويعرف ذلك فيه لانه قد يعتقد الناظر في النهاية اذا لم يمعن النظر انها مصورة فيها
بخصوصيتها ويلتبس له ذلك فان قلت قد قال في النهاية ولو قال لله علي ان اضحي بنيسابور
وافرق لحمها بها وساق الكلام فيها وهذه هي الصورة التي فرضتها انت قلت
ليست هي بل هي مغايرة لها صورة وحكما وقد نبه الامام في النهاية على ذلك اما انها مغايرة
لها صورة فلان صورة النهاية فيها لفظ التضحية لقوله على ان اضحي بنيسابور والصورة التي فرضتها
انا ليس فيها تضحية بل لفظ النحر واما المغايرة في الحكم فان الامام قال لو قال لله علي ان اضحي

بنيسابور ولم يتعرض لتفرقة اللحم بها فالنذر يلزمه فان اللفظ صريح عن القربة وساق حكمها ثم قال
ولو قال لله على ان اضحي بنيسابور ولم يتعرض لتفرقة اللحم بها وساق حكمها ثم قال وكل
ذلك فيما اذا قال اضحي بنيسابور فاما اذا قال اذبح او انحر ولم يذكر لفظا مشعرا بالقربة فالذي صار
اليه المعتبرون انه لا يلزمه بهذا اللفظ شيء وذكر العراقيون وجها انه يلزمه ما يلزم ملتزم ذكر
التضحية وهذا بعيد ٥ هذا اللفظ وفيه ما يعطي الفرق بين ذكر اضحي وذكر
انحر او اذبح وان الذي يتقدم كله انما هو فيما اذا قال اضحي لا فيما اذا قال انحر او اذبح لكن قوله
فاما اذا قال اذبح او انحر الى اخره الظاهر انه انما قصد به ما اذا لم يتعرض للتفرقة لقوله ولم يذكر
لفظا مشعرا بالقربة وذكر التفرقة مشعر بالقربة وايضا فانه اذا صرح بالنحر بها والتفرقة
لا يحسن ان يقال فيه فالذي صار اليه المعتبرون انه لا يلزمه بهذا اللفظ شيء بل يكون الصحيح
انه يلزمه به مع صحة الصورة التي فرضتها انا وهي انه نذر النحر او الذبح وصرح بالتفرقة بان
قال لله على ان اذبح بدمشق مثلا وافرق على فقرائها المسئلة في كلام النهاية بخصوصها
على ما رايته والرافعي فرض الصورة كما فرضته انا وقد نبهنا ان الامام جعل الخلاف فيها على
قولين ماخوذين من الخلاف في نقل الصدقات وهذا انما جرى صريحا في كلام النهاية كما بينا
اذا قال اضحي لا فيما اذا قال اذبح او انحر والله اعلم ٥ مسئلة اخرى ينبغي ان يعلم انه في
المسئلة التي فرضتها وهي ما اذا نذر النحر في بلد النحر والتفرقة وجه لو احتمال للامام انه لا يجوز النحر
ولا يلزمه به شيء بالكلية وذلك لان الامام حكى فيما اذا قال اضحي بنيسابور وافرق على فقرائها
خلافا في انه يجب عليه التفرقة على فقرائها ثم قال به مهما ابطلنا تقييده فقد يخطر للفقيه
ان النذر يبطل ويعارضه ان الشرط يبطل والقربة تثبت وهذا انظر من النذور جدا ويجوز ان
يقال لا يثبت النذر الا لفساده بفساد شرط يغير مبتغى ولكن لانما التزمه لم يلزمه وهو
لم يلتزم الا التصدق على زيد او على اهل البلدة التي عينها ٥ هذا اللفظ ٥ والله اعلم واذا جاء احتمال
انه يبطل فيما اذا قال اضحي فلان فيما اذا قال انحر يبطل بطريق الاولى فان ذلك دون قوله
اضحي ٥ والله اعلم ٥ واما الصورة الثالثة وهي ما اذا نذر النحر في بلد اخر دون التفرقة
اي بان قال لله على ان اذبح بدمشق دون تفرقة ذلك بها مثلا فلم اجد هذه الصورة في
النقل لكن قد يقال ان كان اراد بذلك انه لا يفرق بها بل يفرق في غيرها فهي الرابعة
وسياتي فيها ما تيسر ان شاء الله وان كان اراد انه لا يفرق بها عينا بل فيها او في غيرها
ينبغي ان يلزمه التعيين كما اراد ويكون في لزوم الذبح بها خلاف ٥ وان كان اراد انه لا يلتزم
التفريق بها ولا في غيرها بل مجرد الذبح بها فهذا ينبغي انه لا يصح نذره لان مجرد الذبح

فهذا ينبغي انه لا يصح نذره لان مجرد الذبح بدمشق من غير تفرقة لا قربة فيه وقد يكون فيه خلاف
فان قلت هذا هو المسئلة الاولى بعينها قلت ليس كذلك فان المسئلة الاولى نذر الذبح ولم يتعرض
للتفرقة بنفي ولا اثبات وهذا على هذا التقدير الاخير يكون قد نفى التزام التفرقة والله اعلم ٥
وقد بحثت في نحو هذه فيما اذا نذر النحر بمكة ولعل محل مسئلة هنا والله اعلم ٥ وكلام الحاوي المتقدم
قد يقال انه يدخل فيه بعض هذه التقادير وقد تقدم نقله في الاولى والله اعلم ٥
واما المسئلة الرابعة وهي ان ينذر النحر في بلد اخر وان يفرق في غير ذلك البلد فهذه
المسئلة لم اجدها بخصوصها مصرحا بها في شرح الرافعي ولا في النهاية ولكن قال القاضي
الماوردي رحمه الله والقسم الثالث ان ينذر نحره بالبصرة ويفرق لحمه في غيرها فلا يلزمه
نحره بالبصرة اذا كان يفرق لحمه مستحقا في غيرها لانه لا فضل لنحره فيها على نحره في غيرها
خلاف نحره في الحرم الذي هو افضل منه في غير الحرم ولا يلزمه نحره في الموضع الذي يستحق فيه
تفرقته لانه غير مسمى في نذره وله نحره حيث شاء وان كانت البصرة لاجل التسمية اولى
اذا وصل لحمه طريا الى مستحقه ٥ هذا لفظ الحاوي بعينه وفي قوله لانه غير مسمى في نذره
ما يفيد انه صور المسئلة فيما اذا نذر تفرقته في غير ذلك البلد من غير ان يعين الموضع وان
لو عين موضعا لزمه التفرقة فيه ٥ وهذا لا ينبغي ان يكون مجزوما به بل يكون فيه خلاف
مما ذكره الامام في تعيين فقراء البلد الذين نذر التصدق عليهم وفي تعيين زيد الذي نذر التصدق
عليه والله اعلم ٥ وقد قدمت الخلاف في ذلك في الرابعة من الباب في المتعلق بنذر النحر
بمكة والله اعلم ٥ واذا علمت ذلك فقوله في التنبيه وان نذر النحر والتفرقة
في بلد اخر لزمه ذلك ظاهر القطع بانه يلزمه الامران جميعا وهما النحر بذلك البلد
والتفرقة فيه به وهذا وجه من وجوه ثلاثة اصحها هذا والثاني انه يلزمه تفرقة اللحم بها
ولا يلزمه النحر بها بل له ان ينحر بها وله ان ينحر بغيرها اذا نقل اللحم اليها طريا ٥
والثالث انه لا يلزمه النحر بها ولا التفرقة بها بل له ان يذبح ويفرق حيث شاء والله اعلم
وقوله والتفرقة يحتمل وجهين احدهما ان اراد انه صرح في لفظه بالتفرقة بها وهذا هو الظاهر
من كلامه والثاني ان اراد انه التزم التفرقة ايضا اما باللفظ واما بالنية فانه يجد
الحكم فيهما ٥ والله اعلم ٥ قوله وان نذر النحر وحده بمكة وقيل يلزمه النحر والتفرقة
وقيل لا يلزمه الظاهر انه اراد به انه نذر النحر ولم يتعرض للتفرقة بنفي ولا اثبات لا في لفظه
ولا في نيته وعلى هذا ففي هذا قسمان احدهما انه نذر النحر بمكة ولم يتعرض للتفرقة
بها بنفي ولا اثبات ٥ والثاني انه نذر النحر في بلد اخر ولم يتعرض للتفرقة فيه بنفي

ولا اثبات ه والظاهر ان المصنف انما قصد هنا هذا القسم الثاني وهو ما اذا نذر النحر في بلد اخر ولم
يتعرض للتفرقة فيه نفي ولا اثبات ولا في غيره فاما القسم الاول وهو ما اذا نذر النحر في مكة
ولم يتعرض للتفرقة فهو قوله اولا ومن نذر النحر بمكة لزمه النحر بها وتفرقة اللحم على اهل الحرم وقد
تقدم ما فيه من الخلاف والله اعلم فلا يحسن حمل كلامه هنا على ذاك فانه يكون تكرارا ومخالفا
للحكم الاول فانه هناك قطع باللزوم وهنا حكى خلافا ه واذا علم انه انما اراد القسم الثاني وهو
ما اذا نذر النحر في بلد اخر ولم يتعرض للتفرقة نفي ولا اثبات فذلك فيه اقوال او اوجه
وقد لخصتها في الاول احدها وهو الاصح انه لا ينعقد نذره ه والثاني انه ينعقد نذره ويلزمه
النحر بها وتفرقة اللحم على فقرائها ه والثالث انه ينعقد نذره ويلزمه تفرقة اللحم على فقرائها
ولا يلزمه النحر بها على ما تقدم ه والرابع انه ينعقد نذره ولا يلزمه النحر بها ولا تفرقة اللحم على
فقرائها بل يذبح ويفرق حيث شاء ه وقد يتجه عكس الثالث على ما تقدم بقوله في الذبيحة
وقد قيل يلزمه النحر والتفرقة ظاهره انه يلزمه النحر بها والتفرقة بها ه وهذا الجواب هو العراقي
لكنه خلاف الاصح على ما نقله الرافعي ه ويحتمل انه اراد يلزمه النحر والتفرقة في الجملة اما في هذا
البلد الذي عينه او في غيره وهذا قول اخر في المسألة ه وهو خلاف الاصح ايضا ه
وقوله وقيل لا يلزمه يحتمل انه اراد به وقيل لا يلزمه بذلك شيء اي لا ينعقد نذره بالكلية
وعلى هذا فهذا هو الاصح ه ويحتمل انه اراد وقيل لا يلزمه ذلك اي مجموع الامرين من
النحر والتفرقة وعلى هذا فلا يكون قد بين ما الذي يلزمه بل انما بين انه لا يلزمه مجموع الامرين بل فقط
والذي يلزمه على هذا التفرقة بها دون النحر بها على ما تقدم نقله من كلام الرافعي او عكسه
على ما قد يوجد من كلام الحاوي ه والظاهر انه اراد بقوله اولا فقد قيل يلزمه النحر
والتفرقة اي يلزمه الامران بها كما تقدم وعلى هذا فقوله وقيل لا يلزمه اي لا يلزمه شيء اصلا
لكنه هو الاصح والله اعلم ه ويحتمل انه قصد بقوله وحده انه لو قال لله علي النحر وحده
اي دون التفرقة وعلى هذا فقد يضيفه الى بلد معين اما مكة او غيرها وكل منهما قد تقدم
الكلام عليه ه وقد لا يضيفه الى بلد معين بان يقول لله علي النحر وحده ولا يزيد على ذلك
وهذه المسألة لم اجدها منقولة وعلى هذا فيحتمل انه اراد به قال لله علي ان اذبح ولا افرق فيصح ان
يقال انه نذر النحر وحده ه والظاهر انه انما قصد ان نذر النحر ولم يتعرض للتفرقة وانه عين غير الحرم
ولفظ في المهذب يقتضي ذلك فانه ذكر نذر النحر في الحرم ثم قال وان نذر النحر في غير الحرم ففيه
وجهان اصحهما لا يصح النذر لان النحر في غير الحرم ليس بقربة فلم يلزمه بالنذر والثاني
يلزمه النحر والتفرقة لان النحر على وجه القربة لا يكون الا للتفرقة فاذا نذر النحر تضمن التفرقة ه والله اعلم

تنبيه المسائل المتعلقة بذلك اكثر مما ذكرته فان الناذر قد يذكر لفظ الضحية وقد يذكر لفظ
النحر او الذبح فهذان قسمان وكل منهما قد يضيفه الى الحرم وقد يضيفه الى غير الحرم فهذه اربعة اقسام
وكل منها قد يقيده بالتفرقة وقد يقيده بان لا يفرق وقد يطلق فلا يتعرض للتفرقة نفي ولا اثبات ويلزمه
في اربعة بثلاثة عشر قسما فهذه اثنا عشر قسما واذا قيد بالتفرقة ففيه اقسام احدها ان يقيد بالتفرقة
في الحرم والثاني ان يقيد بالتفرقة في غير الحرم ه والثالث ان يقيد بالتفرقة فيهما ه والرابع
ان يقيد التفرقة في الحرم والغير موضعا فتكثر الاقسام بسبب ذلك ه ويحتاج الى تحرير الحكم
فيها كلها والله اعلم ه تنبيه من المسائل المتعلقة بذلك قال الرافعي ولو قال اضحي
بشاة كذا وافرق لحمها على اهلها ينعقد نذره ويغني ذكر التضحية عن ذكر التصدق وفيه وجه
للامام وجوب التفرقة على اهلها وجوب الذبح على الخلاف السابق ه هذا لفظ الرافعي رحمه الله
ذكره بعد كلامه على ما اذا نذر الذبح او النحر وهذا من كلامه يعطي الفرق بين نذر الذبح وذكر الضحية
وقد يشعر بانه يفرق بين ذكر التفرقة وذكر التصدق وقوله اهلها يشمل الفقرا وغيرهم
فينبغي تحرير الحكم في ذلك ه ومن المسائل ما قاله القاضي الماوردي رحمه الله في الحاوي
فصل واما الضرب الثالث وهو ان يطلق محل نحره فلا يعينه في الحرم ولا في غيره ففيه قولان
مبنيان على اختلاف قولي الشافعي في زكاة المال هل يكون مصرفها في بلد المال مستحقا او مستحبا
على قولين احدهما مستحب فعلى هذا يكون نذر نحره وتفرقة لحمه مستحبا في بلده ويجوز ان يعدل
بها الى غيره فيتحرى في غير بلده وتفرقة لحمه في مساكين غير بلده والقول الثاني ان
مصرف الزكاة في بلده مستحق فعلى هذا تكون تفرقة لحمه في مساكين بلده مستحقا لا يجوز ان يعدل
الى غيرهم وفي وجوب نحره في بلده وجهان احدهما يجب والثاني يستحب ولعلهما قد تقدم
هذا لفظ الحاوي والله اعلم ه قال رحمه الله ومن نذر ان يهدي شيئا معينا الى الحرم
نقله اليه ان كان مما ينقل قوله معينا احتراز مما اذا نذر شيئا في الذمة وسيأتي
بقوله وان نذر الهدي واطلق وما بعده ه وقوله الى الحرم احتراز مما اذا نذر ان يهدي
الى غير الحرم ولم يذكره بعد ذلك ولعله يكون الحكم فيه كما لو نذر النحر في بلد غير الحرم وقد تقدم
ما رايته فيه ه وقوله نقله اليه ان كان مما ينقل احتراز مما لا ينقل وقد ذكر
الذي لا ينقل بعده فان قلت ما دليل قوله نقله اليه قلت قال ابن يونس رحمه الله
في شرحه لما روي ان امرأة قالت يا رسول الله اني نذرت ان اذبح بمكان كذا وكذا مكان
كان يذبح فيه اهل الجاهلية قال لصنم قالت لا قال لوثن قالت لا قال اوفي بنذرك ه
قال ابو عبيد الصنم ما اتخذ الها وكان له صورة والوثن ما اتخذ الها ولا صورة له ه هذا كلام ابن يونس

فان قلت قوله الى الحرم هل هو شرط في المسألة حتى لو قال لله علي ان اهدي هذا الشيء ولم يقل
الى الحرم يكون له حكم احترام الحكم سوا بينهما قلت قال الرافعي رحمه الله في شرحه الكبير
ولو نذر ان يهدي مالا معينا فيجب صرفه الى مساكين الحرم وحكى القاضي ابن كج وجها ضعيفا انهم لا
يتعينون في هذا اللفظ على ما رايته ولم يقل الى الحرم ولا رايته في كلامه وموضع ذكره ذلك قبل
باب ادب القضاء بنحو ورقة وشيء ذكره في كلامه على قول الوجيز واذا قال لله علي ان اضحي ببدنة
فهل يقوم مقامها سبع من الغنم الى اخره فلعل المصنف رحمه الله قيد بقوله الى الحرم لانه محل
القطع بالنقل اليه بخلاف ما اذا نذر ان يهدي ذلك فقط فانه فيه الخلاف المذكور والله اعلم
فان قلت اطلق قوله شيئا والشيء قد يكون مالا كالعبد وقد يكون غير مال كالكلب وقد ذكر
الفسقه والرافعي قبر وقال مالا قلت الظاهر انه اراد المصنف رحمه الله ذكره
فان قلت قوله نقله لم يبين انه يجب ذلك او يستحب او غير ذلك ولم يبين انه اذا نقله اليه
ماذا يفعل به قلت قد قال الرافعي رحمه الله فيجب صرفه الى مساكين الحرم ثم قال
بشرط ان كان المعين من النعم كما اذا قال هذه البدنة او هذه الشاة فيجب التصدق بها بعد
الذبح ولا يجوز ان يتصدق بها حية لان في ذبحها قربة وهل يجب الذبح في الحرم فيه وجهان
اصحهما نعم والثاني يجوز ان يذبح خارج الحرم بشرط ان ينقل اللحم اليه قبل ان يتغير
وقد سبق نظيره وان كان من غير النعم فهو اما حيوان لا يجوز التضحية به او مال اخر فيتيسر
نقله الى الحرم كما اذا قال اهدي هذه الظبية او الطائر او الحمار او الثوب فيجب حمله الى الحرم
والطلوب مطلوب ان مؤنة الحمل على الناذر فان لم يكن له مال بيع بعضه لنقل الباقي واستحسن
ما روي عن القفال رحمه الله انه قال ان قال اهدي هذا فالمؤنة عليه وان قال جعلته هديا فالمؤنة
فيه يباع بعضه لكن قضيته جعله هديا ان يبلغ كله الحرم فيلتزم مؤنة النقل كما لو قال اهدي
قوله رحمه الله ومن نذر ان يهدي شيئا معينا يحتمل ان يكون ان يقرا قوله يهدي
بضم الياء وفتحها لانه يقال هدى الهدي واهدى الهدي فعلى الاول يقال يهدي بفتح
الياء وعلى الثاني يقال يهدي بضم الياء وانما قلت ذلك لانه قال القاضي
عياض رحمه الله في كتابه مشارق الانوار قيل الهاء مع الدال يقال من الهدي هديت الهدي
وهديت المراة الى زوجها وقيل اهديت واما من الهدية والسان الهدي هديت لا غير
نقلته كذلك من نسخة بخزانة دار الحديث الاشرفية وكذلك وجدته في كتاب مطالع الانوار
ايضا وقد ذكرت كلامه من اوله على قوله في التنبيه في كتاب كفارات الاحرام وما وجب
من هدي وهذا الذي قلته هو على تقدير ان يكون قوله وقيل اهديت راجعا الى جميع

ما تقدم من قوله هديت الهدي واهديت المراة وان كان راجعا الى قوله وهديت المراة فقط فيتعين
في الهدي هديت والمضارع يهدي بفتح الياء فليحرر ذلك والله اعلم قوله رحمه الله
في صفحة سنامها الايمن وقيل الصواب اليمنى لانه صفح الصفحة وهي مؤنثة وهذا قد نبه عليه في
التحرير والجواب الصواب بما قال الايمن وانما قلنا ذلك لانه روى البيهقي رحمه الله بسنده
عن ابن عباس رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى بذي الحليفة الظهر ثم اتى ببدنته
فاشعر صفحة سنامها الايمن ثم سلت الدم وقلدها نعلين قال اخرجه مسلم في الصحيح
فاذا كان ذلك قد ورد في الحديث الصحيح الايمن فالصواب الاقتدا بلفظ الحديث الصحيح ولا يستقيم ان
يقال الصواب خلافه بل الظاهر ان الشيخ رحمه الله لم يطلع على لفظ الحديث الصحيح هكذا فاما بعد
الاطلاع عليه فالصواب اتباعه والله اعلم واما من حيث المعنى فيكون الايمن عائدا الى المعنى
لا الى اللفظ وكانه قال شق سنامها الايمن فان صفحته شق ويؤيد ذلك انه روى البيهقي رحمه
الله عن ابن عمر رضي الله عنهما انه كان يشعر بدنته من الشق الايسر وفي رواية فاذا لم يستطع
اشعرها من الشق الايمن وقد ورد عن ذلك الصدر تسميه ذلك شقا والله اعلم وفي
لفظ الشافعي رضي الله عنه في المختصر الشق الايمن وفي المهذب الايمن كما في التنبيه وذكر الحديث
الذي ذكرته وفيه الايمن ايضا وقال في الحاوي في بيان الاشعار هو ان يضرب صفحة سنام
الايمن وهذا كما في التنبيه ايضا تنبيه اعلم انه قال في التحرير هنا الصواب اليمنى
وقال في شرح مسلم في باب اشعار الهدي وتقليده قوله صلى الله عليه وسلم صلى الظهر
بذي الحليفة ثم دعا بناقته فاشعرها في صفحة سنامها الايمن ثم تكلم عليه ثم قال واما
صفحة السنام فهي جانبه والصفحة مؤنثة فقوله الايمن بلفظ التذكير تاول على انه وصف
لمعنى الصفحة لا للفظها ويكون المراد بالصفحة الجانب وكانه قال جانب سنامها الايمن هذا
كلامه في شرح مسلم نقلته من الكراسة الرابعة عشرة من المجلد الثاني من نسخة الشيخ علا الدين المهدي
نفع الله به قوله ويستحب لمن اهدى شيئا من البدن ان يشعرها قيل هلا قال
يشعره لان الضمير يرجع الى الشيء وهو مذكر والجواب انه على المعنى لان البدنة مؤنث وكذلك البدن
وجمعها ايضا وقد جا في الحديث الصحيح ما يسوغ ذلك فانه صح ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
بعث ست عشرة بدنة مع رجل وامره فيها فمضى ثم رجع فقال يا رسول الله كيف اصنع
بما ابدع علي منها قال انحرها ثم اصبغ نعلها في دمها ثم اجعلها على صفحتها رواه البيهقي
رحمه الله بسنده وقال رواه مسلم في الصحيح وموضع الاستشهاد منه ان السائل قال
بما ابدع ولفظ ما مذكر ولم يقل في جوابه انحره بل قال انحرها بالتانيث والله اعلم

تنبيه يجوز في قراءة لفظ البدن ثلثة اوجه احدها البُدْن بضم البا وسكون الدال ٥
والثاني البُدُن بضم البا وضم الدال والنون مخففة منهما ٥ والثالث بضم البا وضم الدال وتشديد
النون ٥ وانما قلت ذلك لانه قال في الكشاف في كلامه على قوله تعالى في سورة الحج
والبدن جعلناها لكم قال قرا الحسن والبدن بضمتين كثمر في جمع ثمرة وابن ابي اسحق
بالضمتين وتشديد النون على لفظ الوقف ٥ قوله ولو كان عطب بها شي قبل المحل نحره
وغمس نعله في دمه وضرب صفحته وخلى بينه وبين المساكين مختصر ما ذكر الرافعي رحمه
الله فيه من قصد مكة لحج او عمرة يستحب له ان يهدي اليها شيا من النعم ولا يلزم ذلك
الا بالنذر واذا ساق هديا تطوعا او منذورا نظر ان ساق بدنة او بقرة يستحب ان يقلدها نعلين
وليكن لهما قيمة ليتصدق بهما وان يشعرها وهو ان يضرب صفحة سنامها الايمن بحديدة وهي مستقبلة
للقبلة فيدميها ويلطخها بالدم وقال ابو حنيفة لا اشعار وقال مالك واحمد استحباه
لكن في الجانب اليسر وان ساق غنما استحب تقليدها ولكن بخرب القرب وهي عراها
والاذان لا بالنعل لانها ضعيفة وقال مالك واحمد لا يستحب تقليد الغنم ولا يستحب
اشعارها بسنم واذا قلد النعم واشعرها لم تصر بذلك هديا واجبا على اصح القولين ٥
واذا عطب الهدي الذي ساقه في الطريق فان كان تطوعا فهو ماله يفعل به ما شا من بيع
واكل وغيرهما وان كان واجبا فعليه ذبحه فلو تركه حتى هلك ضمنه واذا ذبحه غمس
النعل الذي قلده في دمه وضرب بها صفحة سنامه وتركه ليعلم من مر به انه هدي فياكل
منه وهل يتوقف الاباحة على ان يقول ابحت لمن ياكل منه فيه قولان اصحهما عند صاحب
المهذب انه لا حاجة اليه لانه بالنذر زال ملكه عنه وصار للناس ولا يجوز للمهدي ولا
لاغنيا الرفقة الاكل منه وفي فقرايها وجهان اصحهما انه ليس لهم الاكل منه ايضا ٥ ذكره
الرافعي اخر ربع العادات ٥ والله اعلم ٥ وعقد الحاوي بابا لنذر الهدي في اخر الربع
ايضا مختصره الهدي واجب وغير واجب فغير الواجب موقوف على خياره والواجب منه
وجب بالشرع وهو هدي الاحصار والمتعة والقران وسائر الواجبة في الحج ومنه ما وجب بالنذر
كهذا منه معين وغير معين فالمعين ان يقول لله علي ان اهدي هذه البدنة او البقرة او الشاة
او هذا الثوب او هذا الدينار او هذا الطعام فعليه ان يهدي ما عينه سوا كان يجوز في الضحية
ام لا وسوا قلت قيمته ام لا ولا يجوز ابداله ولو بما فوقه ولا ان يتصرف فيه ببيع ولا غيره وان
مات لم يورث عنه فهذا اذا وجبه بقوله كما تقدم وان نوى هذه البدنة ولم يتلفظ بلسانه ولم
يوجد غير النية ولم يقلد ولم يشعر او كان مما لا يقلد ولا يشعر فهو على ملكه لا يلزمه هديه

المخرجة في القرب لا تلزم بمجرد النية كالضحايا والعتق وان ضم الى النية التقليد والاشعار
ولم يتلفظ فقولان احدهما انها تعين واجبة والثاني وجبت بذلك فلا ترجع بعده
قوله ويستحب لمن اهدى شيا من البدن ان يشعرها بحديدة في صفحة سنامها الايمن وان
يقلدها خرب القرب ونحوها من الخيوط المفتولة والجلود ويقلد البقر والغنم ولا يشعرها
هكذا رايته مصلحا في نسختي وكان فيها في الاصل ويستحب لمن اهدى شيا من البدن والبقر
ان يشعرها ثم ويقلد الغنم ولا يشعرها من غير ذكر البقر مع الغنم بل ذكر البقر مع البدن
قلت وكان هذا هو الصواب اعني الذي كان في اصل نسختي لا الذي اصلح ٥
لان الشافعي رضي الله عنه قال في المختصر وان كان الهدي بدنة او بقرة قلدها نعلين
واشعرها بان يضرب شقها الايمن موضع السنام بحديدة حتى يدميها وهي مستقبلة القبلة وان
كانت شاة قلدها خرب القرب ولا يشعرها ٥ هكذا نقلته من المختصر وكذا
نقله القاضي الماوردي رحمه الله في الحاوي ثم قال هو اذا كان الهدي بدنة او بقرة فمن
السنة تقليدها واشعارها وان كانت شاة فمن السنة تقليدها دون اشعارها ٥
ونص عليه والدي رحمه الله في شرح التنبيه ٥ وقال الشيخ محيي الدين رحمه الله
في تصحيح التنبيه والصواب انه يسن في البقرة المهداة الاشعار كالابل ٥ قلت
فاذا قرئ على ما كان في اصل نسختي كان على الصواب ولا ادري لم غير ٥ والله اعلم
وقال في المهذب فان كان من الابل والبقر فالمستحب ان يشعرها في صفحة سنامها
الايمن ويقلدها نعلين لما روى ابن عباس رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى الظهر
في ذي الحليفة ثم اتى ببدنة فاشعرها في صفحة سنامها الايمن وان كان غنما قلدها ٥
قلت فهذا الذي في المهذب موافق لما كان في اصل نسختي فينبغي ان يقرا ما كان في اصل
نسختي فيقال ويستحب لمن اهدى شيا من البدن او البقر ان يشعرها في صفحة سنامها الايمن
وان يقلدها خرب القرب ونحوها من الخيوط المفتولة والجلود ويقلد الغنم ولا يشعرها
هكذا كان ثابتا في الاصل وهو الصواب والله اعلم ٥ سوال هل الاشعار مختلف
فيه ام لا والجواب نعم هو سنة عندنا وبدعة مكروهة عند ابي حنيفة رضي الله عنه كذا نقله
في الحاوي ونقل عنه ان التقليد سنة ايضا ٥ سوال اخر ما فائدة الاشعار
والجواب قال في الحاوي ليتميز بالاشعار عن غيرها وليعرف اذا ضلت
فيردها واجدها ولئلا يرجع فيها مهديها وليتجنب اللصوص سرقتها وليتبعها المساكين
عند مشاهدتها ٥ سوال اخر لم قصر المصنف في تقليد الابل على خرب القرب وما

ذكر ولم يذكر تغليس والشافعي رضي الله عنه ذكر تغليس في الابل ولم يذكر خرب القرب الا في الغنم
وقد تقدم كلام من تعقبه فاقتضى كلام الشافعي رضي الله عنه انه يفرق الحال بين الابل والغنم في
التقليد فالابل تقلد نعلين وكذلك البقر والغنم تقلد خرب القرب وكلام التنبيه يفهم منه
ان تقليد الجميع واحد وهو خرب القرب الى اخره ٥ قلت قال الحاوي في التقليد
هو ان يقلدها بالحبال المفتولة من المسد وغيره ويشد فيه نعل او قطعة من جراب او قربة
ولعله في التنبيه اراد ما في الحاوي فانه يشترط معه ان شاء الله تعالى ٥ وهذا الذي ذكره
في اول الفصل من غير فرق بين الابل وغيرها ثم قال في اخر الفصل فاما الغنم فيقلدها
في اعناقها بنعل او قطعة من شن ولا يشعرها لانها تضعف عن احتماله ٥
سؤال اخر كان ينبغي ان يذكر استقبال القبلة عند التقليد والاشعار فانه يستحب
ان يستقبل بها القبلة عندهما نص في الحاوي ٥ سؤال اخر هل يكون التقليد
قبل الاشعار او بعده او معه والجواب يستحب ان يقدم الاشعار على التقليد نقله في الحاوي
وقال الشيخ محيي الدين رحمه الله في مناسكه في ابتداء الفصل الرابع وهل الافضل ان
يقدم الاشعار على التقليد فيه وجهان احدهما تقديم الاشعار فقد ثبت ذلك في
صحيح مسلم عن ابن عمر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ٥ والثاني كالجمهور وهو
نص الشافعي رحمه الله تقديم التقليد وقد صح ذلك عن ابن عمر من فعله والامر في هذا
قريب ٥ هكذا القطع ٥ فائدة تتعلق بالبحث المتقدم قد قيل
لا يصح هذه النسخة لانه قال في صفحة سنامها والسنام انما هو للابل لا للبقر فاقتضى سناما
من الابل او البقر لم يصح قوله يعلمها في صفحة سنامها ٥ قيل لا نسلم انه لا يقال للبقر
سنام ولو سلم كان من باب التغليب وكانه اراد سنام الابل وموضع السنام من البقر
ويسند المنع انه قال في الحاوي بعد ذكر الاشعار والتقليد فان لم يكن للبدنة او للبقرة سنام
قال الشافعي رضي الله عنه اشعر موضع سنامها ٥ فهذا من كلامه مقتض انه يقال
في البقر سنام ايضا والله اعلم ٥ قوله ومن نذر صوم سنة بعينها قيل هل في
تعيين السنة خلاف ام يتعين بنذره وجها واحدا وهل لو نذر صوم يوم معين هل يتعين
ام لا ولو نذر صوم يوم معين ثم نسيه متى يصوم ٥ والجواب قال الرافعي رحمه
الله في شرح الكبير بعد مضي نحو ثماني ورقات من اول كتاب النذر من نسخة [illegible]
الاصلية واذا عين يوما في نذره كاول خميس في الشهر او خميس هذا الاسبوع فهل يتعين
فيه وجهان نقلهما الصيدلاني وغيره اصحهما وهو الذي اورده معظم الاصحاب انه يتعين

ويقال ان الملتزم والتلف لا يتعين كما لو عين له مكانا فعلى هذا يجوز له التقديم والتأخير وعلى الاصح لا يجوز
واذا اخر كان قضاء ثم اذا اخر بغير عذر اثم وان كان معذورا لسفر او مرض لم
ياثم ولو عين يوما من اسبوع والتبس عليه ينبغي ان يصوم يوم الجمعة فانه اخر يوم من الاسبوع
فان كان هو الذي عينه فقد اتى بالملتزم وان كان يوما قبله فان صومه قضاء ٥ ثم قال
التتمة اذا نذر صوم ايام مثل ان قال لله علي ان اصوم عشرة ايام فالاصح في انه لا يجب
المبادرة وتستحب وفي انه اذا عينها هل تتعين على ما ذكرنا في اليوم الواحد ويجري الخلاف
في تعيين الشهر والسنة المعينة وحيث لا يذكر تعيين على الوجه الاصح ٥ هذا كلام
الرافعي رحمه الله ٥ وقوله ينبغي ان يصوم يوم الجمعة لانه اخر يوم من الاسبوع
فيه نظر فان المشهور ان اول الاسبوع الاحد فيكون السبت اخر الاسبوع ٥ واعلم
انه قيل ان السهيلي رحمه الله نص على ان اول الاسبوع السبت كما قاله الرافعي وان
المشهور من كون اول الاسبوع الاحد خلاف الصواب ولم يقل به الا ابن جرير
واعلم انه قال الراغب رحمه الله في كتاب مفردات الفاظ القران في احد والثاني
لا يستعمل مضافا او مضافا اليه بمعنى الاول كقوله اما احدكما فيسقي ربه خمرا وقولهم
يوم الاحد اي يوم الاول ٥ هذا لفظه ويلزم من ذلك ان يجعل اول الاسبوع السبت
ان الصحيح ان يقال بعد يوم الاحد فان معناه الاول وعلى هذا يكون ثانيا ٥
واللفظ المنقول عن السهيلي رحمه الله انه قال في كلامه على يوم الجمعة معنى قول النبي
صلى الله عليه وسلم اضلته اليهود والنصارى وهدانا الله اليه فيما ذكر بعض
اهل العلم ان اليهود امروا بيوم من الاسبوع يعظمون الله فيه ويتفرغون لعبادته فاختاروا
من قبل انفسهم السبت فالزموه شريعة لهم وفي نسخة في شرعهم وكذلك النصارى
امروا على لسان عيسى صلى الله عليه وسلم بيوم من الاسبوع فاختاروا من قبل انفسهم الاحد
فالزموه شرعا لهم وفي نسخة في شرعهم قال المؤلف ابو القاسم وكان اليهود انما
اختاروا السبت لانهم اعتقدوه اليوم السابع ثم تمردوا في الكفر بزعمهم ان الله استراح فيه تعالى
الله عن ذلك عن قولهم لان اول ابتداء الخلق عندهم الاحد واخر الستة الايام التي خلق
الله فيها الخلق الجمعة وهو ايضا مذهب النصارى فاختاروا الاحد لانه اول الايام في زعمهم
وقد شهد رسول الله صلى الله عليه وسلم للفريقين بالضلال اليوم وقال في صحيح مسلم
ان الله خلق التربة يوم السبت يعني ان اول الايام التي خلق فيها المخلوقات السبت واخر
الايام الستة اذا الخميس وكذلك قال ابن اسحق فيما ذكر عنه الطبري ٥ ثم قال

وليس في تسمية الأيام بالأحد والاثنين الى الخميس ما يشهد لقول من قال ان أول الأسبوع
الأحد وسابعها السبت كما قال أهل الكتاب لأنها تسمية طارئة وإنما كانت أسماؤها
في اللغة القديمة شيار وأول وأهون وجبار ودبار ومؤنس والعروبة ٥ وأسماؤها قبل هذا
بالسريانية أبو جاد هوز حطي الى آخرها ولو كان الله سبحانه ذكرها في القرآن بهذه
الأسماء المشتقة من العدد لقلنا هي تسمية صادقة على المسمى بها ولكنه لم يذكر منها الا
الجمعة والسبت وليسا مشتقين من العدد ولم يسمها رسول الله صلى الله عليه وسلم
بالأحد والاثنين الى سائرها الا حاكيا للغة قومه لا مبتديا بتسميتها ولعل قومه أن يكونوا
أخذوا معاني هذه الأسماء من أهل الكتاب المجاورين لهم فألقوا عليها هذه الأسماء اتباعا
لهم والا فقد قدمنا ما ورد في الصحيح من قوله صلى الله عليه وسلم ان الله خلق التربة يوم السبت
والجبال يوم الأحد الحديث ٥ والعجب من الطبري على تبحره في العلم كيف خالف مقتضى هذا
الحديث وأعنق في الرد على ابن اسحق وغيره ومال الى قول اليهود في أن الأحد هو الأول
ويوم الجمعة سادس لا وتر وإنما الوتر في قولهم يوم السبت مع ما ثبت من قوله صلى الله عليه وسلم
أضلته اليهود والنصارى وهداكم الله اليه ٥ وما احتج به الطبري من حديث
آخر فليس في الصحة كالذي قدمناه وقد يمكن فيه التأويل أيضا ٥ هذا آخر ما أردته
منقولا من كلام الشيخ أبي القسم عبد الرحمن السهيلي في كتابه المسمى بالروض الأنف
في شرح سير رسول الله صلى الله عليه وسلم ٥ وقال الشيخ مجد الدين أبو الخطاب بن
دحية في كتاب العلم المشهور في فضائل الأيام والشهور بعد ذكر الحديث ذكر الأيام
التي خلق فيها الخلق أن رسول الله صلى الله عليه وسلم بين أن أول الأيام التي خلق
فيها الخلق السبت وآخر الأيام ستة إذا الخميس فالجمعة سابع وهو وتر والله يحب
الوتر ٥ ثم قال وكان اليهود إنما اختاروا السبت لأنهم اعتقدوه اليوم السابع ثم
زادوا بكفرهم أن الله استراح فيه حكى ذلك عنهم جماعة منهم ابن قتيبة في المعارف وكذبوا
قال الله تعالى وما مسنا من لغوب لأن أول ابتداء الخلق عندهم الأحد وآخر الستة
الأيام التي خلق فيها الخلق الجمعة وهو أيضا مذهب النصارى فاختاروا الأحد أنه أول
الأيام بزعمهم وقد شهد رسول الله صلى الله عليه وسلم على الفريقين بإضلال اليوم
وقد غلط الطبري في اتساعه في الرواية ووافق قول أهل الكتاب وغفل عن هذا الحديث
الصحيح الكريم وقد رد ذا عليه وفوق كل ذي علم عليم نقلته لذلك من كتاب ابن دحية المذكور
من أواخر الكتاب بحيث لم يبق بعده من آخر الكتاب سوى احدى عشرة ورقة ٥

نصف تقريبا من النسخة التي نقلت منها ٥ قلت ولفظ الحديث الصحيح المشار اليه عن أبي هريرة
رضي الله عنه قال أخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم بيدي فقال خلق الله عز وجل التربة يوم
السبت وخلق فيها الجبال يوم الأحد وخلق الشجر يوم الاثنين وخلق المكروه يوم الثلاثاء وخلق النور
يوم الأربعاء وبث فيها الدواب يوم الخميس وخلق آدم بعد العصر من يوم الجمعة في آخر الخلق في آخر
ساعة من ساعات الجمعة فيما بين العصر الى الليل ٥ قلت اعلم أنه ليس في هذا الحديث الصحيح
دليل على أن الله عز وجل خلق يوم السبت قبل بقية الأيام بل على أنه خلق أول هذه الأشياء المذكورة
يوم السبت ولا يلزم من ذلك أن يكون يوم السبت خلق أولا ولعل يوم الأحد خلقه الله قبل
بقية الأيام فجرى الناس في العدد على ترتيب خلق الأيام نفسها لا على ترتيب خلق هذه الأشياء المذكورة
في الأيام المذكورة فما المانع من ذلك وما الموجب لخلافه فإن قلت فما الموجب له أيضا والظاهر
أن خلق هذه الأشياء وقع على ترتيب خلق الأيام قلت الموجب له اشتهار ترتيب عدد
الأيام على أن أولها الأحد بحيث لا يتبادر الى الفهم غيره ولا يكاد يعرف كثير من الناس أو
أكثرهم الا ذلك والظاهر من مثل ذلك أنه صحيح ما لم يثبت خلافه ٥ وأما قولهم الظاهر
أن جرى خلق هذه الأشياء على ترتيب خلق الأيام فممنوع مع وجود اشتهار ترتيب خلق الأيام على أن
أولها الأحد ٥ وأن وضعه في اللغة يقتضي أنه أول الأيام وقد تقدم نقل الراغب في ذلك
وقال الشيخ محيي الدين النووي رحمه الله في كتاب التحرير في باب صوم التطوع يوم الاثنين لأنه ثاني
الأيام ٥ ثم قال ويوم الخميس لأنه خامس الأسبوع ٥ هذا لفظه ولم يعقبه برد ٥ وقال
الجوهري رحمه الله في الصحاح في سبت سبت علاوته سبتا اذا ضرب عنقه ومنه سمي يوم السبت
لانقطاع الأيام عنده ٥ وقال ابن الأثير رحمه الله في كتابه النهاية في باب السين مع الباء
قيل سمي يوم السبت لأن الله تعالى خلق العالم في ستة أيام آخرها الجمعة وانقطع العمل فسمي
اليوم السابع يوم السبت ٥ هذا لفظه وقد يقال انه مخالف للحديث الصحيح المتقدم فإن هذا
يقتضي أن ابتداء الخلق يوم الأحد والحديث الصحيح المتقدم يقتضي أن ابتداء الخلق يوم السبت
وهذا الذي ذكره هو غير ما تقدم في الصحاح فإنه قال في الصحاح لانقطاع الأيام عنده
ولم يقل لانقطاع خلق العالم عنده فقول الصحاح لا يخالف الأحاديث الصحاح فإنه يحتمل أن
الله سبحانه ابتدأ في خلق الأيام نفسها خلق يوم الأحد فانقطعت الأيام عند يوم السبت أي به
فسمي السبت بذلك فإنه انقضى عدد الأيام بانقضائه وهذا لا يخالف الحديث الصحيح والله أعلم
تنبيه مهم قد يقال في الحديث المتقدم ما يدل على تأخر خلق الأيام عن خلق بعض
ما تقدم ذكره أي لا يمكن أن يكون الأيام مخلوقة قبل جميع ما تقدم ذكر خلقه في الأيام

المذكور وقد نبه الامام ابو جعفر محمد بن جرير الطبري رحمه الله على ذلك في اوائل تاريخه فقال
بعد روايته خبرين وقد بين هذان الخبران اللذان رويناهما عن رسول الله صلى الله عليه
وسلم ان الشمس والقمر خلقا بعد اشيا خلق الله اشياء كثيرة من خلقه وذلك ان حديث
ابن عباس رضي الله عنهما عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ورد بان الله خلق الشمس والقمر
يوم الجمعة فاذا كان ذلك كذلك فقد كانت الارض والسما وما فيهما سوى الملائكة
وادم مخلوقة قبل خلق الله الشمس والقمر وكان ذلك كله ولا ليل ولا نهار اذا كان الليل ان خلقهم
والنهار انما هو اسم لساعات معلومة من قطع الشمس والقمر درج الفلك واذا كان
ذلك صحيحا ان الارض والسما وما فيهما سوى ما ذكرنا قد كان ولا شمس ولا قمر
كان معلوما ان ذلك كله كان ولا ليل ولا نهار وكذلك حديث ابي هريرة عن رسول
الله صلى الله عليه وسلم لانه اخبر عنه انه قال خلق الله النور يوم الاربعا يعني بالنور الشمس
ان شا الله ٥ هذا كلام ابن جرير الطبري رحمه الله فقوله يعني بالنور الشمس هو بيان
لوجه التمسك بالحديث الصحيح المتقدم على تاخر خلق الايام عن كثير مما ذكر
او بعضه وهو وان لم يكن صريحا لكن يقوى به الخبر الاخر الذي رواه ٥ فتاخر
خلق الايام عن بعض الاشيا المذكور خلقها لازم كما بينه هذا الامام رحمه الله
فان قلت الحديث مصرح او كالمصرح بخلاف ذلك فانه قال خلق الله عز وجل
التربة يوم السبت وهذا يدل على وجود يوم السبت حين خلق التربة وهو اول هذه
المخلوقات المذكورة فلا يمكن ان يكون خلق الايام متاخرا عن ذلك قلت
قد نبه ابن جرير الطبري رحمه الله على ما هو الجواب في ذلك والمختصر في ذلك انه يحتمل
ان الله تعالى سمى اسما الايام قبل خلق التربة وقبل خلق الايام كلها ثم قدر لكل يوم
مقدارا فخلق التربة في مقدار يوم السبت قبل خلقه يوم السبت وكذلك القول فيما بعد
السبت فيكون المراد بقوله خلق التربة يوم السبت انه خلقها في مقدار اليوم الذي
ذكره الله تعالى قبل خلق هذه الاشيا وسماه السبت وهذا وان كان خلاف الظاهر
لكن اوجبه ما ذكره الطبري من انه يتعين تاخر خلق الايام لما ذكر من الدليل المستفاد
من الخبرين المشار اليهما ٥ فان قلت يبطل بهذا ما قلته من انه ليس في الحديث
الصحيح المتقدم دليل على ان الله عز وجل خلق يوم السبت قبل بقية الايام ٥
قلت لا يبطل بهذا ذاك فانه انما دل هذا على تاخر خلق الايام فيحتمل انه لما خلق الايام بعد ذلك
خلق الاحد اولا ثم خلق السبت فلا يبطل بهذا ذاك والله اعلم ٥ وايضا فالله اعلم

هل سمى يوم الاحد قبل يوم السبت او بعده وقد يكون جعل اليوم او الاعبارة عن غير ما هو عليه بعد
خلق الشمس والقمر ٥ ولنذكر ان شا الله كلام ابن جرير بعينه في ذلك فنقول قال بعد
كلامه المتقدم فان قال لنا قايل انك قد زعمت ان اليوم انما هو اسم لميقات ما بين طلوع الفجر
الى مغيب الشمس وزعمت الان ان الله خلق الشمس والقمر بعد ايام من اول ابتدايه خلق
الاشياء التي خلقها فاثبت مواقيت وسميتها بالايام ولا شمس ولا قمر وهذا ان لم تات ببرهان
على صحته كلام ينقض بعضه بعضا قيل ان الله تعالى ذكره سمى ما ذكرته اياما فسميته بالاسم
الذي سماه به وكان وجه تسميته ذلك اياما ولا شمس ولا قمر نظير قوله ولهم رزقهم
فيها بكرة وعشيا ولا بكرة ولا عشية هنالك اذ كان لا ليل في الاخرة ولا شمس ولا قمر كما قال
جل ثناؤه ولا يزال الذين كفروا في مرية منه حتى تاتيهم الساعة بغتة او ياتيهم عذاب يوم عقيم
فسمى تعالى ذكره يوم القيامة عقيما اذ كان يوما لا ليل بعده وانما اريد بتسميته ما
سمي اياما قبل خلق الشمس والقمر قدر مدة الف عام من اعوام الدنيا التي العام منها اثني
عشر شهرا من شهور اهل الدنيا التي تعد ساعاتها وايامها بقطع الشمس والقمر درج الفلك
كما سمى بكرة وعشيا لما يعرفه اهل الدنيا في قدر المدة التي كانوا يعرفون ذلك من الزمان
في الدنيا بالشمس وبجريانها في الفلك ولا شمس عندهم ولا ليل وبنحو الذي قلنا في ذلك
قال السلف من اهل العلم ٥ ثم روى بسنده عن مجاهد رحمه الله انه قال يقضي
الله امر كل شي الف سنة الى الملايكة ثم كذلك حتى يمضي الف سنة ثم يقضي امر
كل شي الفا ثم كذلك ابدا قال يوم كان مقداره الف سنة قال اليوم
ان يقول لما يقضي الى الملايكة الف سنة كن فيكون ولكن سماه يوما كما
سماه ٥ قال قوله ان يوما عند ربك كالف سنة مما تعدون ٥ قال وهو ٥
نقلته كله من كلام الطبري بعد مضي ثماني عشرة ورقة من اول تاريخه من نسخة وقف في الخزاين
التي بمشهد ابن عروة رحمه الله الواقف والمصنف ٥ ثم قال بعد ذلك الطبري رحمه الله
بنحو خمس ورقات الاشيا خلق صنوفا من خلقه قبل خلق الازمنة والاوقات وقبل خلق
الشمس والقمر اللذين بجريهما في افلاكهما عرفت الاوقات والساعات ٥ ثم روى
بعد ذلك بنحو ثماني ورقات من النسخة المذكورة عن ضمرة قال ان الله خلق القلم
فكتب به ما هو خالق وما هو كاين من خلقه ثم ان ذلك الكتاب سبح الله ومجده الف عام قبل
ان يخلق شيا من الخلق فلما اراد الله جل وعز خلق السموات والارض ذكر اياما ستة
سمى كل يوم منهن باسم غير الذي يسمى به الاخر ٥ وقيل ان اسم احد تلك الايام

الستة ابله واسم الاخر منهن هوز واسم الثالث منهن حطي واسم الرابع منهن كلمن
واسم الخامس منهن صعفص واسم السادس منهن قرشت ٥ ثم روى عن الضحاك
ابن مزاحم انه قال خلق الله السموات والارض في ستة ايام ليس منها يوم الا له اسم
ابو جاد هوز حطي كلمن صعفص قرشت ٥ ثم رواه عن زيد بن ارقم رضي الله عنه ايضا
لكن فيه الاحد لا ابو جاد ٥ ثم قال وقال اخرون بل خلق واحدا فسماه الاحد وخلق ثانيا
فسماه الاثنين وثالثا فسماه الثلثا ورابعا فسماه الاربعا وخامسا فسماه الخميس
ثم روى بسنده عن عطاء عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال ان الله خلق يوما
واحدا فسماه الاحد ثم خلق ثانيا فسماه الاثنين ثم خلق ثالثا فسماه الثلثا ثم خلق رابعا
فسماه الاربعا ثم خلق خامسا فسماه الخميس ٥ قال وهذان القولان غير مختلفين
اذ كان جائزا ان يكون اسما ذلك بلسان العرب على ما قاله عطا وبلسان اخرين على ما قاله
الضحاك بن مزاحم ٥ قال وقد قيل ان الايام سبعة لا ستة ٥ ثم رواه بسنده عن وهب
ابن منبه انه قال الايام سبعة قال وكلا القولين اللذين ذكرنا احدهما عن عطا والضحاك
ان الله خلق الايام الستة والاخر منهما عن وهب بن منبه ان الايام سبعة صحيح مؤتلف
غير مختلف وذلك ان معنى قول عطا والضحاك في ذلك ان الايام التي خلق الله
الخلق من حين ابتدا به في خلق السموات والارض وما فيهن الى ان فرغ من جميعه ستة
ايام كما قال جل ثناؤه وهو الذي خلق السموات والارض في ستة ايام ومعنى وهب بن
منبه في ذلك ان عدد الايام التي هي ايام الجمعة سبعة ايام لا ستة ٥ هذا كله كلام الطبري رحمه الله
وقال الشيخ محيي الدين النووي رحمه الله في تهذيب اللغة في فصل ربع
قال صاحب المحكم هو اليوم الرابع من الاسبوع لان اول الايام عندهم الاحد بدليل هذه
التسمية ثم الاثنان ثم الثلثا ثم الاربعا ٥ ذكره في كلامه على يوم الاربعا ٥ والله اعلم
وكتب الصدر الفاضل بدر الدين ولد الشيخ العلامة علاء الدين ابن غانم اعزه الله تعالى
ورقة صورتها قال الشيخ محيي الدين النووي في تحريره يوم الاثنين لانه ثاني الايام
ثم روى الحافظ ابو جعفر محمد بن عثمان بن ابي شيبة رحمه الله تعالى في تاريخه ما يشهد
لصحته فروى عن يحيى بن عبد الحميد واسماعيل بن موسى قالا نا شريك عن غالب بن غيلان
عن ابن عباس قال اول ما خلق الله تعالى الاحد فسماه الاحد ثم خلق الاثنين
فسماه ثانيا فخلق فيهما السموات والارض ثم خلق الثلثا فسماه ثالثا فخلق فيه الجبال
فمن ثم يقول الناس يوم ثقيل ثم خلق الاربعا فسماه رابعا فخلق فيه مواقع الاشجار

والانهار ثم خلق الخميس فسماه خامسا فخلق فيه البهايم ثم خلق الجمعة فخلق فيها ادم والافات
وفرغ تبارك وتعالى يوم السبت ثم قرا ابن عباس ائنكم لتكفرون بالذي خلق الارض
في يومين الاية كلها هذا لفظه وهذا اسناد صحيح غير ان غالب بن غيلان قيل لم يدرك
ابن عباس فهو منقطع بهذا السند في قول وقد روي من طريق اخر متصلا نبه على ذلك
ابن ابي حاتم في كتاب الجرح والتعديل فقال غالب بن غيلان الانصاري كوفي روى عن ابن
عباس روى عنه شريك سمعت ابي يقول ذلك قال ابو محمد كذا روى يحيى الحماني عن
شريك عن غالب بن غيلان عن ابن عباس في خلق الايام وروى هذا الحديث عن يزيد بن هرون
عن شريك عن غالب بن غيلان عن ابن عباس فبان ان غالبا لم يدرك ابن عباس لادخل بينهما
عطا هذا لفظه فبقي في اتصاله وانفصاله وانقطاعه خلاف والبخاري يرى اتصاله فانه قال
في التاريخ الكبير غالب بن غيلان الانصاري عن ابن عباس روى عنه شريك هذا لفظه ولو كان
بينهما احد لبينه ٥ قوله وان وافق يوم العيد قضاه في اصح القولين قيل من وافق
المصنف رحمه الله على حكاية قولين في ذلك ولا يعرف ذلك بل المعروف انه اذا وافق يوم العيد
لا يقضيه من غير خلاف ٥ واعلم ان هذا ايراد قوي لم اجد جوابه بعد والذي جزم به الرافعي
رحمه الله في شرحه الكبير انه لا يقضيه ولم يحك فيه خلافا وكذلك وافقه في الروضة على
ذلك ٥ ولنذكر ان شا الله تعالى لفظ النقل في ذلك قال الرافعي فلو قدم فلان ليلا فلا صوم
على الناذر لان الصوم معلق بيوم القدوم ولم يوجد يوم قدوم وان عنى باليوم الوقت فالليل غير قابل
للصوم ويستحب ان يصوم من الغد ويوما اخر شكرا لله تعالى ٥ هذا لفظ الرافعي ذكره
في اول التفريع ثم قال في اخر المسلة فرع لو قدم فلان يوم العيد او في رمضان فهو كما لو
قدم ليلا ٥ هذا لفظه وكذلك في الروضة ٥ ولم اجد هذه المسلة في المهذب بالكلية اعني ما اذا
وافق ذلك يوم العيد ٥ وكذلك لم اجدها في البيان ايضا ٥ لكن قال في المهذب وان
قدم نهارا وهو مفطر لزمه قضاوه ٥ وهذا اللفظ لعله يشمل يوم العيد فانه يكون فيه مفطرا
فمقتضاه القطع بانه يلزمه قضاوه وان كان اراد بقوله قدم نهارا النهار الذي يقبل الصيام
لم يدخل فيه يوم العيد ٥ وكذلك لم اجد هذه المسلة ايضا في الحاوي الكبير ٥ وانما قال
ولو قدم نهارا لم يخل حال الناذر ان يكون فيه صايما او مفطرا فان كان مفطرا فيه فيستحب
له ان يمسك بقيته وان لم يجب عليه الامساك ٥ هذا لفظ الحاوي والظاهر انه انما قضى به
نهارا قابلا للصوم بدليل قوله فيستحب له ان يمسك بقيته ولم اجدها في الشهاب للامام الحرمين
رحمه الله ٥ ورايت في تصحيح التنبيه الذي جمعه الشيخ محيي الدين النووي رحمه الله ما صورته

والاصح انها اذا نذرت صوم سنة بعينها لا تقضي ايام الحيض وانه اذا نذر صوم يوم قدوم زيد صح نذره
وانه اذا قدم يوم العيد لا يجب قضاؤه ٥ هكذا وجدته في نسخة وقف في خزانة البادرائية
ومقتضى ذلك موافقته على حكاية الخلاف في ذلك لكنه خالفه في التصحيح فسقط تصحيح خلاف
ما صححه في التنبيه وهذا اسمح لو نقله في الروضة ٥ ثم لم يذكر في ذلك خلافا اصلا وكان مقتضى
نقله في الروضة ان يقول والصواب انه يجب قضاء يوم العيد والله اعلم ٥ قوله
ومن نذر صلاة لزمه ركعتان في اصح القولين ٥ قال الاسنوي رحمه الله اختار في الكفاية
انه يجزي ما يقع عليه الاسم وقال في الصلاة يلزمه ركعتان في اصح القولين وهذا الفرق ليس
بصحيح بل الصحيح ان المسألتين على السواء فان منشأ الخلاف فيهما واحد وهو انه يسلك بالنذر مسلك
واجب الشرع ام مسلك جائزه وفيه لامام المذهب خلاف مشهور فان قلنا يسلك به مسلك
واجب الشرع لزمه ركعتان ولا يجزيه في العتق الا ما يجزي في الكفارة وان قلنا يسلك به مسلك
جائز الشرع لزمه في الصلاة ركعة واحدة واجزاه في العتق ما يقع عليه الاسم ولا فرق بين المسألتين
هذا كلام الاسنوي وهو ممنوع بل رجحوا انه يسلك به مسلك واجب الشرع في بعض المسائل
ومسلك جائز الشرع في بعض اخر ٥ وقد نقل في الروضة ان المنصوص في الصلاة
ركعتان وان الراجح عند الاكثرين في مسألة العتق انه يجزيه الرقبة الكافرة المعيبة ٥
والله اعلم ٥ وقال الرافعي رحمه الله في شرحه الكبير ذكر في المختصر بعدما اوجب ركعتين
في نذر الصلاة انه لو نذر عتق رقبة فاي رقبة اعتق اجزاته ٥ قلت نص الشافعي
رضي الله عنه في المسألتين جميعا على ما رجحه في التنبيه فيهما فقد وافق التنبيه نص
الشافعي رضي الله عنه فيهما ٥ والرافعي نقل هذا العتق بعد نحو ورقة من اول الشطر الثاني
في احكام النذر ٥ والله اعلم ٥ مسألة لم يصحح الشيخ بانه يلزمه ان يصلي قائما او له ان
يصلي قاعدا واعلم انه قال في الروضة في نوع هل يجب تبييت النية في الصوم المنذور
منها لو نذر ان يصلي واطلق ان قلنا بالقول الاول فركعة والا فركعتان وهو المنصوص
ومنها جواز الصلاة قاعدا مع القدرة على القيام وفيه وجهان بناء عليهما فلو نذر ان يصلي
قاعدا جاز القعود قطعا كما لو صرح بنذر ركعة اجزاته قطعا فان صلى قائما فهو افضل
ولو نذر ان يصلي قائما لزمه القيام قطعا ٥ هذا كلام الروضة ذكره بعد مضي نحو ربع ورقة
من اول كتاب النذر من نسخة ٥ ثم انه قال بعد ذلك بنحو ورقتين قال الامام والذي
اراه اللزوم وان قال الاصحاب لو قال علي ان اصلي ركعة واحدة لم يلزمه الا ركعة
ولو قال علي ان اصلي كذا قاعدا لزمه القيام عند القدرة اذا حملنا المنذور على واجب الشرع

وانهم تكلموا فرقا بينهما قال والوجه ان يجب تنزيلهما على الخلاف ٥ هذا كلامهما وبين الكلامين
تناف فان الكلام الاول اقتضى انه اذا صرح بالقعود يجوز له القعود قطعا وهذا الكلام الثاني
اقتضى انه يلزمه القيام قطعا او انه يكون على خلاف فليحرر ذلك والله اعلم وهذا لم يذكره
زيادة على الرافعي بل مقتضى كلامه انه كلام الرافعي رحمه الله ٥ لكن ليس لفظ الرافعي كما في الروضة
بل قال في الكلام الاول ولو نذر ان يصلي قاعدا جاز ان يقعد كما لو صرح في نذره بركعة
له الاقتصار عليه وان صلى قائما فقد اتى بالافضل ٥ فلم يقل قطعا لكنه مقتضى كلامه ٥ والكلام
الثاني ذكره في اول كلامه على شرح قول الوجيز ولو قال لله علي ان اصوم يوم يقدم فلان الى
اخره وقبيله بانه يعلم قول الوجيز جاز له القعود لاجل نقل الامام ٥
فوائد تتعلق بباب النذر ٥ تنبيه هل النذر في نفسه قربة
يثاب عليه ام هو معصية ام مكروه ٥ والجواب الذي يظهر لي انه قربة مستحبة
ليس معصية ولا مكروه ٥ والجواب ومما يستدل به على ذلك قوله تعالى وما انفقتم من نفقة
او نذرتم من نذر فان الله يعلمه ٥ ووجه التمسك به ان الذي يلوح من سياق مثل ذلك وذكره
مع النفقة انه مستحب فان ذلك مثل قولك ما فعلت من خير او صدقة لا اضيعها لك ٥ فان
قلت يحتمل ان يكون المعنى وما انفقتم من نفقة او نذرتم من نذر فان الله يعلمه فان
كان لله قبله وان كان لغير الله رده وان كان خيرا قبله وان كان شرا رده ونحو
ذلك ولهذا قال فان الله يعلمه ولم يقل يثيب عليه قلت هذا محتمل جدا وهو حسن
مليح ولعله المراد لكن يلزم منه ان يكون النذر بنفسه ينقسم قسمين احدهما خير وحسن
والاخر شر وقبيح فيلزم ان بعض النذر في نفسه خير يثاب عليه وهذا هو الحق وهو مرادي بقولي
النذر قربة مستحبة فاني انما اردت في الجملة لا انه كل نذر كذلك ولا يمكن دعوى ذلك فان نذر
صوم العيد والتصدق بالخمر ونحو ذلك شر قبيح ٥ فان قلت فقد جاءت الاحاديث بالنهي عن ذلك
قلت قال ابن الاثير رحمه الله في كتابه النهاية في غريب الحديث تكرر
في الاحاديث ذكر النهي عنه وهو تاكيد لامره وتحذير عن التهاون به بعد ايجابه ولو كان
معناه الزجر عنه حتى لا يفعل لكان في ذلك ابطال حكمه واسقاط لزوم الوفاء به
اذ كان بالنهي يصير معصية فلا يلزم وانما وجه الحديث انه قد اعلمهم ان ذلك امر لا يجر لهم في العاجل
نفعا ولا يصرف عنهم ضرا ولا يرد قضاء فقال لا تنذروا على انكم تدركون بالنذر
شيئا لم يقدره الله لكم او تصرفون به عنكم ما جرى به القضاء عليكم فاذا نذرتم ولم
تعتقدوا هذا فاخرجوا عنه بالوفاء فان الذي نذرتموه لازم لكم والله اعلم وفي قولهم

انه لا يصح من الكافر دليل على انه قربة ولهذا قال في المهذب في دليله لانه سبب وضع لايجاب القربة
فلم يصح من الكافر كالاحرام فجعله كالاحرام والاحرام قربة ٥ جاء فتوى في
شخص سفيه قال ان جا فلان الغايب فجاريتي فلانة حرة ثم انه جا الغايب ٥ وفتوى اخرى
في شخص قال ان كان علي لفلان مالي من البارحة فعمامتي صدقة ثم تبين ان فلانا لم يودن البارحة فهل
يلزمه التصدق بالعمامة ام لا ٥ قلت اما الاولى فينبغي ان يكون الجواب فيها انه لا يصح نذره
ولا يعتق جاريته المذكورة لان الرافعي رحمه الله قال في الشرح ولو نذر يعني السفيه التصدق
بعين مال لم ينعقد وفي الذمة ينعقد وكذا قال في الروضة ذكره الرافعي في باب الحجر قبيل
قوله قال وولي الصبي ابوه او جده ٥ قلت وتعليقه عتق جاريته المذكور في معنى نذر التصدق
بعين مال والله اعلم ٥ فايدة في فتاوي الشيخ تقي الدين بن الصلاح رحمه الله ذكرها في الايمان
قال مسئلة نذر ما يحصل له من مغل وقف في سبيل الله تعالى هل يلزمه الوفا به ٥
اجاب رضي الله عنه لا يلزمه لانه لم يكن حالة النذر مالكا لما سيحصل له من المغل
والنذر فيما ملك ما يحصل بعضه ثم قال في التتمة مسايل مشتبهة ثم قال الاظهر التفصيل
ان كان علق على حصول المغل او زوال الملك اي يصير صدقة بالحصول او نحو هذا فلا يصح
كما ذكرنا وان كان التزم ان يتصدق به حينئذ فيصح ويتوقف في وجوب الوفا به بين ان يكون
نذر لجاج او مجازاة على ما عرف والله اعلم ٥ فايدة قال في الروضة فرع لو قال ابتدا
مالي صدقة او في سبيل الله ففيه اوجه احدها وهو الاصح عند الغزالي وقطع به القاضي الحسين
انه لغو لانه لم يات بصيغة التزام والثاني انه كما لو قال علي ان اتصدق بمالي فيلزمه التصدق
والثالث يصير ماله بهذا اللفظ صدقة كما لو قال جعلت هذه الشاة اضحية قال في
التتمة ان كان المفهوم من اللفظ في عرفهم معنى النذر او نواه فهو كما لو قال علي ان اتصدق بمالي او
انفقه في سبيل الله والا فلغو واما ان قال ان كلمت فلانا او فعلت كذا فمالي صدقة فالمذهب
والذي قطع به الجمهور ونص عليه الشافعي رضي الله عنه انه بمنزلة قوله فعلي ان اتصدق بجميع
مالي وطريق الوفا ان يتصدق بجميع امواله واذا قال في سبيل الله تصدق على الغزاة
وقال امام الحرمين والغزالي تخرج على هذا الاوجه الثلاثة في الصورة الاولى والمعتمد
ما نص عليه وقاله الجمهور ٥ قوله ومعاهدة الله كقوله لله علي كذا او علي كذا فلو قال
عاهدت الله على ان رزقني […] كذا افعلت كذا فهل يكون ذلك نذرا ام لا وهل ذلك من صيغ النذر
ام لا وردت فتيا تتعلق بذلك صورتها شخص عاهد الله تعالى انه ان رزقه خمسماية درهم
حج او قال حج بها ثم انه رزقه الله تعالى ذلك القدر كما كان مراده فهل يلزمه ان يحج ام لا

والدته منعته من ان يحج شفقة عليه فهل لوالدته منعه من الحج والحالة هذه ام لا وهل يطيع والدته ام يحج
كتبت عليها جوابا لا يشفي اقتضاه الحال وهو ان كان نذر انه ان فتح الله عليه بهذا
القدر حج وفتح عليه به فليس ان يمنعه من الحج الواجب عليه بالنذر ٥ قلت والمسئلة المذكورة
قبيل هذا من فتاوي الشيخ تقي الدين تتعلق بذلك بعض التعلق لكونه عين التصدق بالمحصل
وهذا عين الحج بالمحصل وقال في الروضة في الصيغة النذر قسمان احدهما نذر التبرر
وهو نوعان احدهما نذر المجازاة وهو ان يلتزم قربة في مقابلة حدوث نعمة او اندفاع بلية كقوله
ان شفا الله مريضي او رزقني ولدا فلله علي اعتاق او صوم او صلوة فاذا حصل المعلق عليه لزمه
الوفا بما التزم ولو قال فعلي ولم يقل فلله علي فالصحيح انه كذلك وقيل لا بد من التصريح بذكر الله تعالى
والنوع الثاني ان يلتزم من غير تعليق على شي فيقول لله علي ان اصلي او اصوم او اعتق فوجهان
وقيل وجهان اظهرهما يصح ويلزم الوفا به والثاني لا يصح ولا يلزمه شي ٥ ثم ذكر نذر اللجاج
ثم قال فلو قال ان ملكت عبدا فلله علي ان اعتقه انعقد نذره ولو قال ان ملكت
عبد فلان فلله علي ان اعتقه انعقد نذره على الاظهر ان قصد الشكر على ذلك ٥
فايدة غريبة تتعلق بباب النذر ٥ قال الشيخ الامام العلامة القاضي ناصر
الدين المعروف بابن المنير قاضي الاسكندرية وخطيبها رحمه الله في مصنف في الاسرا في الباب
الرابع بعد مضي نحو اربعة كراريس من اول الباب الرابع من النسخة التي وقفت عليها ما
صورته نكتة لطيفة نذر صلاح الدين رحمه الله في بعض نصارى الساحل ان ظفر بهم ان
يقتلهم ولا يمن عليهم ثم ظفر بهم احدنوا به فاعطاهم الامان فاستفتى صلاح الدين رحمه الله
فيما اعطاه النايب من الامان هل له نقضه ام لا فاختلف عليه الفقها وكان شيخنا الشيخ
الامام شهاب الدين الطوسي رحمه الله ان لا امان لهم لتتبع ما تقدم طوعه في الاسلام فاخذ صلاح
الدين رحمه الله بفتيا الشيخ شهاب الدين واحضر معه على قتلهم جريا في التقليد وتبريا
من الاستبداد فلما اخذتهم السيوف التفت صلاح الدين فاذا الشيخ شهاب الدين يبكي
فقال له ما هذا رجوعا عن الفتيا بعد الموافقة فقال لا ها الله ولكن رحمة جبلية
لهذه الصورة الانسانية ٥ قال نكتة اخرى انظر هل يصح من الامام ونحوه
من ولاة النظر في امور المسلمين ان ينذر تعيين خصلة من الخصال كما فعل صلاح الدين او
حلف ان لا يستعمل فلانا او حلف القاضي ان لا يعدل احدا من تعينها فالحق ان ذلك كله
لا ينبغي فان الامام لا يحكم بالهوى ولا يتعين في خصلة من الخصال بالتشهي ولا يستعمل
احد المثل ذلك وانما هو مقيد بمقتضى الاجتهاد في الوقت الحاضر فيهما اقتضته المصلحة

في وقت الحكم ودخول زمان الحاجة وجب عليه ان يشبعه قال وقد تكون المصلحة في وقت
اليمين في الامتناع ثم تتغير المصلحة ٥ ثم قال فان قلت قد حلف النبي صلى الله عليه وسلم
لما استحمله ابو موسى الاشعري وقومه في بعض الغزوات فقال عليه السلام والله لا احملكم
ولا اجد ما احملكم عليه ثم حملهم ٥ ثم اجاب فقال قلت انما حلف النبي صلى الله عليه وسلم
ان لا يتكلف لهولاء حملا بقرض ونحوه ما دام لا يجد لهم حملا والاحسن ان يكون الواو
واو الحال في قوله ولا اجد ما احملكم عليه كانه قال لا احملكم ما دمت فاقدا للظهر ولهذا
قال عليه الصلوة والسلام ما انا حملتكم الله حملكم اي يسر لكم بظهر حملتكم عليه
فلا حنث اذا ٥ واما قوله اني لا احلف يمينا الحديث فهو استيناف قاعدة لا يدل على
ان النبي صلى الله عليه وسلم حنث في يمينه التي حلفها على ابي موسى وقومه بل خرج الكلام على التقدير
كانه قال ولو حنثت في يميني حيث كان الحنث خيرا وكفرت عنها لكان ذلك سائغا
واسعا بل يندب اليه انتهى ٥ هذا كله كلام القاضي صدر الدين المذكور احمد بن محمد رحمه الله ٥

قال رحمه الله كتاب البيوع

قال الشيخ محيي الدين النووي في تحريره قال ابن قتيبة بعت الشي اشتريته وبعته وشريت
الشي اشتريته وبعته وقال الازهري العرب تقول بعت بمعنى بعت ما كنت ملكته
وبعت بمعنى اشتريت قال وكذلك شريت بالمعنيين قال وكل واحد بيع وبائع
لان الثمن والمثمن كل منهما مبيع وكذا قال غيرهما من اهل اللغة قالوا ويقال
بعته ابيعه فهو مبيع ومبيوع قال الجوهري كمخيط ومخيوط قال الخليل المحذوف
من مبيع واو مفعول لانها زائدة فهي اولى بالحذف وقال الاخفش المحذوف عين الكلمة
قال المازني كلاهما حسن وقول الاخفش اقيس والابتياع الاشتراء وبايعته
وتبايعنا واستبعته سالته ان يبيعني وابعته عرضته للبيع وبيع الشي بكسر الباء وضمها
اسماما ونوع لغة فيه وكذلك القول في كيل وقيل [illegible] وحكى الزجاج عن ابي
عبيد اباع بمعنى باع وهو غريب شاذ ٥ وقال والدي رحمه الله في الاولى البيع
مصدر يفرد على بابه ويجمع لاختلاف انواعه وهي ثلثة لان متعلقه اما عين او دين
والاول اما ان يعتمد الصفة واما المشاهدة واشتقاقه من مد الباع بمعنى احلالها
في المضارع ٥ قوله لا يصح البيع الا من مطلق التصرف غير محجور
عليه فيما ينبغي ان يقول غير مكره بغير حق وفيه هل يصح بيع المصادر
ام لا ٥ والجواب قال الشيخ محيي الدين النووي رحمه الله تعالى

في الروضة في اوايل كتاب البيع قلت ويشترط في المتعاقدين الاختيار فان اكره على البيع
لم يصح الا اذا اكره بحق بان توجه عليه بيع ماله لوفاء دين او شراء مال اسلم اليه فيه
فاكرهه الحاكم عليه صح بيعه وشراؤه لانه اكراه بحق فاما بيع المصادر فالاصح صحته
وقد سبق بيانه في نصف الباب الثاني من الاطعمة ويصح بيع السكران وشراؤه على المذهب
وان كان غير مكلف كما تقرر في كتب الاصول وسنوضحه في كتاب الطلاق ان
شاء الله تعالى والله اعلم ٥ هذا كله كلام الروضة ٥ وقال قبل ذلك في الاطعمة
في كلامه على المضطر اذا اشترى بثمن غال ثم ان بذل المالك طعاما مجانا لزمه قبوله
وياكله الى ان يشبع وان بذله بعوض نظر ان لم يقدر العوض لزم المضطر قيمة ما
اكل في ذلك المكان والزمان وله ان يشبع وان قدره فان لم يفرد ما ياكله فالحكم
كذلك وان افرده فان كان المقدر ثمن المثل فالبيع صحيح وللمضطر ما فضل عن الاكل
وان كان اكثر والتزمه ففيما يلزمه اوجه اقيسها وهو الاصح عند القاضي
ابي الطيب يلزمه المسمى لانه التزمه بعقد لازم واصحها عند الروياني لا يلزمه الا
ثمن المثل في ذلك الزمان والمكان لانه كالمكره والثالث وهو اختيار صاحب
الحاوي ان كانت الزيادة لا تشق على المضطر ليساره لزمته والا فلا
قال اصحابنا وينبغي للمضطر ان يحتال في اخذه منه ببيع فاسد ليكون
الواجب القيمة قطعا وقد يفهم من كلامهم القطع بصحة البيع وان الخلاف فيما
لزمه ثمنا لكن الوجه جعل الخلاف في صحة العقد بمعنى الاكراه وان المضطر
هل هو مكره ام لا وفي تعليق الشيخ ابي حامد ما يشير الى ذلك وقد صرح به
الامام فقال الشراء بالثمن الغالي للضرورة هل يجعله مكرها حتى لا يصح
الشرى وجهان اقيسهما صحة البيع قال وكذا المصادر من جهة السلطان
الظالم اذا باع ماله للضرورة لدفع الاذى الذي يناله والاصح صحة البيع لانه لا
اكراه على البيع ومقصود الظالم تحصيل المال من اي وجه كان وبهذا قطع ابن القيم
المروذي واحتج به في وجه لزوم المسمى في مسئلة المضطر هذا كله كلام الروضة
ذكره بعد مضي نحو ورقة ونصف من اول الباب الثاني من كتاب الاطعمة ٥
وقال الغزالي رحمه الله في الوجيز في كتاب الاطعمة في الكلام على المضطر
وان غالى بكثير من ثمن المثل فاشتراه للضرورة فهو كشراء المصادر قال
الرافعي رحمه الله في شرحه قوله كشراء المصادر يريد الشرى من المصادر

ويجوز ان يحمل على شرى المصادر الشئ الذي يصادر على تحصيله وفي بعض النسخ كبيع المصادر
وهو الاظهر ه وقال الرافعي قبيل كلامه هذا قوله فهو كشرى المصادر يعني
وفيه الخلاف وهو الذي حكيناه عن الامام وجعل في الوسيط الخلاف قولين والاكثرون وجه
ذلك لغيره ه وقال الغزالي رحمه الله في الوسيط في الباب الثاني من كتاب الاطعمة
في النوع الثاني وان زاد على الثمن فهو مضطر في شرائه كالمصادر فلا يلزمه على احد
القولين الا اذا قدر على سلبه فاشترى فانه يصير مختارا ه هذا كلام الوسيط ه ومنه
مما يشكل عند انتقاله اين ذكر الغزالي في الوسيط بيع المصادر فيتحصل بذلك
وقد ذكر في هذا الموضع وقل من ذكره في غيره ايضا ه قوله لا يصح البيع الا من مطلق
التصرف غير محجور عليه قيل هل المراد بذلك البائع والمشتري ام البائع وحده قال
هما قيل فلو باع من معسر بالثمن المسمى هل يصح البيع ام لا فان كان لا يصح فيكون شرط
المشتري القدرة على دفع الثمن ه واعلم انه قال الرافعي رحمه الله في الركن الثاني
من كتاب الكتابة ويصح البيع من المعسر لان الحر به مظنة القدرة وان لم يملك شيئا
آخر فانه يقدر على اداء الثمن من المبيع لكن ان زاد الثمن على قيمة المبيع فالمشهور الصحة ايضا
لانه قد يجد من يبيعه بقدر الثمن وعن رواية الشيخ ابي محمد رحمه الله انه لا يصح
البيع والحالة هذه وذكر القاضي ابن كج تخريجا من هذا على سبيل الاحتمال فقال
متى اشترى شيئا في ذمته على ان يؤديه في الحال ولم يقدر على ذلك فالعقد باطل
هذا كلام الرافعي رحمه الله قلت والسلم الى المعسر فيه خلاف ايضا وقد نقلت
كلام امام الحرمين رحمه الله المقتضي لذلك في باب السلم ه والله اعلم قوله
ولا ينعقد الا بالايجاب والقبول قيل هل ذلك مجزوم به ام فيه خلاف وهل يفرق
بين المحقرات وغيرها وهل ينظر الى عادة الناس ام لا والجواب انه خلاف
قال الرافعي رحمه الله في شرحه الكبير في اوائل كتاب البيع المعاطاة ليست
ببيع على المذهب المشهور لان الافعال لا دلالة لها بالوضع ومقصود الناس فيها يختلف
وعن ابن سريج رحمه الله تخريج قول للشافعي رضي الله عنه انه يكتفى بها في المحقرات لان
المقصود الرضا والقرائن تعرف حصوله وبهذا افتى القاضي الروياني وغيره وذكروا
لمستند التخريج صورا منها لو عطب الهدي في الطريق فغمس النعل الذي قلده بها
في الدم وضرب بها صفحة سنامه هل يجوز للمارين الاكل منه ذكرنا فيه قولين
ومنها لو قال لغيره اغسل هذا الثوب فغسله وهو معتاد الغسل بالاجرة فهل يستحق

الاجرة فيه خلاف سياتي في موضعه ومنها لو قال لزوجته ان اعطيتني الفا فانت طالق
فوضعت الالف بين يديه ولم يتلفظ بشيء يملكه ويقع الطلاق وفي الاستشهاد بهذه
الصورة نظر ثم مثلوا المحقرات بباقة من البقل والرطل من الخبز وهل من ضابط
سمعت والدي رحمة الله عليه او غيره يحكي ضبطها بما دون نصاب السرقة والاشبه
الرجوع فيه الى العادة فما يعتادونه الاقتصار على المعاطاة بيعا ففيه التخريج ولهذا
قال صاحب التتمة معبرا عن التخريج ما جرت العادة فيه بالمعاطاة فهي بيع وما
لا كالدواب والجواري والعقار فلا ه هذا كلام الرافعي رحمه الله ه وقال
الشيخ تقي الدين ابن الصلاح رحمه الله في مشكل الوسيط وقع في بعض المواضع التخصيص
بالمحقرات وذلك يشعر بعدم خلاف في غير المحقرات وليس كذلك فان شيخه
نقل تخريج ابن سريج مطلقا وانما انتهى الاعتماد على نصابها فهو الشيخ ابن الصباغ من
العراقيين وصاحب المهذب والتتمة من الخراسانيين اختاروا صحة البيع بالمعاطاة
في المحقرات وغيرها ه هذا كلام الشيخ تقي الدين ابن الصلاح ه وسمعت انه اعترض
عليه بعض الناس وقال ان نقله عن صاحب التتمة غير مطابق فان صاحب التتمة
خصه بالمحقرات وهذا الاعتراض ممنوع وكان الذي قاله لم يطالع التتمة فان كلام
التتمة يقتضي انه لا يختص ذلك بالمحقرات فانه قال في التتمة عقد البيع لا ينعقد الا بالايجاب
والقبول والمعاطاة على ما جرت به العادة وذلك ان يزن النقد ويأخذ المتاع من غير
ايجاب ولا قبول لا يكون بيعا على المشهور من مذهب الشافعي رضي الله عنه
وحكي عن ابن سريج من اصحابنا ان كل ما جرت العادة فيه بالمعاطاة ويعدونه
بيعا فهو بيع وما لم تجر العادة فيه بالمعاطاة كالجواري والدواب والعقار فلا يكون
بيعا وهذا هو المختار للفتوى وبه قال مالك وقال ابو حنيفة المعاطاة بيع في
المحقرات فاما في الاشياء النفيسة فلا بد من الايجاب والقبول ه هذا لفظ التتمة على
ما وجدته في نسخة وقف في خزانة البادرائية ه قلت وقوله وبه قال مالك ثم
قوله وقال ابو حنيفة الى آخره صريح او كالصريح في ان مذهب ابي حنيفة مخالف
لما جعله مذهب مالك والا لكان يقول وبه قال مالك وابو حنيفة رحمهما الله فاذا قد
جعل مذهب ابي حنيفة التخصيص بالمحقرات فكيف يكون المعطوف عليه هو مذهب مالك
المخصص بالمحقرات ايضا بل مقتضاه ان المتقدم الذي هو مذهب مالك لا يختص بالمحقرات
ولا يخفى هذا على فهم منصف فان قلت قد قال في التتمة وما لم تجر العادة فيه

بالمعاطاة كالجواري والدواب والعقار وهذا هو التخصيص بالمحقرات وكلام الشافعي يشير الى
ذلك قلت لا نسلم ان ذلك تخصيص بالمحقرات بل تخصيص بما جرت العادة فيه بالمعاطاة
ولو كان تخصيصا بالمحقرات كان هو مذهب ابي حنيفة رضي الله عنه بعينه ولم يعطف
احدهما على الاخر ولعله كان في زمانه الامر كذلك اي كان في زمانه جرت العادة بالمعاطاة
فيما عدا الجواري والدواب والعقار ولم تجر العادة بالمعاطاة في الجواري والدواب والعقار
فلهذا قال هذه العبارة فكلامه صريح او كالصريح في انه انما خصص جواز البيع
بالمعاطاة بما جرت العادة فيه بالمعاطاة لا بالمحقرات ومعلوم ان غير الجواري والدواب
والعقار فيه محقر وغير محقر كالجواهر والسبائك والمسك والعنبر وغير ذلك
فان قلت كلام الشيخ تقي الدين ابن الصلاح رحمه الله لا ينطبق على ذلك
لانه قال اختاروا صحة البيع بالمعاطاة في المحقرات وغيرها وصاحب التتمة لم
يخص صحة ذلك في غير المحقرات مطلقا بل قيده ببعض الاشيا قلت مراد الشيخ
تقي الدين رحمه الله بقوله في المحقرات وغيرها انه لم يخص ذلك بالمحقرات بل
اختاروا صحة البيع بالمعاطاة في شي غير المحقرات لا انه اراد في كل شي غير المحقرات بل
في شي غير المحقرات وذلك الشي هو ما جرت العادة فيه بالمعاطاة ه او نقول مراده
وغيرها اما مطلقا واما مقيدا وغرضه انهم لم يخصوا ذلك بالمحقرات والله اعلم
قوله رحمه الله ولا ينعقد الا بالايجاب والقبول روى الامام البخاري رحمه الله
في صحيحه عن عائشة رضي الله عنها ان ابا بكر رضي الله عنه قال للنبي صلى الله عليه
وسلم ان عندي ناقتين اعددتهما للخروج فخذ احداهما قال اخذتها بالثمن ه رواه
في حديث في باب اذا اشترى متاعا او دابة فوضعه عند البايع ه وموضعه في اوايل المجلد
الثاني من نسخة البادرائية بعد مضي نحو كراسين منها ه قلت وظاهر قوله صلى
الله عليه وسلم قد اخذتها بالثمن هو شراؤه لها ه قوله ولا ينعقد الا بالايجاب والقبول
قيل كان ينبغي ان يقول المتوافقين او المتطابقين او نحو ذلك فانه لا بد من توافق
الايجاب والقبول حتى لو قال بعتك هذا بالف فقال قبلت بالفين لم يصح
لعدم التوافق مع وجود الايجاب والقبول فلا يكفي ذكر الايجاب والقبول واجيب
بانه اراد انه لا ينعقد بدون الايجاب والقبول ولم يرد انه ينعقد بالايجاب والقبول مطلقا
بل بدونهما لا ينعقد وبهما لم يذكره بل يحتاج الى اجتماع شروط ذلك وهذا كما يقال
لا تصح الصلوة الا بطهارة وليس المراد انه تصح مع الطهارة بل المراد انه لا تصح بدونها والله اعلم

قيل لو تخلل بين الايجاب والقبول سكوت او كلام هل يمنع ذلك من صحة البيع ام فيه
خلاف ام فيه تفصيل ه والجواب قال الرافعي رحمه الله في شرحه الكبير
في كتاب البيع بعد مضي نحو ورقتين من اول كتاب البيع من نسخة صالح رحمه الله يشترط
ان لا يطول الفصل بين الايجاب والقبول ولا يتخللهما كلام اجنبي عن العقد فان طال
او تخلل لم ينعقد سوا تفرقا عن المجلس ام لا ه ثم انه قال في كتاب الخلع بعد مضي نحو
سبع ورقات من اول كتاب الخلع من نسخة صالح رحمه الله في اول كلامه على قول الوجيز
ولو قالتا طلقنا وارتدتا فاجابهما ثم عادتا الى الاسلام قال الرافعي هناك قد مر
في البيع وغيره انه لا ينبغي ان يتخلل بين الايجاب والقبول كلام لا يتعلق بهما فان تخلل
بطل الارتباط بينهما وذلك في الكلام الكثير فاما الكلام اليسير فقد اطلق الامام
فيه حكاية وجهين وقال الصحيح انه لا باس به واحتج المحتجون لهذا الوجه بنص القاضي
الحسين بان الشافعي رضي الله عنه نص على انه لو قالت له امراتاه طلقنا بالف ثم ارتدتا ثم
طلقهما كان الطلاق موقوفا فان رجعتا الى الاسلام في العدة لزمهما ه ثم شرح الرافعي مسئلة
الردة ثم قال فمن احتمل تخلل الكلام اليسير احتج بهذه المسئلة فان تخلل الردة لم يقطع
الارتباط بين الكلامين حتى حكمنا بصحة الخلع عند العود الى الاسلام ومن لم يحتمل
قال الكلام في صورة النص وجد بين الرابطين المخاطبين ولا يلزم من احتمال ذلك
احتماله من المخاطب المطلوب منه الجواب فان المخاطب قد يشتغل لذا ثم الخطاب بشي
اخر وهو مع ذلك متوقع للجواب طالب له واما المخاطب فاشتغاله بشي اخر يشعر
بالاعراض عن الجواب ولكن قضية هذا الفرق ان يقال لو ابتدا الزوج فقال
طلقتكما بالف فارتدتا ثم قبلتا لا يصح الخلع وان عادتا الى الاسلام ولم يجر الائمة على ذلك
بل اجاب صاحب المهذب بصحتها اذا ابتدا الزوج بمثل الجواب الذي بينا فيما اذا
ابتدات المراة بالالتماس وقال لو قال لامراتيه طلقتكما على الف فارتدتا ثم قبلتا
فان لم يدخل بهما او دخل واصرتا الى انقضا العدة لغا الخلع وان كان قد دخل بهما وعادتا
الى الاسلام في العدة صح الخلع في حقهما وان عادت احديهما واصرت الاخرى بطل الخلع في
حقهما جميعا وكان ذلك كما لو قبلت احديهما دون الاخرى وقد مر انه
اذا ابتدا الزوج بالايجاب فلا بد من توافقهما على القبول بخلاف ما اذا ابتدات المراتان
بالالتماس ه ولو خاطبهما كما ذكرنا وارتدت احداهما ثم قبلتا فان كانت المرتدة
غير مدخول بها او مدخولا بها واصرت الى انقضا عدتها فالخلع باطل في حقهما

وان عادت احديهما واصرت الاخرى بطل الخلع في حقهما جميعا وكان ذلك كما لو قبلت
احداهما دون الاخرى وقد مر انه اذا ابتدا الزوج بالايجاب فلا بد من توافقهما
على القبول بخلاف ما اذا ابتدات المراتان بالالتماس ولو خاطبهما كما ذكرنا
وارتدت احداهما ثم قبلتا فان كانت المرتدة غير مدخول بها او مدخول بها واصرت
الى انقضاء العدة فالخلع باطل في حقها وان عادت الى الاسلام في العدة صح في حقهما
ولو كانت الردة بعد ايجاب الزوج كالردة بعد التماس الزوجة عرف ان تخلل
الكلام اليسير لا يضر ويوجه ما مر في الاذان ان الكلام اليسير لا يبطله هذا كله
كلام الرافعي رحمه الله ذكره قبيل الباب الثاني في اركان الخلع ٥
قوله ولا ينعقد البيع الا بالايجاب والقبول وهو ان يقول الى اخره قلت
لم يذكر الشيخ العوض في ذلك ولا بد من ذكر الثمن ثم اختلف الصيغ في ذكر الثمن
هل هي بعت منك بكذا او على كذا او ولك كذا او على ان لك كذا
او نحوه وهل يشترطان يقول المشتري قبلت على كذا او بذكر الثمن في قوله
او يكفي ان يقول قبلت والجواب اما الثمن فلا بد منه واما الباقي فاعلم
انه قال الرافعي رحمه الله في شرحه الكبير في الباب الرابع في سؤال الطلاق
بعد مضي نصف ورقة وشي تقريبا من اول الباب ولو قال المشتري بعني ذلك على كذا
فقال بعت ففي انعقاد البيع وجهان احدهما ينعقد كالخلع والجعالة
وهذا هو الجواب في فتاوى القفال والثاني المنع ٥ قال وفيما علق عن الامام
ان هذا الاصح ويشبه ان يكون الوجهان في انه هل هو صريح فاما كونه كناية
فلا ينبغي ان يكون فيه خلاف ٥ قال ومنها اذا قالت طلقني على الف او اتت بصيغة
اخرى صحيحة في الالتزام فاجابها واعاد ذكر المال فذاك وان اقتصر على قوله طلقتك
كفى ذلك وانصرف الجواب الى السؤال كما اذا قال البايع بعت بكذا فقال
اشتريت واقتصر عليه يكفي وفيما علق عن ابي الفرج وجه انه اذا لم يعد المال لم يلزم المال
ووقع الطلاق رجعيا والمطابق للاول ولو قال قصدت الابتدا دون الجواب قبل
ويكون الطلاق رجعيا فان اتهمته في ذلك حلف ٥ وقال قبل ذلك في اوايل
الباب الثالث في موجب الالفاظ ولو قال الرجل اردت بقولي ولي عليك الف الالزام
وعنيت ما يعنيه القايل بقوله طلقتك على الف لم يصدق فان وافقته المراة فوجهان
احدهما ان توافقهما لا يوثر قال واصحهما انه يوثر وتبين منه بالالف ويكون المعنى ولي

عليك الف عوضا عنه او نحو ذلك ٥ ثم قال وقضية الوجه الثاني انعقاد البيع اذا قال
بعتك ولي عليك كذا تفريع على انعقاد البيع بالكناية وقال قبل ذلك بعد
مضي نحو ورقتين من اول الباب الثاني في الصداق الفاسد لانه لو قال بعتك هذا على
ان تعطيني عشرة صح البيع ٥ قوله رحمه الله او ملكتك ٥ قال القاضي
الماوردي رحمه الله في الحاوي بعد مضي نحو سبع ورقات من اول باب خيار المتبايعين في فصل
عقده لما ينعقد به البيع قال فيه وان اختلف فيه بقوله ملكتك فيه لاصحابنا
وجهان احدهما يصح العقد به لان حقيقة البيع تمليك المبيع بالعوض فلا فرق بين ذلك وبين
قوله بعتك والوجه الثاني وهو الصحيح لا يصح العقد به لعلتين احداهما ان لفظ التمليك
يحتمل البيع والهبة على العوض فصار من جملة الالفاظ المحتملة والاخرى ان التمليك هو حكم
البيع وموجبه فاحتاج الى تقديم العقد ليكون التمليك بعقبه ٥ هذا كلام الحاوي
والله اعلم قلت وقد يقال لفظ التمليك صريح في الهبة فاذا قال بكذا صار معناه
البيع فليخرج ذلك على الخلاف في ان العبرة باللفظ او بالمعنى فان جعلنا العبرة باللفظ فيكون
هبة بشرط الثواب او يبطل ٥ وان جعلنا العبرة بالمعنى يكون بيعا وقد ذكر الرافعي
الخلاف في اعتبار اللفظ والمعنى في باب السلم فيما اذا عقد السلم بلفظ البيع وفي عكسه
وهو ما اذا عقد البيع بلفظ السلم وقد ذكرت كلامه بعينه في السلم في كلامي على قوله ويعقد
بجميع الفاظ البيع ٥ وذكر الرافعي رحمه الله ايضا في باب المساقاة في عقدها بلفظ الاجارة
وعكسه اي في عقد الاجارة بلفظ المساقاة ٥ وقد ذكرت كلامه بعينه في باب المساقاة
في والمسالة المطالع فانه يحتاج اليه في مثل ذلك والله اعلم ٥ ولا الرافعي كلام اخر ومحله ذكرته
في اواخر باب الاجارة في كلامي على قوله وان كانت الاجارة على عمل في الذمة جاز بلفظ
السلم الى اخره قوله ايضا وملكتك قلت ينبغي ان لا ينعقد البيع بملكتك فان التمليك
صريح في الهبة وما كان صريحا في باب لا يكون صريحا ولا كناية في غيره واحتج
بانه انما يمتنع ان يكون الصريح في باب صريحا في غيره او كناية اذا وجد في بابه نفاذا فاما اذا
لم يجد في بابه نفاذا انه لو قال لزوجته انت طالق ثم قال اردت به الظهار لم يقبل منه
لان قوله انت طالق صريح في ازالة ملك قيد النكاح وقد وجد فيه هنا نفاذا فلا يكون كناية
في غيره ولا صريحا فانه لا يصير ظهارا صريحا ولا ظهارا بالنية ٥ وكذلك لو قال
لزوجته انت علي كظهر امي ثم قال اردت به الطلاق لم يقبل ولا يكون ذلك طلاقا صريحا
ولا كناية لانه صريح في تحريم الظهار وقد وجد فيه نفاذا هنا فلا يكون صريحا في الطلاق

ولا كناية ٥ ومثال الصريح الذي لم يجد نفاذاً في بابه لو قال لزوجته انت حرة ونوى به
الطلاق فانه ينفذ ويقع عليه الطلاق بذلك لان قوله انت حرة صريح في ازالة قيد الملك
لكنه لم يجد هنا نفاذاً اي ازالة قيد الملك النكاح الملك فانه لا يملك زوجته فجعل كناية
في الطلاق لما لم يجد نفاذاً في بابه وهو ازالة قيد الملك ٥ وكذلك لو قال لامته انت
طالق ونوى به العتق قيل وعتقت لان قوله انت طالق صريح في ازالة قيد النكاح
لكنه لم يجد هنا نفاذاً في بابه فانه ليس له على امته قيد النكاح فجعل كناية في العتق
لما لم يجد نفاذاً في بابه وهو ازالة قيد النكاح ٥ واذا علمت ذلك فعقد الهبة المراد
به التمليك هكذا ومع ذكر العوض لا يكون تبرعاً لكن يجد ذلك نفاذاً في
بابه وهو هبة التبرع فان هبة التبرع لا تكون بعوض فلهذا انعقد به البيع اما صريحاً
واما كناية ٥ ولنذكر ما يتعلق بالفاظ المذكورة من حيث النقل فنقول قال
الامام الغزالي رحمه الله في كتاب الطلاق في الباب الثاني في الركن الثاني الثالثة
لفظ الظهار ليس كناية في الطلاق ولا الطلاق في الظهار مع الاحتمال لان
كل واحد وجد نفاذاً في موضوعه الصريح فلا يعدل الى غير موضوعه بالنية
ولا يمكن تنفيذهما جميعاً لان اللفظ لم يوضع لهما وضع العموم فصرف الى ما هو صريح
فيه هذا لفظ الوسيط ٥ وقال في الوجيز وقوله انت حرة ومعتقة كناية في
الطلاق كما ان قوله انت طالق كناية في العتق اما لفظ الظهار والطلاق كل
واحد محتمل للآخر ولكن لا يكون كناية فيه لان تنفيذه صريحاً ممكن في موضوعه
وقال الرافعي رحمه الله في شرحه ذلك الطلاق ليس كناية في الظهار ولا
الظهار في الطلاق وان كان كل واحد منهما محتملاً للآخر لما بينهما من اشتراك فيه من افادة
التحريم وذلك لانه امكن تنفيذ كل واحد منهما في موضوعه الذي هو اصل فيه فلا
يعدل عنه الى ما هو فرع ومستعار فيه ولا سبيل الى الجمع بينهما لان المعنيين اللذين يصلح اللفظ
لهما لا يجمع بينهما كما في الاسماء المشتركة بل تارة يستعمل لهذا وتارة يستعمل
لذاك واما الذي يتناول الآحاد ويجمع بينها هو اللفظ العام هذا في حق المنكوحة
اما لو قال لامته انت علي كظهر امي ونوى العتق فالظاهر انه يعتق لانه
لا نفاذ للظهار فيها كما لا نفاذ للطلاق فكل واحد منهما يصلح كناية عن العتق
وفيه وجه آخر انه لا يصلح كناية في العتق لانه لا يزيل الملك بخلاف لفظ الطلاق
ونبه الغزالي رحمه الله في الوسيط في كتاب الخلع على امثال ما يتعلق بالفاظ

المذكور وجوابه فقال ثم اذا جعلنا الخلع صريحاً في الفسخ على هذا القول فلو نوى به الطلاق
لم ينقلب طلاقاً على الاظهر لانه وجد نفاذاً في موضوعه صريحاً فلا تؤثر فيه النية كما لو نوى
الطلاق بلفظ الظهار فانه لا يصير طلاقاً وهذا بخلاف ما لو قال انت علي حرام ونوى به الطلاق
فانه يقع الطلاق وان كان مطلق هذا القول صريحاً في التزام الكفارة لكن لا اختصاص له
بالنكاح اذ يجري في الامة المملوكة ولفظ الخلع يختص بالنكاح ٥ هذا كلام الوسيط ذكره
في اوائل الباب الاول من كتاب الخلع في التفريع على ان الخلع فسخ ٥ قلت ومما يتعلق بذلك
المسألة التي ذكرها المصنف رحمه الله في آخر باب الحوالة وهي قوله وان اختلف المحيل
والمحتال فقال المحيل وكلتك في القبض وقال المحتال بل احلتني فالصحيح ان القول قول
المحيل وقيل ان القول قول المحتال وان قال المحيل احلتك وقال المحتال بل وكلتني
وحقي باقٍ عليك فالاظهر ان القول قول المحتال وقيل ان القول قول المحتال ٥
فقد جعل الراجح فيهما ان القول قول من يدعي الوكالة مع ان صورة المسألة فيهما انهما اتفقا على جريان
لفظ الحوالة فيهما وانما وقع النزاع في المراد فعلى الراجح هذا اللفظ صريح في باب الحوالة له
وجد نفاذاً ومع ذلك صرف الى غيره ٥ والرافعي رجح ما رجحه المصنف ايضاً فيهما
قوله فان قال بعني بكذا فقال بعتك انعقد البيع وقيل لا ينعقد البيع بذلك
وليس ذلك مطلقاً فانه لو قال بعني بالف فقال بعتك بخمسمائة لم ينعقد البيع ٥
قلت هذه المسألة ذكرها الرافعي رحمه الله في شرحه الكبير في مواضع
فقال بعد نحو ستة ورقات من اول كتاب الخلع من نسخة الصلاح رحمه الله في
الفصل الثاني في كلامه على قول الوجيز اما جانب المرأة فمعاوضة الى آخره قال
في آخر ذلك وقد سبق في البيع انه لو قال بعني هذا بالف فقال بعتك بخمسمائة لا يصح
ويمكن ان يقدر فيه خلاف لانا حكينا في البيع عن فتاوى القفال انه لو قال بعتك بالف
درهم فقال اشتريت بالف وخمسمائة يصح البيع والصورتان متشابهتان ٥
ثم قال بعد ذلك بنحو كراسين ونصف وستة من النسخة المذكورة في الباب الرابع في اثناء كلامه
على قول الوجيز ولو قالت طلقني واحدة بالف الى آخره قال هناك وفي البيع لو قال
الراغب بعني بالف فقال بعتك بخمسمائة ذكر المتولي وغيره فيه احتمالين احدهما
يصح لانه زاده خيراً فصار كما لو وكله بشراء عبد فلان بالف فاشتراه الوكيل بخمسمائة واظهرهما
المنع لانه معاوضة محضة ٥ هذا كلام الرافعي رحمه الله وقوله قد سبق في البيع يدل على انه
ذكره قبل ذلك في البيع ولم اعرف موضعه الذي ذكره فيه في البيع ٥

قوله فان قال يعني بقال بعتك انعقد البيع قيل هل ذلك متفق عليه ام مختلف فيه فان كان مختلفا فيه فالخلاف قولان او وجهان او غير ذلك والجواب مختلف فيه وذكر انه وجهان وذكر انه قولان وغير ذلك قال الغزالي رحمه الله في الوسيط في اول كتاب البيع فان قال للمشتري بعتك بقوله يعني وقول المخاطب بعت قلنا فيه وجهان اقيسهما الاكتفا كما في النكاح والثاني لا يكتفي به لانه قد يقول بعني لاستبانة الرغبة منوب عن قوله هل تبيع واما النكاح فلا يقدم عليه مجانا في غالب الامر فيكون الرغبة قد ظهرت من قبل هذا اللفظ على ما وجدته في نسختي ٥ وقال في كتاب النكاح في القسم الثاني من الكتاب في الاركان والشرائط ٥ الثالث نص الشافعي رضي الله عنه ان النكاح ينعقد بالاستيجاب والايجاب وهو قول الزوج زوجنيها وقول الولي زوجتكها ونص في البيع على قولين وقطع الاصحاب ان ذلك يكفي في الخلع والعتق على مال والصلح عن دم العمد لان العوض غير مقصود منها وانما لا ينعقد البيع على قول لانه قد يقول بعني على سبيل استبانة الرغبة من غير ثبت الرضا في الحال لانه قد يقع بعده بخلاف النكاح ومن الاصحاب من طرد القولين في النكاح ومنهم من طرد في الخلع والصلح وغيره وهو غريب ولكنه منقاس جدا ٥ هذا كلام الغزالي رحمه الله في الوسيط في كتاب النكاح والاول في البيع ٥ وعلى هذا فقد جعل الخلاف في البيع في الاول وجهين وفي الثاني قولين منصوصين ٥ وقال الرافعي رحمه الله في شرحه الكبير في اوايل كتاب البيع لو قال بعني فقال البايع بعتك نظر ان قال بعد ذلك اشتريت او قبلت انعقد البيع لا محاله والا فوجهان في رواية بعضهم وكذلك اورده المصنف هاهنا وقولان في رواية اخرين وكذلك اورد في النكاح احدهما لا ينعقد قال والثاني ينعقد وبه قال مالك ٥ قال وعن احمد روايتان كالقولين وفي نظير المسئلة من النكاح طريقان والاصح فيه الانعقاد باتفاق الايمة واما هاهنا فادعى صاحب الكتاب ان الاصح المنع ٥ قال لكن الذي عليه الجمهور ترجيح الانعقاد هاهنا ايضا ولم يتعرض طايفة لحكاية الخلاف فيه ٥ قوله واذا انعقد البيع ثبت لهما الخيار روى الامام البخاري رحمه الله في صحيحه عن ابن عمر رضي الله عنهما قال قال النبي صلى الله عليه وسلم المتبايعان بالخيار ما لم يتفرقا او يقول احدهما لصاحبه اختر وربما قال او يكون بيع خيار ٥ ثم روى عن حكيم بن حزام رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال البيعان بالخيار ما لم يتفرقا فان صدقا وبينا بورك لهما في بيعهما وان كذبا وكتما محقت بركة بيعهما ثم روى عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم

قال المتبايعان كل واحد منهما بالخيار على صاحبه ما لم يتفرقا الا بيع الخيار ٥ ثم روى عن ابن عمر رضي الله عنهما ايضا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال اذا تبايع الرجلان فكل واحد منهما بالخيار ما لم يتفرقا وكانا جميعا او يخير احدهما الاخر فان خير احدهما الاخر فتبايعا على ذلك فقد وجب البيع وان تفرقا بعد ان تبايعا ولم يترك واحد منهما البيع فقد وجب البيع ٥ قوله وان تبايعا بشرط الخيار الى ثلثة ايام فما دونها جاز ٥ قيل لم يتعين لمن شرط الخيار فيدخل في كلامه شرطه لاجنبي ومقتضى كلامه انه لا يجوز ان يشترط له اكثر من ثلثة ايام وقد نص الشافعي رضي الله عنه على مسايل تقتضي جواز اكثر من ثلثة ايام فانه قال الرافعي رحمه الله في شرحه الكبير في كلامه على قوله فان قلنا ان كان الخيار للبايع وحده فالمبيع باق على ملكه ولو اشترى شيئا على انه بالخيار ان يؤامر فلانا فيأتي بما يأمره به من الفسخ والاجازة فالمنقول عن نصه في الاملاء على مسايل مالك انه يجوز هذا الشرط وهذا مطلق يشمل اكثر من ثلثة ايام والجواب قال الرافعي الصحيح انه محمول على ما ذكرنا اذا قيد المؤامرة بالثلاث فما دونها وقيل يحتمل الاطلاق والزيادة على الثلاث كما في خيار الرؤية ٥ وفي هذه المسالة فايدة اخرى في كلام الرافعي ٥ وقيل هل من صور شرط الخيار ما اذا اشترى بشرط انه ان لم ينقد الثمن في ثلثة ايام فلا بيع بينهما او باع بشرط انه ان رد الثمن في ثلثة ايام فلا بيع بينهما فلك فيه خلاف والصحيح انه ليس كذلك بل من شرط الخيار الصحيح بل هو باطل وقد ذكرت النقل فيه في كلامي على قوله بعد ذلك في باب ما يجوز بيعه وان شرط ما سوى ذلك ٥ والله اعلم ٥ قوله ولا يملك المشتري التصرف في المبيع حتى ينقطع خيار البايع ويقبض المبيع قيل لنا صورة ينفذ فيها تصرف المشتري في المبيع قبل قبض المبيع وهي ما اذا اشترى انسان شيئا من مورثه ومات مورثه قبل التسليم الى الوارث المشتري ولم يكن له وارث سواه فان للوارث بيع ذلك قبل قبضه قطع به الرافعي رحمه الله في الشرح الكبير وقال سوا كان على المورث دين او لم يكن وان كان له وارث اخر لم ينفذ بيعه في قدر نصيب ذلك الوارث الاخر حتى يقبض ٥ فهذا مشتر جاز له بيع المبيع قبل قبضه وجها واحدا ٥ ذكر الرافعي رحمه الله المسئلة في كلامه على قول الوجيز وبيع الميراث والوصية والملك العايد بالفسخ قبل القبض الى اخره وذلك بعد النظر الثالث في حكم العقد قبل القبض ولعله نقلت من نسخة صالح رحمه الله ٥ وقوله حتى ينقطع خيار البايع يعطي انه صور المسئلة فيما اذا

كان للبائع خيار وفيه احتراز عما اذا لم يكن للبائع خيار ومنه ما اذا كان الخيار للمشتري
وحده ومنه ما اذا لم يكن لواحد منهما خيار ٥ فاما اذا كان للبائع خيار اما وحده
او مع المشتري فلو اعتق المشتري المبيع فمقتضى كلام التنبيه انه لا ينفذ قبل انقطاع خيار
البائع والامر كذلك على الصحيح ٥ فان قلت يرد عليه ما اذا اعتقه المشتري وقلنا الملك
للبائع وتم البيع فانه ينفذ اعتاق المشتري على وجه قلت الجواب عنه من وجهين
احدهما ان اصح الوجهين انه لا ينفذ والحالة هذه على ما ذكر في الروضة فجزم المصنف
بالصحيح ٥ والجواب الثاني انه اذا قيل بنفوذه وانما هو بعد تمام البيع وانقطاع الخيار
والشيخ انما قال حتى ينقطع خيار البائع وهذا انما نفذ بعد انقطاع الخيار والله
اعلم ٥ واعلم انه اذا قلنا الملك للبائع وفسخ لم ينفذ اعتاق المشتري جزم به في الروضة
فان قلت يرد عليه ما اذا اعتقه المشتري وقلنا الملك موقوف فانه ان تم العقد تبين
عتقه اعني بان نفوذه والا فلا قلت عنه جوابان احدهما ان المصنف لعله
لا يختار القول بالوقف فهذا التقدير ممتنع عنده في اختياره ٥ الثاني انه لم ينفذ
قبل انقطاع الخيار ٥ فان قلت يرد عليه اذا اعتقه المشتري وقلنا الملك للمشتري
فانه ينفذ عتقه قلت لا نسلم انه ينفذ فانه قال في الروضة فيه وجهان اصحهما
وهو ظاهر النص لا ينفذ صيانة لحق البائع عن الابطال قال وعن ابن سريج
انه ينفذ وقيل يفرق بين ان يكون موسرا فينفذ او معسرا فلا كالمرهون ٥
فان قلت يرد عليه اذا اعتقه المشتري وقلنا الملك للمشتري ثم اختار البائع الاجازة
فانه ينفذ عتق المشتري الان قلت لا نسلم انه ينفذ عتق المشتري الان
فانه قال في الروضة في الحكم بنفوذه الان وجهان فان قلنا ينفذ فمن وقت الاجازة
ام من الاعتاق وجهان اصحهما الاول ٥ ولو سلمنا نفوذ العتق الان ٥
وقوله حتى ينقطع خيار البائع قد علمت ان فيه احترازا عما اذا كان الخيار
للمشتري وحده والاحتراز عن ذلك حسن فانه لو كان الخيار للمشتري وحده فانه ينفذ
اعتاقه على جميع الاقوال لانه اما مصادف للملك او اجازة وليس فيه ابطال حق الغير
قاله في الروضة ٥ والله اعلم ٥ قوله فان هلك قبل القبض انفسخ البيع الى
اخره ذكر حكم هلاك المبيع قبل القبض واهلاكه في الباب مع اختلاف
المتبايعين فقال باب اختلاف المتبايعين وهلاك المبيع وتكلم على اقسام ذلك
هنالك ٥ قوله رحمه الله ولا ينفذ تصرف البائع في الثمن قبل

ما هو الثمن وهل تدخل الباء على المبيع ام على الثمن ام على ايهما شاء العاقد ٥ والجواب
قد ذكرت نقلا في ذلك في باب السلم على قوله بثمن المثل والله اعلم وقال
الرافعي رحمه الله في كتاب البيع نذكر اصلا وهو ان الثمن ماذا والمثمن ما
ذا وفيهما ما قيل فيه ثلاثة اوجه احدها ان الثمن ما الصق به الباء لان
هذا الباء تسمى باء الثمنية ويحكى هذا عن القفال والثاني ان الثمن هو النقد
لان اهل العرف لا يطلقون اسم الثمن على غيره والمثمن ما يقابل ذلك
على اختلاف الوجهين والثالث وهو الاصح ان الثمن هو النقد والمثمن ما يقابله
فان لم يكن في العقد نقد او كان العوضان نقدين فالثمن ما الصق به
الباء والمثمن ما يقابله فلو باع احد النقدين بالاخر فعلى الوجه الثاني لا ثمن
فيه ولو باع عرضا بعرض فعلى الوجه الثاني لا ثمن فيه وانما هو مقايضة
ولو قال بعتك هذه الدراهم بهذا العبد فعلى الوجه الاول العبد ثمن والمثمن
الدراهم وعلى الثاني والثالث في صحة العقد وجهان كالسلم في الدراهم
والدنانير لانه جعل الثمن مثمنا فان صححنا فالعبد مثمن ولو قال بعتك هذا
الثوب بعبد ووصفه صح العقد ان قلنا الثمن ما الصق به الباء فالعبد ثمن ولا يجب
تسليم الثوب في المجلس وان لم نقل بذلك ففي وجوب تسليم الثوب وجهان
في وجه لا يجب اذ لم يجر بينهما لفظ السلم وفي وجه يجب اعتبارا بالمعنى ٥
ذكره بعد مضي نحو اربع ورقات من نسخة من اول النظر الثالث في حكم العقد
قبل القبض وبعده في كلامه على قول الوجيز والمبيع سواء كان منقولا او عقارا
فيمتنع بيعه قبل القبض الى اخره ٥ وموضع ذلك من نسخ البادرائي الاصلية بعد
مضي نحو ثماني ورقات وشيء من اول النظر الثالث المذكور ٥ قلت
وستاتي مسالة هي من فوائد هذا الخلاف المذكور في الثمن في كلامي على قوله وهل
يجوز قبل قبضه فيه قولان اصحهما انه يجوز ٥ قوله ولا ينفذ تصرف
البائع في الثمن مثل لو كان البائع اثنين وباعا المشترك بينهما بثمن ثم قبض
احدهما شيئا هل له التصرف في كله ام يشاركه فيه البائع الاخر فلا
يتصرف القابض في كله والجواب قال في فتاوى الشيخ تقي الدين بن الصلاح
رحمه الله مسالة شريكان في سلعة باعاها بثمن واحد في الذمة ثم مات
احدهما فقبض الاخر نصيبه من الثمن فهل يشاركه فيما قبضه ورثة الميت

اجاب رضي الله عنه لا بل يختص لان الاشتراك انما حصل في الدين والمقبوض
انما يحصل الملك فيه بالقبض والقبض اختص به القابض لا حظ للاخر فيه
لانه يحصل الملك فيه بالقبض لانه ليس بوكيل فيه عنه ولو كان وكيلا
لا ينفسخ الوكالة بالموت ومذهب المزني في مسائل الشركة الطويلة ذات
الشعب لعيد خالفه فيه عامة الاصحاب وقالوا يختص البايع القابض
للمسمى بها لا ينعزل بعزله عن الوكالة الذي لم يبع ٥ ووجه اخر
الصفقة متعدده لتعدد البايع قطعا بتعدد العقد كل واحد منهما بالسبب
فلا يجري الاشتراك كما في سائر الصور في تعدد السبب وليس هذا على
خلاف ما قطع به صاحب المهذب قريبا من اخر باب الدعاوى والبينات فيما اذا باعا
عينا صفقة واحدة من باب الشركة فيما يصير به احدهما اماادا لا فان
ذلك في عين وما ذكره اولا فارق بين العين والدين ولما نبا فان الصفقة
لا تتعدد بتعدد المشتري على قول سواد الشيخ ابا حامد الاسفرايني
رحمه الله قطع في التعليق بعدم الشركة ولاجله اختار شيخ الشيخ ابي اسحق القاضي
ابو الطيب الطبري اعتمادا على تعدد الصفقة بتعدد البايع والله اعلم ٥
هذا كله مذكور بعد مضي حوايج ورقتين من اول كتاب البيع من
نسخة الشيخ بدر الدين بن قاضي القضاة عز الدين اعزه الله تعالى وفيها كما هو مسطور
في هذه الورقة ولم يظهر معنى قوله سعدد المباع وقد كررت مسايل
تتعلق بالحكم المذكور في رابعة باب الشركة ٥ وقال القاضي
الماوردي رحمه الله اذا اشترى رجلان سلعة من رجل في صفقة واحدة ثم وجدا بها
عيبا فان ردا هاما معا كان لهما ذلك وان امسكاها معا كان ذلك لهما
وان اراد احدهما رد حصته واراد الاخر امساك حصته وهو قول ابي يوسف ومحمد
وقال ابو حنيفة لا يجوز وقد رواه ابو ثور عن الشافعي رضي الله عنهم ثم قال
فصل فاذا ثبت ان لاحد المشتريين الرد فرد احدهما واسترجع ما دفع من ثمنه
وجهان اصحهما ان الشركة بين المشتريين قد بطلت بالرد فيكون للممسك
نصف العبد وللراد نصف الثمن والوجه الثاني ان الشركة بينهما على حالها لانه لم
يكن بينهما قسمة فعلى هذا نصف العبد بينهما ونصف الثمن المسترجع بينهما ذكر
ذلك في باب الخراج بالضمان والرد بالعيب ٥ قوله وان كان في الذمة

لم يتعذر تصرفه فيه قبل انقطاع الخيار وهل يجوز قبل قبضه فيه قولان اصحهما
انه يجوز ٥ اذا باع بدراهم او دنانير في الذمة ففي الاستبدال عنها قولان احدهما
وهو القديم انه لا يجوز لمطلق النهي عن بيع ما لم يقبض ولانه عوض في معاوضة
فاشبه المسلم فيه والجديد الجواز لما روي عن ابن عمر رضي الله عنهما قال كنت ابيع
الابل بالبقيع بالدنانير فاخذ مكانها الورق وابيع بالورق فاخذ مكانها الدنانير فاتيت
النبي صلى الله عليه وسلم فسالته عن ذلك فقال لا باس به بالقيمة وروي انه قال لا
باس اذا تفرقتما وليس بينكما لبس وعن الشيخ ابي حامد وابي الحسين رحمهما الله
القطع بالقول الثاني واذا باع شيئا بغير الدراهم والدنانير في الذمة فجواز الاستبدال
عنه يبنى على ان الثمن ما الصق به باء الثمنية او غيره ان قلنا انه هو فيجوز الاستبدال
عنه كالنقدين وادعى في التهذيب انه المذهب وان لم نقل بذلك فلا يجوز
لان ما ثبت في الذمة مثمنا لا يستبدل عنه ٥ هذا كله نقل الرافعي رحمه الله
ثم قال التفريع ان منعنا الاستبدال عن الدراهم فذاك في استبدال العروض
عنها فاما استبدال نوع منها عن نوع او استبدال دنانير عن الدراهم ففيه وجهان
عن صاحب التقريب لاستوائهما في مقصود الرواج وان جوزنا الاستبدال عنها وهو
الصحيح فلا فرق بين بدل وبدل ٥ ثم قال واعلم ان الاستبدال بيع ممن عليه
الدين وقد بين حكمه فاما بيعه من غير من عليه فاصحهما المنع لعدم القدرة على
التسليم وعلى الاول يشترط ان يقبض المشتري الدين ممن عليه وان يقبض
بايع الدين العوض في المجلس حتى لو تفرقا قبل قبض احدهما بطل العقد ولو
كان له دين على انسان ولاخر مثله على ذلك الانسان فباع احدهما ما له عليه
بما لصاحبه وقبل الاخر لم يصح اتفق الجنس او اختلف لنهيه صلى الله عليه وسلم عن
بيع الكالي بالكالي ٥ هذا كله كلام الرافعي رحمه الله ذكره في النظر
الثاني في حكم العقد قبل القبض وبعده في كلامه على قول الوجيز والمبيع
سواء كان منقولا او عقارا يمتنع بيعه قبل القبض الى اخره ٥ ملت
واعلم ان كلام التنبيه مطلق فانه حكى في جواز التصرف فيه قبل قبضه قولين
ولم يقيد التصرف ان بيع او هبة او رهن او نحو المراد عنه ذلك ٥ والظاهر ان مقصده
بانه تصرف فيه مع المشتري او مع غيره ٥ والرافعي فصل بين
ان يكون تصرفه مع المشتري او مع غيره كما علم نقله ٥ لكن لم اجد

في كلام الرافعي في هذا الموضع ذكر التصرف مطلقا حيث لا يشمل البيع وغيره انما ذكر البيع فقط
بخلاف كلام التنبيه ٥ واعلم انه تحصل من كلام الرافعي رحمه الله في بيع الدين ممن هو عليه
اشيا احدها انه يجوز سوا كان ذلك الدين دراهم او دنانير او غيرهما ٥ والثاني
انه لا يجوز مطلقا ٥ والثالث انه ان كان دراهم او دنانير جاز الاستبدال عنه والا فلا
ثم اذا كان دراهم او دنانير فياتي فيه شيان احدهما انه يجوز ان يستبدل عنه
اي بدل كان بطريقه ٥ والثاني انه لا يجوز ان يستبدل عنه عوضا يجوز ان
يستبدل عنه نقدا اخر والله اعلم ٥ تنبيه مهم وهو ان الثمن قد يكون حالا وقد
يكون مؤجلا وكلام الرافعي يقتضي جواز الاستبدال عنه مطلقا على الراجح سوا كان مؤجلا
او حالا وكلام التنبيه يقتضي جواز ذلك ايضا على احد القولين ٥ وقد قال
في البيان فرع قال الصيمري اذا اشترى طعاما بثمن الى اجل فحل الثمن جاز ان
ياخذ بالثمن طعاما او ثمرا حاضرا وان اراد ان ياخذ عن الدين المؤجل عوضا اما طعاما
او غيره قبل حلول الدين لم يصح واما بعده فيجوز لانه لا يملك المطالبة قبل محله فكانه
اخذ البدل عما لا يستحق وقد ذكر الصيدلاني مثل هذا ٥ هذا كلام البيان
ذكره بعد مضي نحو ربع ورقة ونصف من اول باب ما نهي عنه من بيع الغرر وغيره
وهذا يشبه القطع بانه لا يصح اخذ العوض عن الدين المؤجل قبل حلوله ٥ وقد يقال
كلام الرافعي لا ينافي ذلك فانه اراد السعر

تنبيه اخر المصنف رحمه الله قد يحمل القولين بما بعد انقطاع الخيار وقبل القبض وقطع
بعدم النفوذ قبل انقطاع الخيار وكلام الرافعي رحمه الله وقع في هذا الموضع مطلقا
فانه قال اذا باع بدراهم او دنانير في الذمة ففي الاستبدال عنها قولان الى اخره وكذا
كلام الروضة ايضا وكذا كلام المنهاج اعني انه مطلق لم يقيده بما بعد انقطاع الخيار
وكلام المهذب مطلق ايضا فانه قال في باب ما نهي عنه من بيع الغرر وغيره فصل
ولا يجوز بيع ما لم يستقر ملكه عليه كبيع الاعيان المملوكة بالبيع والاجارة والصداق
وما اشبهها من المعاوضات قبل القبض ثم قال واما الديون فينظر فيها فان كان
الملك عليها مستقرا وذكره ثم قال وان كان الدين غير مستقر نظرت
فان كان مسلما فيه فلم يجز بيعه ٥ ثم قال وان كان ثمنا في بيع ففيه قولان قال

يجوز بيعه قبل القبض لما روى ابن عمر رضي الله عنهما قال كنت ابيع الابل الحديث ٥ قال
وروى المزني رحمه الله في جامعه الكبير انه لا يجوز لان ملكه غير مستقر عليه لانه
قد ينفسخ البيع فيه بتلف المبيع او بالرد بالعيب فلم يجز بيعه كالمبيع قبل القبض هذا
كلام المهذب فلم يقيده بما بعد انقطاع الخيار ٥ قوله وان كان في الذمة
لم ينفذ تصرفه فيه قبل انقطاع الخيار وهل يجوز قبل قبضه فيه قولان اصحهما انه يجوز
هنا اسولة احدها من وافقه على القطع بانه لا ينفذ تصرفه فيه قبل انقطاع
الخيار مطلقا من غير تفصيل بان يكون تصرفه مع المشتري او غيره وكلام الرافعي
في شرحه الكبير يقتضي اجرا القولين في بيعه قبل القبض ممن عليه من غير تفصيل
بين زمن الخيار وغيره ٥ وكذلك كلام الروضة وكلام المهذب مطلق ايضا
وقد تقدم ذلك بذكر هذه النقول بلفظها ٥ السوال الثاني من ذكر
هكذا قولين في تصرفه من غير تقييد للتصرف بالبيع او غيره ٥ وفي المهذب انما ذكر
القولين في بيعه ٥ والرافعي قال في الاستبدال ثم نص على ان هذا بيع
الدين ممن عليه وكذا في الروضة ٥ وذكر ايضا حكم بيعه من غير من هو عليه واما
ذكر قولين في مطلق التصرف فلم اجد ذلك في كلامهما ٥ السوال الثالث لم فرق
المصنف بين تصرفه مع المشتري وغيره وحكم بان اصحهما انه يجوز مطلقا والرافعي جعل
الاصح في بيعه من غير من عليه انه لا يجوز ٥ السوال الرابع هل القولان المذكوران
في الجديد ام احدهما قديم والاخر جديد ٥ السوال الخامس هل
المراد الثمن الحال والمؤجل او الحال ٥ واعلم اني قد قدمت نقلا لا يعلق بهذا المسلم
وارى الان ان الرافعي رحمه الله ذكر في الاستبدال قولين وقال في القديم
انه لا يجوز والجديد الجواز ثم قال فاما بيعه من غير من عليه ففيه قولان احدهما
يجوز واصحهما المنع ٥ ولم يعين في ذلك قديما وجديدا ٥ وكلام المهذب
المتقدم نقله يقتضي انه في بيع الدين ممن هو عليه وهو الاستبدال قولان وان المنع
منهما جديد لانه قال وروى المزني في جامعه الكبير انه لا يجوز ٥ وهذا
معدود من الجديد لا من القديم ٥ فان قلت يحمل كلام المهذب على انه اراد
بيع الدين ممن ليس عليه قلت كلامه مطلق وايضا فانه احتج لقول الجواز بحديث
ابن عمر رضي الله عنهما الذي احتج به الرافعي لجواز بيع الدين ممن هو عليه وهو مقتضى
الحديث لانه قال كنت ابيع بالدنانير واخذ الدراهم الحديث وهذا نحو

الاستبدال عن الثمن وهو بيع الدين ممن عليه فمقتضى استدلاله في المهذب بذلك انه فرض
المسئلة في بيع الدين ممن عليه او اعم من ذلك مع انه جعل المنع من رواية المزني وذلك
من الحديث لان القديم كما نقله الرافعي ۵ لم يحرر ذلك والله اعلم ۵ قال
والذي رحمه الله في الافراد اعلم ان الابرا ليس على القولين بل ينفذ قولا واحدا
مع انه تصرف وينبغي ان يكون محل القولين بيع الثمن ممن هو عليه وبيعه من غيره
على خلاف مرتب ۵ تنبيه حديث ابن عمر رضي الله عنه المذكور تقدم ذكره
في كلام الرافعي رحمه الله كنت ابيع الابل بالبقيع لم يذكر الرافعي رحمه الله
فيما رايته في ذلك انه النقيع بالنون قبل القاف او البقيع بالباء الموحدة قبل القاف
واعلم انه قال في كتاب المغني في غريب المهذب في باب ما نهي عنه من بيع الغرر وغيره
في حديث ابن عمر رضي الله عنه كنت ابيع الابل بالبقيع قد ذكرنا في باب غسل
الميت ان البقيع بالباء بقيع الغرقد مدفن الاموات بالمدينة وبقيع الزبير ايضا بالمدينة
فيه دور ومنازل والنقيع بالنون حمى النقيع على عشرين ميلا او نحو ذلك من
المدينة ولم اجد احدا ضبط في هذا الحديث والظاهر انه كان بيع الابل في حمى النقيع
بالنون لانه اشبه من البقيع مدفن الاموات او البقيع مجتمع الدور اعني بقيع الزبير
رضي الله عنه والله اعلم ۵ هذا كله كلام الشيخ عماد الدين في كتابه المغني
في غريب المهذب ۵ ونقل عن الشيخ محيي الدين رحمه الله في تهذيب اللغة
البقيع هو بقيع الغرقد مدفن اهل المدينة وهو المذكور في كان يبيع الابل بالبقيع
بالدراهم فياخذ الدنانير واما قول ابن باطيش لم اجد احدا ضبط البقيع في هذا
الحديث والظاهر فيه بالنقيع بنون فانه اشبه بالبيع من البقيع المدفن فليس كما
قال بل هو هو ولم يكن حينئذ فيه كثير قبور واما قول ابي عبد الله محمد بن
معن في كتابه في الفاظ المهذب انه بالباء وقيل بالنون فالظاهر انه حكايته النون
عن ابن باطيش واما المذكور في الحمى فبالنون هذا هو المشهور وقول الجمهور من
اهل الطوائف وقال بعض اهل اللغة بالباء ۵ قوله رحمه الله
وبالبيع وهو اذا وان اتلفه المشتري استقر عليه الثمن وقيل يرد عليه مسالتان تلتفت منهما
احداهما لو كان المبيع طعاما فقدمه البايع الى المشتري للمبيع ولا يستقر عليه الثمن
الى المشتري والمشتري جاهل بانه المبيع فاكله المشتري فانه قد اتلف المبيع في هذه
الصورة ولا يستقر عليه الثمن ۵ والمسالة الثانيه لو كان المبيع طعاما فقدمه

اشترى ... عبدا فاتلفه المشتري
... بعصيه ... البردنه
... عبد الاما كان
... الحور المثله
... المعور ... الا مله عبد ... الموقوف
... كما قال صاحب التلخيص ان يكون ... ۵

البايع الى عبد اتصال على المشتري وهو في يد البايع بعد تعاطيه المشتري دعي فانه لا يستقر
الثمن على المشتري مع انه اتلف المبيع والجواب هاتان المسالتان فيهما وجهان
نقلهما الرافعي رحمه الله في الشرح الكبير فلعل صاحب التنبيه اختار احد الوجهين
فلهذا اطلق قلت المسالة الثانيه حكى فيها الرافعي خلافا عن الاصحاب ولم
يصحح والاولى جعل الخلاف فيها كالخلاف فيما اذا قدم الغاصب طعاما المغصوب الى
المغصوب منه فاكله المغصوب منه جاهلا هل يبرا الغاصب من الضمان ام لا ۵
قوله والثاني لا ينفسخ بل يثبت للمشتري الخيار بين الفسخ والامضا يقال
اذا قلنا بهذا القول فاختار المشتري الامضا والرجوع على الاجنبي ثم اراد ان يفسخ
فهل له ذلك ام لا والجواب حكى عن القفال ان له ذلك وعن القاضي انه قال الحب
ان لا يمكن من الرجوع لانه رضي بما في ذمة الاجنبي فاشبه الحوالة نقل ذلك الرافعي رحمه
الله بعد ذكر حكم تلف المبيع واتلافه قبل القبض ۵ قوله والقبض فيما ينقل النقل
يقال اطلق انه يكفي في قبض المنقول النقل وليس ذلك مطلقا فان المبيع قد
قدر بكيل او وزن في البيع فلا يكفي في قبضه مجرد النقل بل قال القاضي
الماوردي رحمه الله في الحاوي قبضه بشيئين احدهما الكيل او الوزن والثاني
النقل والتحويل فان نقله من غير كيل ولا وزن صار من ضمانه لكن لم يتم القبض
ولا يجوز له بيعه حتى يكال او يوزن ولو كاله او وزنه ولم يحوله لم يتم القبض ولم
يصر مضمونا عليه لانه لم يخرج عن يد بايعه ۵ ويقال اطلق النقل في ذلك فيقتضي
اطلاقه انه متى وجد النقل كيف كان حصل القبض وليس كذلك فان
المبيع لو كان مقدرا بكيل او وزن فانه لابد في قبضه من كيله او وزنه ونقله
ولا يكفي في ذلك كيف وقع بل قال القاضي الماوردي رحمه الله تعالى لو
المتقدم ثم لا يصح هذا القبض الا بحضور البايع كيله او حضور وكيله فيه
وحضور المشتري لا كتياله او حضور وكيله فيه سوا اتفقا على الثمن ام لا ولو اذن
البايع للمشتري ان يكتاله لنفسه لم يصح الا ان يكون عند الكيل مقبض من
جهة البايع وقابض من جهة المشتري ويكون الكيل امينا يرضيان به فان قال
البايع انا اكيله بنفسي لم يلزم المشتري الرضا به وان قال المشتري انا اكتاله
لنفسي لم يلزم البايع الرضا به فان تراضيا بكيال والا نصب الحاكم لهما كيالا امينا
واجرة الكيال واجبة على البايع لان الكيل من حقوق التسليم وقال ابو حنيفة رضي الله عنه

اجرة الذي يكيل القفيز على البائع واجرة الذي يفرغ على المشتري وهذا غير صحيح لان تفريغ
القفيز من تمام التسليم [illegible] الاجرة ووزان الثمن فلازمة للمشتري لان وزن الثمن من
حقوق التسليم فاما اجرة ناقد الثمن فعلى وجهين احدهما على المشتري ايضا مع اجرة الوزان
لان النقد من كمال التسليم والثاني على البائع لانه يستظهر بذلك لنفسه وكما
لو اشترى كيلا فلا بد من القبض بالوزن وكذا اذا اشترى وزنا فلا بد من قبضه بالكيل
ولو اشترى بمكيال فاكتاله بغير ذلك المكيال لم يجز مثل ان يشتري منه
مائة صاع من طعام فاكتاله منه بالمكوك الذي هو ربع القفيز ففيه وجهان وكذا
لو اكتال الصاع بالمد كان على وجهين فاما المعدود فقبضه بالعدد والتحويل بل
ذكره كله في باب بيع الطعام قبل ان يستوفى ه ونقل اطلق انه لا بد من
النقل في المنقول ولنا صور لا يحتاج فيها الى النقل منها اذا باع الوديعة من المودع
وهي في يد المودع فانه يصح البيع ولا حاجة في قبضها الى نقل وتحويل ه
ومنها لو باع المعار من المستعير وهو في يد المستعير فانه يصح البيع ولا
حاجة في قبضه الى نقل وتحويل ه ومنها لو باع المغصوب من الغاصب قبل
استرجاعه فانه يصح البيع ولا حاجة الى نقل وتحويل والجواب
هذه المسائل كلها على وجهين احدهما لا حاجة الى نقل وتحويل والثاني انه لا
يصح قبضها الا بالنقل والتحويل ه ذكر ذلك القاضي الماوردي رحمه الله في
الحاوي في باب بيع الطعام قبل ان يستوفى ه وقال ــــ ما باعه
الاب لنفسه على ابنه الصغير كيف يقبضه والجواب ــــ قال القاضي
الماوردي في الحاوي فيه وجهان احدهما بالنقل والتحويل كما ذكرنا والثاني انه
اذا كانت العين المبيعة تحت قدرته من غير نقل ولا تحويل الا ان يكون مكيلا
او موزونا فلا بد من كيله او وزنه فلو ارسل الاب عبده في حاجة ثم باعه على ابنه
الصغير بنفسه فتلف العبد قبل ان يعود من الرسالة بطل البيع وكان تالفا من مال الاب
وسقط عن الابن الثمن لانه مبيع تلف في يد بايعه قبل القبض ولو كان العبد عاد الى
يد البائع الوالد [illegible] عليه [illegible] كان البيع جائزا وكان تالفا من مال
الابن وعليه جميع الثمن ولو عاد الى يد الوالد بعد بلوغ الابن ورشده ثم مات
بطل البيع وكان تالفا من مال الاب لان الابن اذا بلغ لم يصح القبض فيما اشترى له
الا بنفسه دون ابيه وان [illegible] قد تولى العقد وقال محمد بن الحسن اذا كان قد تولى

العقد في صغر ابنه صح ان يتولى القبض بعد كبر ابنه ه قوله والقبض فيما ينقل
النقل الى حيز [illegible] قيل اذا باع الثمرة على رؤوس الاشجار وخلى البائع بينها
وبين المشتري هل يحصل القبض بذلك ام لا والجواب قال الرافعي رحمه الله في شرحه
الكبير في كتاب البيع في كلامه على قول الغزالي واما صورة القبض الى اخره ان كان
المبيع مما لا ينقل كالدور والاراضي فقبضه بالتخلية بينه وبين المشتري ه ثم قال
وفي معنى العقار الشجر الثابت والثمرة المبيعة على الشجرة قبل اوان الجداد ه
هذا كلامه في البيع ومقتضاه القطع بانه يكفي في قبضها التخلية ه ثم قال
في كتاب الجراح في الفن الثاني في حكم القصاص الواجب بعد بعض [illegible] ورقات
وشيء من اول الكتاب الاول في الاستيفاء من نسخة وقف في خزانة البادرائية بخط صالح
رحمه الله ه بعد حكاية الخلاف في ان الاجرة في استيفاء القصاص على من
ذكر ان ماخذ الخلاف هو ان التسليم يحصل [illegible] وتمييز العضو عن الجملة او يكفي فيه
التخلية والتمكين وقرب صاحب التهذيب الخلاف في المسألة من الخلاف في ان
تسليم الثمار المبيعة على رؤوس الاشجار هل يحصل بالتخلية وفرق الامام بين البابين
فقال اليد جزء من الانسان والتسليم فيها لا يحصل الا بالفصل وليست الثمار
كذلك الا ترى ان الجاني لو مات بعد التمكين يسقط عنه ضمان الجناية بلا
خلاف واذا اجيحت الثمار بعد التخلية ففي ضمان من تكون فيه الخلاف المشهور ه
هذا كلام الرافعي وهو متضمن ثبوت الخلاف في انه يحصل القبض في الثمار المبيعة
على رؤوس الاشجار بالتخلية ام لا ه والله اعلم ه قوله وفيما يتناول باليد التناول
قيل من ذكر هذا غير المصنف فان الذي ذكره الرافعي وغيره انما هو النقل
في المنقول والتخلية في غيره ولم يذكروا التناول والجواب
قال في الروضة بعد ان ذكر ما ذكره الرافعي رحمه الله في القبض قلت ومما
يستثنى اذا كان المبيع خفيفا يتناول باليد فقبضه بالتناول واحتواء اليد عليه كذا
قاله المحاملي وصاحب التنبيه والبغوي وغيرهم لانه يعد قبضا ه والله اعلم ه
قوله [illegible] يتعلق بهذا الباب قيل هل يكون الثمن في البيع على غير المسمى (?)
ام لا ه ولعله ذكر ما سنذكره فيه ان شاء الله تعالى قال القاضي الماوردي رحمه
الله تعالى واذا قال الرجل لغيره بع عبدك هذا على زيد بالف درهم ولي على
[illegible] هذا على ضربين احدهما ان يكون هذا القائل هو المتولي للعقد فيصح ويكون

مشتريا للعبد بثمن في ذمته فيعتبر حال زيد المشتري لنفسه فان كان مولياً عليه او مأذوناً فيه كان
الشرا له والثمن على العاقد الضامن وان كان غير مولى عليه ولا اذن فيه كان الشرا
للعاقد على ما وصفنا والضرب الثاني ان يكون زيد هو العاقد دون القابل الضامن
ففيه وجهان احدهما وهو قول ابن سريج انه جائز ويكون العبد لزيد المشتري بغير
ثمن والثمن على الضامن وهذا قول ابي حنيفة رضي الله عنه لان الثمن محلا قد يثبت فيه فلم
يفترق حكم ثبوته في ذمة المشتري او غيره والوجه الثاني وهو الصحيح ان الشرا باطل
لان عقد البيع ما اوجب تمليك المبيع عوضاً وهذا عقد خلا عن عوض على المالك به فكان
باطلا فعلى هذا لو قال بع عبدك هذا بالف درهم على زيد وخمسمائة على دونه ففعل
كان العقد جائزا على قول ابن سريج وابي حنيفة ويلزم المشتري الف والضامن خمسمائة وعلى
الوجه الثاني باطل ولكن لو قال بع عبدك هذا على زيد بالف درهم انا ضامن لخمسمائة
فباعه عليه صح البيع لزيد المشتري بالف درهم عليه وهل يكون ضمان الخمسمائة به
لازما للضامن على وجهين احدهما وهو قول ابن سريج انه يلزمه ضمانها والوجه الثاني
ان ضمانها باطل لانه ضمنها قبل استحقاقها ه هذا كلام الحاوي بعلته من كتاب
الوكالة وموضعه بعد مضي سبع وعشرين ورقة من اول كتاب الوكالة من نسخة
المدرسة البادرائية رحم الله واقفها ه والله اعلم ه قلت وقد حصل انه قد
يجوز ان يكون الثمن كله على غير المشتري اعني غير من وقع العقد له وقد لا يجوز
ذلك وحينئذ فاني بلت صور احداها ان يكون الثمن كله على من وقع العقد له وهذا
هو المشهور ه والثانية ان يكون الثمن كله على غير من وقع العقد له وهذا
يكون فيه صورتان احداهما مجزوم بها والثانية مختلف فيها فالمجزوم بها اذا قال
ولي مجنون او صغير او سفيه لرجل بع عبدك هذا على فلان يعني ذلك الذي هو تحت
ولايته بالف درهم وهي علي ففعل نعقه له بذلك يصير العبد ملكا لذلك المولى
عليه ويكون على وليه العاقد له المأذون له وكذلك ايضا لو اذن رشيد لرشيد
في شرا عبد للآذن من مالك بالف درهم وهي على العاقد المأذون له دون الآذن ففعل
المأذون له ذلك ه والصورة المختلف فيها ان يقول رجل لآخر بع عبدك هذا من فلان
بالف درهم وهي علي دونه فيبيع المقول له عبده المذكور بشرطه على الصيغة المذكورة في الثمن
فيصح على وجه ويكون العبد للعاقد والثمن على غيره وهو القابل ه
والصورة الثالثة من اصل التقسيم يكون الثمن بعضه على الذي وقع العقد له وبعضه
على غير من وقع العقد له وذلك اذا قال رجل لآخر بع عبدك هذا من فلان بالف درهم
عليه وخمسمائة علي دونه ففعل فانه يصح على وجه ويكون العبد لفلان المذكور والثمن
بعضه على فلان وبعضه على القابل كما وصفنا ه هذا الذي يتحصل لي من كلام
الحاوي المتقدم وينبغي ان تكون الصورة الثالثة على صورتين احداهما مجزوم بها والثانية
مختلف فيها فالمختلف فيها ما ذكرناه والمجزوم بها اذا قال ولي مجنون او صغير
او سفيه لآخر بع عبدك هذا على هذا المولى عليه بالف درهم عليه وخمسمائة علي
ففعل فينبغي ان يصح ويقع الثمن بعضا كما ذكرناه فان القاضي جزم بالصحة ووقوع
جميع الثمن على القابل فيما اذا التزم الف بل جميع الثمن واذا جاز جعل
جميع الثمن على غير من وقع العقد له فبعضه اولى ه فان قلت لا يلزم من ذلك
فانه لا ضرر هناك على المولى عليه وهنا ضرر بالتزامه بعض الثمن قلت
قد يقتضي المصلحة شرا ذلك له بالف وخمسمائة من ماله فيجوز حينئذ جعل بعض ذلك عليه
وقال في الروضة لو قال بع عبدك من زيد بالف على ان علي خمسمائة فباعه على
هذا الشرط لم يصح البيع على الاصح والثاني يصح ويجب على زيد الف وعلى الآمر
خمسمائة ه وقد ذكر الرافعي نحوه في الكلام على البيع بشرط ه وقال الرافعي
رحمه الله في كتاب النكاح في كلامه على نكاح الحر فرع اذا اشترى الحر
زوجها الى آخره ولو كان للرجل عبد في نكاحه امة فدفع اليه مالا وقال اشترها
لي ففعل وقال اشترط لنفسك ففعل فيبنى على ان العبد هل يملك بتمليك السيد
ان قلنا نعم انفسخ النكاح وان قلنا لا فالملك للسيد ويستمر النكاح واقتصر صاحب الشامل
في التصوير على ما اذا دفع اليه المال وقال اشترها لنفسك ففعل واجاب بهذا الجواب كأنه
جعل ذلك تمليكا ضمنا والا فكيف يشتري لنفسه بمال غيره وكون ان يقال
قد ذكرنا في البيع وجهين فيما اذا اشترى بمال نفسه لغيره عن اذنه لم يبعد ان يشتري
لنفسه بمال غيره عن اذنه واذا قيل به فقد ذكرنا وجهين في ان المال يكون قرضا او
هبة فان جعلناه قرضا فها هنا يقع الشرا للسيد اذ السيد لا يقرض من عبده وان
جعلناه هبة يجيء الخلاف في ان العبد هل يملك بتمليك السيد ه هذا كلام
الرافعي رحمه الله ه سؤال يتعلق بذلك قيل لو ابتاع العبد المبيع
قبل قبضه ما حكمه والجواب قال في الروضة في باب جواز الفسخ ه

[illegible]

قلت لو اشترى عبداً آبقاً قبل القبض فأجاز المشتري البيع ثم أراد الفسخ فله ذلك ما لم
يعد العبد إليه ٥ ذكره الإمام الرافعي في آخر المسائل المنثورة في آخر كتاب الإجارة
وسأذكره إن شاء الله هناك والله أعلم ٥ هذا كلام الروضة ذكره قبيل قوله فصل
إذا حدث بالمبيع عيب في يد المشتري ٥ ثم إنه قال بعد ذلك في باب حكم المبيع
قبل القبض فرع لو أبق العبد قبل القبض أو ضاع في انتهاب العسكر لم ينفسخ
البيع لبقاء المالية ورجاء العود وفي وجه ضعيف ينفسخ كالتلف ولو غصبه غاصب
فليس إلا الخيار فإن أجاز لم يلزمه تسليم الثمن وإن سلمه قال القفال ليس له الاسترداد
لتمكنه من الفسخ وإن أجاز ثم أراد الفسخ فله ذلك كما لو انقطع المسلم فيه فأجاز
ثم أراد الفسخ لأنه يتضرر كل ساعة ٥ ٥ مسئلة أخرى قيل نفقة المبيع في زمان
الخيار على من والجواب لم أجد هذه المسئلة في شرح الرافعي في هذا الموضع ولكن
قال الجيلي في شرح التنبيه وأما نفقة المبيع إذا قلنا إن المبيع قد انتقل إلى المشتري فعليه
وإن قلنا إنه باق على ملك البائع فعليه نفقته وإن قلنا موقوف فعليهما ويجبر كل واحد
منهما صاحبه على النفقة والحاكم يجبرهما عند امتناعهما أو يفسخا العقد ٥ ذكره
في كلامه على قول المصنف رحمه الله وينتقل المبيع إلى المشتري المسئله ٥

قال رحمه الله باب ما يجوز بيعه وما لا يجوز

قوله رحمه الله ولا يصح البيع إلا في عين طاهرة وردت فتيا تتعلق بذلك وهي
رجل فلاح حرث أرض الغير بإذن شرعي ثم إنه باع فلاحته المذكورة يعني حراثته
لآخر فهل يصح البيع أم لا ٥ ووجه ذلك أن الحراثة منزلة على الأصح منزلة العين
وهي طاهرة فيلزم صحة بيعها فأجبت بأنه لا يصح البيع المذكور ومستندي في
ذلك أنه قال الرافعي رحمه الله في كتاب التفليس في كلامه على قول الوجيز ولو كانت قيمة
الثوب عشرة وقيمة القصارة خمسة والأجرة درهم وأفلس ٥ بعد ذكره سؤالاً
والجواب لا شك أن القصارة صفة تابعة للثوب ولا نعني بقولنا إن القصارة عين
أنها في الحقيقة تفرد بالبيع والأخذ والرد كما تفعل سائر الأعيان ولو كان كذلك لجعل
الغاصب شريكاً للمالك إذا قصر الثوب كما جعلناه شريكاً إذا صبغ
وإنما المراد أنها مشبهة بالأعيان من بعض الوجوه لأن الزيادة الحاصلة متقومة مقابلة
بالعوض كما لا تضيع الأعيان على المفلس ٥ فائدة قيل شرط المبيع أن يكون
طاهراً منتفعاً به مقدوراً على تسليمه معلوماً مملوكاً للعاقد ويقول بعضهم أو لمن يقع

له العقد ٥ وهذا الضبط يرد عليه مسئلة فإنه قال في الروضة قلت قال
أصحابنا لو باع المسك المختلط بغيره لم يصح لأن المقصود مجهول كما لا يصح بيع اللبن المخلوط
بماء ٥ ذكره قبيل باب الربا في ورقة الأشياء من نسخة ٥ فائدة أخرى تتعلق بذلك
قال الرافعي رحمه الله في الشرح في إحياء الموات لو باع حريم الملك دونه فجواب العبادي
منعه كما لو باع شرب الأرض وحده ٥ قوله رحمه الله والسرجين قال ابن قتيبة
رحمه الله في أدب الكاتب في باب ما ينقص منه ويزاد فيه ويبدل بعض حروفه السرجين
بكسر السين والجيم وقال الأصمعي هو فارسي لا أدري كيف أقوله فأقول الروث
وقال البطليوسي رحمه الله في شرحه حكى أبو حنيفة في كتاب النبات أنه يقال سرجين
وسرقين بالجيم والقاف وبفتح السين وكسرها وسرجنت الأرض وسرقنتها وهي لفظة
فارسية ٥ قوله والزيت النجس قال القاضي الماوردي رحمه الله الأدهان
كلها اختلفوا في جواز غسلها فمذهب الشافعي رضي الله عنه أن غسلها لا يجوز ولا
يمكن وبيعها إذا نجست باطل وقال أبو حنيفة رضي الله عنه غسلها ممكن وبيعها
قبل الغسل جائز ثم قال مذهب الشافعي رضي الله عنه وما عليه جمهور أصحابه
أن غسلها غير ممكن لتعذر اختلاطها بالماء والغسل إنما يصح فيما اختلط بالماء فقصد
إلى جميع أجزائه أو جاور الماء جميع أجزائه وهذا متعذر في الدهن لأنه يطفو على
رأس الماء وقال أبو العباس بن سريج غسل الزيت ممكن وهو أن يداف في قلتين من ماء
ثم يحرك ليصل إلى جميع أجزائه أو جاور الماء جميع أجزائه والله أعلم ذكره
في باب بيع الكلاب وغيرها من الحيوان بعد مضي نحو ستة أوراق من النسخة المذكورة
وقال القاضي الماوردي رحمه الله في الحاوي أيضاً في باب ما لا يحل أكله وما يجوز
للمضطر من الميتة وهو في أثناء المجلد العشرين من نسخة البادرائية ما مختصره إذا ماتت فأرة
أو غيرها من الحيوان في سمن أو غيره من دهن أو دبس أو لبن فإن كان جامداً نجس بموت
الفأرة ما حولها من السمن وكان ما جاوز ما حول الملاقي للفأرة طاهراً لأن جموده يمنع من
انتشار النجاسة فيه وامتزاجها به وإن كان السمن مائعاً نجس جميعه قلّاً كان أو كثيراً
سواء تغير بالنجاسة أو لم يتغير بخلاف الماء الذي لا ينجس إذا بلغ قلتين ولم يتغير وحكي
عن ابن سريج أنه كالماء إذا بلغ قلتين لم ينجس حتى يتغير وحكي عن أبي حنيفة أنه أجراه مجرى الماء
وأنه إذا اتسع ولم يلتق طرفاه لم ينجس ٥ ولا يجوز بيع ما نجس من الزيت والسمن
والدهن وجميع ما لم تتميز نجاسته وقال أبو حنيفة يجوز بيعه ٥ وما كان نجس

المعين خلقته ولم يكن له في الطهارة اصل كالكلب والخنزير فلا يجوز بيعه بحال سوا كان
منتفعا به كالكلب او غير منتفع كالخنزير ٥ وما طرات نجاسته بعد طهارته من غير
نجاسة جاورته كنجاسة الخمر بحدوث الشدة ونجاسة الميتة بالموت فهذه النجاسة
مانعة من جواز البيع سوا امكن ازالتها بدبغ الجلد او لم يمكن كاللحم واجاز ابو حنيفة بيع ما امكن
ازالة نجاسته كالجلد ٥ وما نجس بمجاورة النجاسة له مع طهارة عينه فان كان ممن يمكن ازالة
نجاسته وجب ازالتها كالثوب النجس فيجوز بيعه قبل ازالة نجاسته ٥ وان لم يتميز نجاسته
لامتزاجها بها ولا يمكن ازالتها كالدبس واللبن اذا نجس وكذلك الما فلا يجوز بيع ذلك ٥ وان
لم يتميز نجاسته لامتزاجه واختلف في امكان ازالتها منه وهو الزيت النجس وما جرى مجراه
من الادهان دون السمن ففي امكان غسله وطهارته وجهان احدهما وهو قول ابي
العباس بن سريج وابن ابي هريرة انه يمكن غسله ويطهر بان يراق عليه الما في انا ويمخض فيه
مخضا يصير به مغسولا كالثوب لان الدهن يتميز عن الما ويعلوا عليه كالسمين
الثوب ثم يوخذ فيكون طاهرا والوجه الثاني وهو الظاهر من مذهب الشافعي رضي
الله عنه وقول جمهور اصحابه ان غسله لا يصح بخلاف الثوب لانه مايع كالما فلم يكن
جذب الما للنجاسة باولى من جذب الزيت لها فكان باقيا على نجاسته والما في الثوب
جذب نجاسته اليه فافترقا فان قيل ان غسله لا يصح لم يجز بيعه وهو الصحيح وان
قيل ان غسله يصح ففي جواز بيعه وجهان من علتي بيع الثوب النجس احدهما يجوز بيعه
تعليلا بامكان تطهيره بالغسل والوجه الثاني لا يجوز بيعه تعليلا بذهاب اكثر منافعه
بنجاسته مسئلة قال الشافعي رضي الله عنه ويستصبح به وهذا صحيح
والانتفاع بما نجس من السمن والزيت في الاستصباح جايز على ما نصفه وقال ابن
جرير الطبري وطايفة من اصحاب الحديث الانتفاع به حرام في استصباح وغيره
احتجاجا بان رسول الله صلى الله عليه وسلم امر باراقته والدليل على ما ذهبنا اليه
رواية الجمهور رواه الزهري عن سالم عن ابيه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
سيل عن الفارة تقع في السمن والودك فقال ان كان جامدا فاطرحوها وما حولها
وان كان ذايبا فانتفعوا به ولا تاكلوه وروى ابو هرون العبدي وابو سعيد الخدري
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم سيل عن الفارة تقع في السمن والزيت فقال استصبحوا
به ولا تاكلوه ولانه لما امر باراقته مع بقا عينه كان الاستصباح به اولى لانه استهلاك
لعينه مع الانتفاع به فيباح الاستصباح به وكذلك ما في معناه من استجار التنانير بالبعر

والسرجين وجميع الانجاس واتقاده تحت القدور ومن الاصطلاء بنارها واختلف اصحابنا
في نجاسة دخانه على وجهين احدهما انه نجس والثاني انه طاهر كالريح الخارج من
الجوف فان قيل بطهارته لم يلزم الاحتراز منه الا تنزها وان قيل بنجاسته ففي العفو عنه
وجهان احدهما يعفى عنه كدم البراغيث فعلى هذا ان سجر به تنورا لم يلزمه مسحه
منه وجاز الخبز فيه والوجه الثاني لا يعفى عنه فعلى هذا ان ترخى به ثوب غسله
واذا سجر به تنور وجب مسحه منه قبل الخبز فيه فان خبز فيه قبل مسحه نجس ظهر الرغيف
وكان وجهه طاهرا ٥ وورد النص بالنهي عن ان يطلى به السفن والمراكب روي عن النبي
صلى الله عليه وسلم انه نهى ان تطلى السفن بشحوم الميتة وحكم شحوم الميتة والزيت النجس
سوا في جواز الاستصباح بها فكانا سوا في المنع من اطلا السفن بها واختلف
في معنى النهي عن اطلا السفن وجواز الاستصباح على وجهين احدهما ان في الاستصباح
به استهلاكا فجاز وفي اطلا السفن به استبقا له فلم يجز والوجه الثاني ان المصباح
لا يمسه في الغالب الا من يعلم بنجاسته فيتوقاها والسفينة في الغالب يمسها من
لا يعلم بالنجاسة فلا يتوقاها فعلى هذا ان جعل طلا اللجام فان كانت يستعملها لم يجز
كالسفينة لوجود العلتين وان كانت سالمة غير مستعمل فعلى وجهين احدهما
يجوز لانه لا يكاد يمسها من لا يعلم بها والثاني لا يجوز لبقا عين النجاسة ٥
ويجوز ان يطعم البازي والفهد لحم الميتة لوجود معنى الاباحة فيه بالاستهلاك وانه لا
يباشرها من لا يعلم بها ويجوز ان يسقيها الما النجس والابوال فاما طرح الانجاس
من البعر والسرجين على الزروع والاشجار فان لم تماس الثمرة المأكولة وكان مستعملا في
اصول الشجر وقضبان الزرع جاز لانتشار رحالها وانه لا يباشرها الا عالم بها وان
كان مستعملا في ثمارها فان كانت يابسة جاز لان اليابس لا ينجس يابسا
وان كان احدهما رطبا او يدا نجس بالملاقاة واباحه استعماله مقرونة بحرس طين
اما بغسله قبل بيعه او باعلام مشتريه بنجاسته وهكذا اذا عجن طين الكيزان
والخزوف بالسرجين لزمه عند بيعه ان يغسله او يخبر بنجاسته ليغسله المشتري قبل استعماله
فان صار هذا عرفا مشهورا بين جميع الناس سقط الامران عند بيعه من الغسل والاعلام
ولم يكن للمشتري ان يستعمله الا بعد غسله ٥ والله اعلم ٥ مسئلة
قال القاضي في الحاوي انه لا يجوز بيع ما نجس من الزيت والسمن والدبس وجميع ما لم
يتميز نجاسته وقال ابو حنيفة يجوز بيعه لانه نجس بالمجاورة فجاز بيعه كالثوب

النجس ودليلنا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم امر باراقته ولو جاز بيعه لم يامر باضاعته
وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لعن الله اليهود حرمت عليهم الشحوم فجملوها وباعوها
وان الله تعالى اذا حرم اكل شيء حرم ثمنه ٥ وقوله جملوها يعني اذابوها ٥
قال والزيت النجس لا يجوز بيعه قال في الروضة اما الدهن فان كان
نجس العين كودك الميتة لم يصح بيعه بحال وان نجس بعارض فهل يمكن تطهيره وجهان
اصحهما لا فعلى هذا لا يصح بيعه كالبول والثاني يمكن تطهيره فعلى هذا في صحة
بيعه وجهان اصحهما لا يصح هذا ترتيب الاصحاب وقيل ان قلنا يمكن تطهيره
جاز بيعه والا فوجهان قلت هذا الترتيب غلط ظاهر وان كان قد جزم
به في الوسيط وكيف يصح بيع ما لا يمكن تطهيره ٥ هذا كلام الروضة ٥ واورد عليه
الفقيه زين الدين المعروف بابن سيما ايرادا فقال قد قال في الروضة بعد كلامه هذا
ولا يجوز بيع الحداة والرخمة والغراب فان كان في اجنحة بعضها فائدة فيها الوجه
الضعيف الذي حكاه القاضي كذا قاله الامام لكن بينهما فرق فان الجلود تدبغ
ولا سبيل الى تطهير الاجنحة قلت وجه الجواز الانتفاع بريشها في النبل فانه وان قلنا
بنجاسته يجوز الانتفاع به في النبل وغيره من اليابسات والله اعلم ٥ هذا كلام
الروضة ٥ فقوله وجه الجواز الى اخره مناقض لقوله الاول هذا الترتيب غلط ظاهر
الى قوله وكيف يصح بيع ما لا يمكن تطهيره ٥ قلت وهذا الايراد حسن واضح ٥
وقال بعضهم اراد بالثاني وجه الجواز عند من يقول به لانه توجيه حسن قلت
هذا اختلاف مقتضى كلامه وتادية في مثل ذلك والله اعلم ٥ والكلام الاول ذكره بعد
مضي نحو ورقتين لا استيئان اول كتاب البيع من نسختي والكلام الثاني بعده بورقتين
قبل قوله وبيع السم ٥ وقال الشيخ شمس الدين المصري نفع الله به الجواب عن
هذا الايراد ان كلامه الاول المراد منه انه لا يجوز بيع النجس في حال نجاسته لاجل
كونه يجوز الانتفاع به اذا لم يجوز تطهيره ٥ وكلامه الثاني في بيع طاهر العين الذي
لا منفعة في الحال لكنه يجوز الانتفاع به بعد ذلك اذا صار نجسا فان الحداة
طاهرة العين في حياتها ثم اذا ماتت صارت نجسة ويجوز الانتفاع بريشها في النبل
مثلا فيجوز بيعها في حال حياتها لاجل المنفعة المرجوة بعد ذلك وان كانت في حال النجاسة
فجواز الانتفاع بالنجس يسوغ بيعه قبل ان يكون نجسا في حال طهارته ولا يسوغ
بيعه في حال نجاسته على وجه فما سوغه ثانيا غير ما منعه اولا ٥ قال الرافعي وفرق

بان الجلد يمكن تطهيره فيجوز بيع الحيوان في حال حيوته الذي لا منفعة فيه في الحال رجاء ان يموت
ثم يجد جلده فيدبغ فينتفع به واما الاجنحة بعد الموت فلا يمكن تطهيرها فقال في
الروضة الحاصل انه يجوز الانتفاع بالريش بعد ذلك كما يجوز الانتفاع بالجلد بعد ذلك
وهذا يكفي في تجويز البيع في حالة الطهارة ٥ ومن لا يسلم الرافعي ذلك ويقول
العلة انما هي امكان التطهير والله اعلم قال فاما الجواب عن قياسه على بيع الثوب
ثم وجهين احدهما ان عين الثوب طاهرة ونجاسته مجاورة فيمر عنها وعين الزيت
قد تنجس لامتزاج النجاسة به وانها لا تتميز عنه كما لا تتميز عن الخل واللبن
والثاني ان اكثر منافع الزيت قد ذهبت بنجاسته لان مقصوده الاكل
واكثر منافع الثوب باقية بعد نجاسته من لباسه وستر العورة به وانما منع من
الصلوة فيه ٥ وجاءت فتوى صورتها في رجل له زيتون ثم انه وداه الى
المعصرة وعصره ثم انه جاء لوعيه من الجب فوجد فيه فار صغير وما يعرف الناس بعلمه
وعليها جواب صورته الله الموفق اذا اراد ان يكمل يجعل في وعائه ما يسد
فمه ويحرك الوعاء زمانا ملء مرات فيطهر في الرابعة والحالة ويجوز له ان يبيع الزيت
النجس لكن يعلم المشتري والحالة هذه والله اعلم كتبه ابراهيم بن سلطان
الحموي الحنفي ٥ هكذا رايته وهو خط الشيخ رضي الدين الحنفي رحمه الله
قوله رحمه الله فاما الحشرات الى اخره ٥ قال الرافعي رحمه الله في الشرح
الكبير نقل ابو الحسن العبادي وجها انه يجوز بيع النمل بعسكر مكرم
لانه يعالج به السكر وبنصيبين لانه يعالج به العقارب الطيارة ٥ هكذا
رايته في الشرح وذكره في الروضة ايضا ولم يعرف معنى قوله السكر هل هو
بالتخفيف او بالتشديد وما المراد به وجاءني ورقة بخط الشيخ علاء الدين
المقدسي نفع الله به صورتها ان المذكور اعلام بما وقع في الشرح والروضة عن
ابي الحسن العبادي انه يجوز بيع النمل بعسكر مكرم المعروف بخراسان لانه
يعالج به السكر بالتشديد او السكر بالتخفيف المزيل للعقل ففي شرح المهذب
من نسخة منقولة من خط المصنف مشدد ٥ هذه نسخة الورقة المرسلة ٥
سالت غالب الاطباء بدمشق عن ذلك فلم يعرفه احد منهم وسالت النفيس
السامري عن ذلك فلم يكن عنده جواب في الحال فقلت له دور على ذلك
وفتش واجتهد فيه فغاب اياما ثم حضر وقال لم اجد التصريح بذلك كما

ذكر في النقل المذكور قال لكن رايت نقلا لا يقتضي ان السكر بالتخفيف ولكن ليس كما ذكر
انه يعالج به السكر بل يشرب مع المسكر فيمنع ه قال وقد يعالج به العقارب
الطيارة وفيه نقل مع تحسين ولعله غلط بل يعالج بالنمل الطيار من العقارب الجرارة
وكتب لي ورقة صور بها الذي سماه المملوك ان الذي نقله الاطباء ان النمل
انواع اجوده الطيار وهو حار يابس وذكروا ان له منافع منها ان سحقه يمنع نبات
الشعر ويعمل منه دهن يدهن به فيزيد في اعضاء التناسل والباه واذا شرب بالمشروب المسكر
نفع من نهش الرتيلا والعقارب الجرارة واذا اخذ منه عشرة عدد وطبخ بزيت ودهن
به الشعر افسده وحلقه واذا وقع جراحة بمراق البطن وظهر الثرب وعجز واذا
قطع العفن واعيد الثرب الى مكانه وذر عليه من رماد الثرب النمل المحرق
فانه يبرئ الجراحة هذا ما ذكر في منافع النمل وخواصه ه هذه ورقة النفيس

قوله والكاتب في اصح القولين قال الرافعي رحمه الله في شرحه الكبير
في كتاب الكتابة في بيع السيد رقبة المكاتب قولان الجديد منع بيعه وبه قال ابو حنيفة
ومالك رحمهما الله لان الكتابة عقد يمنع من استحقاق الكسب وارش الجناية
فيمنع البيع كما لو باع عبدا من انسان لا يجوز له بيعه ولان البيع اما ان يرفع الكتابة
وهو باطل لان الكتابة لازمة من جهة السيد او لا يرفع فيبقى مستحق العتاقة
فوجب ان لا يصح بيعه كالمستولدة والقديم الجواز وبه قال احمد رضي الله عنه كبيع المعلق
عتقه بصفة ويحتج له بحديث بريرة فانها استعانت بعائشة رضي الله عنها في كتابتها
فقالت ان احب اهلك صببت لهم ثمنك صبا واعتقتك فابوا ان يبيعوها الا ان يكون لهم الولا
الحديث ومن قال بالجديد قال انها عجزت نفسها ثم اشترتها عائشة رضي
الله عنها وفي جمع الجوامع للقاضي الروياني ان من الاصحاب رحمهم الله من قطع
بالمنع وانكر القول الآخر وليعلم لذلك قوله في الكتاب وفي القديم بالواو
وقوله يبيعه بالحاء والميم وقوله ولا يصح بالالف وهبة المكاتب كبيعه فان قلنا
بالجديد فلو دفع النجوم الى المشتري بعد البيع فهل يعتق فيه الخلاف الذي نذكره
فيما لو دفع النجوم الى مشتري النجوم في المسالة التالية واذا استخدمه المشتري يوما او مدة
لزمته اجرة المثل للمكاتب وهل على السيد ان يمهله المدة التي كانت في يد المشتري
فيه قولان كما في استخدام السيد وحبسه اياه وان قلنا بالقديم فهل يرتفع الكتابة نقل في
المهذب وجها انها ترتفع والظاهر انها لا ترتفع وينتقل الى المشتري مكاتبا وعلى

وعلى هذا فوجهان احدهما انه اذا عتق باداء النجوم الى المشتري كان الولا للبائع وبان
انتقاله الى المشتري كان نفعا له بالارث الى الوارث واظهرهما انه يكون الولا للمشتري
اذا عتق بالاداء اليه بخلاف الوارث فانه ينوب عن المورث ويخلفه ولو كاتبه كتابة فاسدة
ثم باع المكاتب فسنذكر حكمه بعد ان شاء الله تعالى ه هذا كلام الرافعي رحمه الله
ذكره في الحكم الثالث من النظر الثاني في احكامهما ه وهو الباب الثاني في الروضة
وذلك بعد مضي نحو ثلثة كراريس الا شيئا من اول كتاب الكتابة من نسخة صالح رحمه الله
ثم انه قال بعد الثانية ليس للسيد بيع نجوم الكتابة ثم حكى فيه خلافا ثم قال واذا
قلنا بظاهر المذهب وهو انه لا يجوز بيع النجوم فلو باع لم يجز للمكاتب تسليمها الى المشتري
ولا للمشتري مطالبته بها ويحصل العتق بدفعها الى السيد البائع وهل يحصل بتسليمها
الى المشتري قال في المختصر يحصل وعن الام منعه وفيها طريقان اظهرهما عند
الاكثرين وبه قال ابن سريج رحمهم الله تعالى ان فيه قولين احدهما يحصل
لان السيد سلطه على القبض فصار كما لو وكل بالقبض وكيلا واصحهما المنع لانه
يقبض لنفسه حتى لو تلف في يده لضمنه بخلاف الوكيل فانه لم يقبض للموكل والثاني
وبه قال ابو اسحق رحمه الله انهما محمولان على حالين فان قال بعد البيع
خذها منه وقال للمكاتب ادفعها اليه صار وكيلا وحصل العتق بقبضه
وان اقتصر على البيع فلا فانه فاسد فلا عبرة بما يتضمنه ويقال ان ابا اسحق عرض
هذا الفرق على ابن سريج رحمهما الله فلم يعبا به وقال انه وان صرح بالاذن
فانما ياذن بحكم المعاوضة لا انه ينيبه فان قلنا يعتق فما اخذه المشتري يدفعه
الى السيد لانا جعلناه كالوكيل له وان قلنا لا يعتق فالسيد يطالب المكاتب
والمكاتب يسترد ما دفع الى المشتري واطلق صاحب الكتاب رحمه الله في قبض
المشتري النجوم وجهين في انه هل يعتق والمشهور من الخلاف فيه القولان على
ما بيناه ه هذا كلام الرافعي رحمه الله فينبغي ان يلخص ما يجتمع في بيع المكاتب
وعتقه بذلك وبعد كتابته وزوالها ه تنبيه قول الرافعي رحمه الله ومن قال
بالجديد قال انها عجزت نفسها قيل الاصل عدم ذلك فمن يقول انها عجزت
نفسها قبل البيع ه واعلم ان البيهقي رحمه الله اشار الى جواب عن ذلك في كتابه
السنن الكبير فقال في اواخر الكتاب باب المكاتب يكون بيعه في
حالين ان يحل عليه نجم من نجومه فيعجز عن ادائه او يرضى المكاتب بالبيع ه هذا

لقطة ثم روى حديث بريرة رضي الله عنها فيه ٥ فقوله او برضى المكاتب بالبيع
فهو الجواب الذي اشار اليه وهذه مسئلة حسنة وهي ان رضى المكاتب
ببيعه يجوز بيعه وعلى هذا يزول الاشكال والله اعلم ثم ان البيهقي رحمه
الله بعد روايته لحديث بريرة رضي الله عنها قال قال الشافعي رضي الله عنه
واذا رضي اهلها بالبيع ورضيت المكاتبة بالبيع فان ذلك ترك للكتابة
ثم ان البيهقي رحمه الله اطال في روايات الحديث ثم روى عن الربيع بن
سليمان قال قال الشافعي اذا رضي اهلها بالبيع ورضيت المكاتبة بالبيع
فان ذلك ترك للكتابة قال الشافعي وقال لي بعض الناس فما معنى
ابطال النبي صلى الله عليه وسلم شرط عائشة لاهل بريرة قلت ان بيّنا والله
اعلم في الحديث نفسه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد اعلمهم ان الله قد
قضى ان الولاء لمن اعتق وقال ادعوهم لابائهم هو اقسط عند الله فان
لم تعلموا اباءهم فاخوانكم في الدين ومواليكم وانه نسبهم الى مواليهم
كما نسبهم الى ابائهم فكما لم يجز ان يحولوا عن ابائهم فكذلك لا يجوز ان يحولوا
عن مواليهم ومواليهم الذين ولوا منتهم وقال الله تعالى واذ تقول للذي
انعم الله عليه وانعمت عليه امسك عليك زوجك وقال رسول الله صلى الله
عليه وسلم الولاء لمن اعتق ونهى عن بيع الولاء وعن هبته وروي عنه انه قال
الولاء لحمة كلحمة النسب لا يباع ولا يوهب فلما بلغهم هذا كان من اشترط
خلاف ما قضى الله ورسوله صلى الله عليه وسلم عاصيا وكانت في المعاصي
حدود وآداب وكان من ادب العاصين ان تعطل عليهم شروطهم لينكلوا
عن مثله او ينكل بها غيرهم وكان هذا من ايسر الادب ٥ وروى
الزعفراني عن الشافعي معنى هذا وابين منه ٥ ثم روى بسنده عن حرملة
رحمه الله قال سمعت الشافعي يقول في حديث النبي صلى الله عليه وسلم
حيث قال لها اشترطي لهم الولاء معناه اشترطي عليهم الولاء ٥
قال الله عز وجل اولئك لهم اللعنة اي عليهم اللعنة ٥ قال البيهقي
رحمه الله والجواب الاول اصح والله اعلم ٥ ثم روى بسنده عن ابن مسعود
رضي الله عنه انه كان يكره بيع المكاتب ٥ هذا اخر الباب المذكور
نسبه الذي حصل لي من كلام الرافعي رحمه الله المتقدم في بيع المكاتب

بيعه اشياء احدها انه لا يصح بيعه ولو دفع النجوم الى المشتري لم يعتق ٥ والثاني
انه لا يصح بيعه ويعتق بدفع النجوم الى المشتري ٥ والثالث انه لا يصح بيعه ايضا
ثم ان كان السيد للمكاتب ادفع اليه او قال المشتري خذ منه عتق بالدفع
الى المشتري والا لم يعتق ٥ والرابع انه يصح بيعه وترتفع الكتابة ٥ والخامس
انه يصح بيعه ويبقى مكاتبا واذا عتق بدفع النجوم الى المشتري كان الولاء للبائع
والسادس انه يصح بيعه ويبقى مكاتبا واذا عتق بدفع النجوم الى المشتري كان
الولاء للمشتري ٥ والله اعلم والراجح من ذلك كله هو الاول وهو الجديد وبعده
على الراجح والله اعلم ٥ وقول الرافعي رحمه الله ولو كانت كتابة فاسدة
ثم باع المكاتب فسنذكر حكمه ذكره بعد ذلك بنحو ورقة فقال
ولو باع المكاتب كتابة فاسدة او المبيع بيعا فاسدا او وهب او رهن وهو جاهل
بالفساد فطريقان احدهما طرد القولين والثاني القطع بالفساد بخلاف الوصية
لانها تحتمل من الخطر ما لا يحتمله البيع والرهن والخلاف في هذه الصورة كالخلاف
فيما اذا باع مال ابيه على ظن انه حي فبان انه ميت وفي معناه ما اذا وكل وكيلا يشتري
عبدا ثم باعه وهو لا يدري ان الوكيل قد اشتراه او باع مال غيره وهو لا يدري ان اباه قد
جعله وصيا له فبان انه جعله وصيا ٥ هذا كلام الرافعي رحمه الله ٥ وقوله
طرد القولين اشارة الى ما ذكره قبيل ذلك فانه قال قبيل ذلك اما اذا كانت عليه
كتابة فاسدة ثم اوصى برقبته فان كان عالما بفساد الكتابة صحت الوصية قال
الصيدلاني وغيره وتضمن الوصية فسخ الكتابة وان كان يظن صحتها ففي
الوصية قولان احدهما لا تصح لانه اوصى وعنده ان ما اوصى به لغو والثاني
انها صحيحة اعتبارا بحقيقة الحال وهذا اشبه عند المزني وغيره رحمهم الله ومنهم
من طرد القولين فيما اذا كان عالما بفساد الكتابة لان الكتابة الفاسدة كالصحيحة
في حصول العتق وغيره بخلاف ما اذا باع بيعا فاسدا ثم اوصى بالمبيع وهو عالم
بفساد البيع تصح الوصية قولا واحدا لان البيع الفاسد ليس كالصحيح واما
اذا اوصى بالمبيع جاهلا بفساد البيع فهو على القولين في الوصية ولو باع المكاتب
كتابة فاسدة الى اخر كلامه المتقدم قريبا ٥ تنبيه فلا يفهم من كلام الرافعي رحمه
الله ان بيع المكاتب كتابة فاسدة يصح قولا واحدا لكونه قيد بقوله وهو جاهل
بالفساد ٥ ولا ينبغي القطع بذلك بل ينبغي جريان خلاف فيه مع العلم بالفساد لانه قد

قال في الوصية به ومنهم من طرد القولين فيما اذا كان عالماً بفساد الكتابة لان
الكتابة الفاسدة كالصحيحة في حصول العتق وغيره واذا علم ان في الوصية
برقبة المكاتب كتابة فاسدة خلافاً لزم ان لا نقطع بصحة بيعه مع العلم بفسادها
فانه يلزم من القطع بذلك ان يكون هذا يجوز بيعه قطعاً ولا تصح الوصية به على قول
وهذا خلاف ما عليه المعروف ان الذي يجوز بيعه تجوز الوصية به وما لا يجوز بيعه
قد تكون الوصية به اما انه يجوز بيعه ولا تجوز الوصية به فلا فلزم جريان
خلاف في بيع المكاتب كتابة فاسدة مع العلم بفساد الكتابة ٥ واذا علم ذلك فقد
صار في بيع المكاتب كتابة فاسدة خلاف سوا كان عالماً بالفساد بفسادها فيها او جاهلا
لكن يكون اذا كان عالماً بفسادها ففيه طريقان احدهما القطع بالبطلان بالصحة
والثاني طرد القولين كالوصية واذا كان جاهلاً بفسادها ففيه طريقان احدهما
القطع بالبطلان والثاني طرد القولين ويتحصل منه في بيع المكاتب كتابة صحيحة
فاسدة ثلاثة اقوال احدها انه يصح والثاني لا يصح والثالث ان كان عالما بفسادها
صح وان كان جاهلا لم يصح ٥ واذا اضيف هذا الخلاف الى الخلاف المتقدم
في بيع المكاتب كتابة صحيحة كثر والله اعلم ٥ قوله رحمه الله والمرهون
الملكي انه لا يجوز بيع المرهون وليس ذلك على اطلاقه بل فيه تفصيل وقد بينته في باب
الرهن في كلامي على قوله ولا يتصرف الراهن في الرهن بما يبطل حق المرتهن كالبيع
ويحصل انه اراد هنا والمرهون اذا بيع بعد القبض من غير المرتهن بغير اذن المرتهن
والله اعلم ٥ قوله وفي بيع العبد الجاني قولان قيل هل المراد بيعه
من المجني عليه ام من غيره ام لا فرق والجواب مراده بيعه من غير المجني عليه
اما بيعه من المجني عليه ففيه تفصيل ولنذكر ان شا الله تعالى ما تيسر نقله فيه
فنقول قال القاضي الماوردي رحمه الله في الحاوي قبيل كتاب اللقطة
مسئلة قال الشافعي رضي الله عنه ولو جنى عبد على حر فباعه بارش الجناية فهو
عفو ولم يجز البيع الا ان يعلم ارش الجناية لان الاثمان لا تجوز الا معلومة فان اصاب به
عيبا رده وكان له في عنقه ارش الجناية ٥ وصورتها في عبد جنى على حر جناية عمد
فالتمس المجني عليه ان يبتاعه من سيده فالسيد بالخيار بين بيعه عليه او منعه منه سوا اراد
السيد ان يفتكه من الجناية او ان يبيعه فيها لان البيع عقد مراضاة لا يلزم الا باختيار
فان اجاب سيده الى بيعه على المجني عليه فهذا على ضربين احدهما ان يبيعه عليه بثمن

في الذمة والثاني ان يبيعه بارش الجناية فان كان البيع بثمن في الذمة لم يكن بالابتياع
عفوا عن القود لاستحقاقه على العبد او كان في ملك المجني عليه ولم يسقط بانتقاله
اليه واذا كان كذلك لم يخل القصاص من ان يكون مستحقا في طرف او نفس فان
كان مستحقا في طرف فالبيع جائز وللمجني عليه ان يقتص من الطرف اذا صار في
ملكه كما كان له ان يقتص منه في ملك بايعه ولا خيار له في نقضه بهذا القصاص لعلمه
باستحقاقه وان كان القصاص في نفسه لم يمنع ذلك من جواز بيعه لتردد حاله
بين عفو واقتصاص كالمريض المدنف يجوز بيعه مع خوف مرضه لتردد حاله بين برء وعطب
واذا كان البيع جائزا فولي الجناية عليه بعد ابتياعه على حقه من القصاص
وهو فيه بالخيار فان عفا عنه استقر البيع فيه وكان له مطالبة بايعه بالدية
ان كانت بقدر ثمنه فما دونه وان كانت اكثر منه فعلى قولين
احدهما يطالبه بجميعها والثاني ليس له الا قدر ثمنه وسلمه البايع بتخيير بين دفع
الثمن الذي قبضه بعينه وبين ان يدفع اليه غيره ويكون الباقي من الدية بعد
ثمنه هدرا وان اقتص منه ولي المجني عليه المشتري له فقد اختلف اصحابنا في الاقتصاص
منه هل يجري مجرى مستهلكه بالغصب او يجري موته بالمرض على وجهين احدهما
وهو قول ابي اسحق المروزي انه يجري مجرى استحقاقه بالغصب فعلى هذا يكون لولي
المجني عليه ان يرجع على البايع بثمنه مع علمه بحاله لان من اشترى عبدا من غاصبه
مع علمه بغصبه كان له الرجوع بثمنه والوجه الثاني وهو قول ابي علي
ابن ابي هريرة ان القصاص يجري مجرى موته بالمرض فعلى هذا لا يرجع بثمنه
لتلفه في يده ولا بارش عيبه لعلمه بجنايته ٥ فصل وان اشتراه المجني
عليه او وليه بارش جنايته ففي مسئلة الكتاب يكون ذلك عفوا عن القصاص
بمجرد الطلب سوا تم البيع بينهما ام لا لانه عدول الى الارش والعدول اليه عفو
ثم ينظر في ارش الجناية فان جهلها المتبايعان كان البيع باطلا للجهل بقدر الثمن
وان علماها فعلى ضربين احدهما ان تكون مقدرة ورقا وذهبا فالبيع جائز والثاني
ان تكون مقدرة ابلا كالجناية على الاصبع مقدرة بعشر من الابل اثلاثا في العمد
واخماسا في الخطا فاذا ابتاعه بها فهي معلومة الجنس والسن مجهولة النوع والصفة
ففي جواز جعلها صداقا قولان احدهما يجوز للعلم بجنسها وسنها وثبوتها في الذمة واستيفاء
المطالبة بها والثاني لا يجوز للجهل بنوعها وصفتها وان حكم العقود اضيق واغلظ

فاما البيع فقد اختلف اصحابنا فيه فكان ابو علي بن ابي هريرة يخرجه على قولين
كالصداق لانهما عقدا معاوضة وذهب ابو اسحق المروزي الى بطلانه قولا واحدا
وان كان الصداق على قولين للفرق بينهما بان حكم الصداق لثبوته بعقد وغير عقد
وضعف حكم البيع الذي لا يستحق الثمن فيه الا بعقد فان قيل ببطلانه كان ارش الجناية
في رقبة العبد يباع فيها الا ان يفديه السيد منها وان قيل بجواز البيع برئ العبد
والبائع من ارش جنايته فان وجد به المجني عليه او وليه عيبا سوى الجناية كان له
ان يرده به وتعود ارش الجناية في رقبته فيباع فيها او يفديه السيد منها فان قيل
فما الفائدة في رده بعيبه وليس للمجني عليه غير ثمنه معيبا قيل لجواز ان يرغب
في ابتياعه من يرضى بعيبه فيصير المجني عليه من ضمان دركه ه وقال الرافعي رحمه
الله في شرحه الكبير قبيل كتاب الديات بنحو اربع ورقات تقريبا من نسخة المدرسة
الاصلية اذا جنى عبد على حر جناية تتعلق الارش برقبته فاشترى المجني عليه العبد
من سيده بالارش فان جهلا او احدهما عدد الابل الواجبة او اسنانها لم يصح الشرا
وان علما العدد والسن ولم يبق الا الجهل بصفاتها ففي صحة الشرا الوجهان او القولان
في انه هل يجوز ان يصالح المجني عليه عن ابل الدية على مال وقد ذكرناهما في كتاب
الصلح وان كانت الجناية توجب القصاص فاشتراه بالارش فهو اختيار للمال واسقاط
للقصاص واذا اطلع المجني عليه بعد الشرا الذي صححناه على عيب العبد فله الرد
وقد يقال اذا لم يكن للمجني عليه الا الرقبة فاي فايدة في الرد واجاب بانه اذا رد
فله مطالبة السيد ان عتق بما تفضل عن قيمته على قول وايضا فيجوز الرد ولانه بشر عبد
لا يبنى على مثل هذه الاغراض ثم اذا رد بقي الارش متعلقا بالرقبة ولا يكون السيد
مختارا للفدا فانه لم يستبقه لنفسه وله الخيار بين ان يفديه وبين ان يسلمه للبيع
ولو اشتراه بمال غير الارش صح ولم يسقط القصاص والله اعلم ه قوله
وفي بيع العبد الجاني قولان قيل الطرق محل القولين وليس مطلقا فان الصورة لا يصح
فيها بيع العبد الجاني وقد ذكر الرافعي رحمه الله الخلاف في ذلك ولم اجد في ذلك الا
في بيع العبد الجاني في اوائل البيع بل ذكرها في باب الرد بالعيب في كلامه على قول الوجيز
وكل عيب حدث قبل القبض فهو من ضمان البائع والرد يثبت وما حدث بعده
المتاخر وذلك في اواخر الكراسة الثالثة من المجلد الثالث من نسخة صالح رحمه الله
فقال الهلاك والعبد الذي قتل في المحاربة ان تاب قبل الظفر به فبيعه كبيع

[illegible]

كبيع العبد الجاني لسقوط العقوبة بالتوبة وكذا ان تاب بعد الظفر وقلنا بسقوط
العقوبة والاولى طرق اظهرها عند كثير من الائمة ان بيعه كبيع المرتد والثاني
وهو اختيار ابي حامد وطبقته القطع بمنع بيعه اذ لا منفعة فيه لاستحقاق قتله بخلاف المرتد
فانه ربما اسلم والثالث وبه قال القاضي ابو الطيب انه كبيع الجاني ه هذا كلام الرافعي
رحمه الله ه قوله وفي بيع العبد الجاني قولان في بيع العبد الجاني ثلثة
طرق وقد ذكرها المصنف رحمه الله احدها انه على قولين سوا كانت
الجناية عمدا او خطا احدهما لا يجوز سوا كانت الجناية خطا او عمدا اما اذا كان
خطا فلانه تعلق به حق مالي فاشبه المرهون واما اذا كانت عمدا فلانه تعلق به
حق ادمي وقد يؤول الحق الى المال بالعفو والقول الثاني يجوز سوا كانت
الجناية عمدا او خطا اما اذا كانت عمدا فلانه محض حق دم فاشبه المرتد واما
اذا كانت خطا فلان السيد لم يحجر على نفسه بخلاف الراهن فانه حجر على نفسه ه
والطريقة الثانية ان كانت الجناية خطا لم يجز قولا واحدا كالمرهون وان كانت عمدا
ففيه قولان مبنيان على ان موجب العمد المحض القتل عينا او احد الامرين من القتل والمال
فان قلنا القتل عينا فقد محض الحق دما فيجوز كالمرتد وان قلنا احد الامرين فقد
صار فيه تعلق المال فاشبه المرهون ه والطريقة الثالثة ان كانت الجناية عمدا
جاز قولا واحدا كالمرتد وان كانت الجناية خطا ففيه قولان احدهما لا يجوز كالمرهون
والثاني انه يجوز لان السيد لم يحجر على نفسه بخلاف الراهن ه وقال الشيخ محيي
الدين رحمه الله في تصحيح التنبيه وان الجاني يصح بيعه اذا تعلق به قصاص وان تعلق
برقبته مال فلا ه والله اعلم ه وبقي هل محل الخلاف فيما اذا كان السيد معسرا
او موسرا ام لا اوفق ه وبقي هل محل الخلاف فيما اذا باعه بعد اختيار الفدا
ام قبل اختيار الفدا ام لا اوفق وبقي هل محل الخلاف اذا باعه عالما بانه جان
ام جاهلا ام لا اوفق ه وبقي اذا باعه هل يجعل مختارا للفدا بتبايعه حتى يتعين عليه
الفدا ام لا يجعل مختارا للفدا بل يبقى على خيرته ان شا فداه وان شا فسخ البيع وسلمه
ليباع في حق المجني عليه ام يفرق في ذلك بين ان يكون عالما بالجناية قبل البيع
او جاهلا ه فاقول قد قيل مقتضى كلام الرافعي رحمه الله ان الجناية
قد يتعلق الارش برقبة العبد وقد يتعلق بذمته فكيف صورة الجناية التي تتعلق الارش
بذمته والجواب قال الرافعي رحمه الله في شرحه الكبير في كتاب اللقطة

في كلامه على التقاط العبد قال ولو التقط العبد بعد مدة التعريف أو تملكه لنفسه فهلك
عنده ففي الضمان وجهان أحدهما أنه يتعلق بذمته كما لو استقرض قرضًا فاسدًا أو استهلكه
وبهذا أجاب الشيخ أبو محمد رحمه الله في العروق والثاني برقبته كما لو غصب شيئًا وأتلفه
عنده وليس كالقرض فإن صاحب المال سلمه إليه ولو التقطه في المدة فجواب الجمهور
أن الضمان يتعلق برقبته وكذا لو تلف بتقصير منه وفرقوا بينه وبين الإتلاف بعد المدة
حيث كان على الخلاف السابق بأن الإتلاف في السنة خيانة محضة لأنه لم يدخل وقت التملك
فأما بعدها فالوقت وقت الارتفاق والانتفاع فاستهلاك العبد بمثابة استقراض فاسد
وحكى القاضي ابن كج ما ذكره طريقة عن أبي الحسين ونقل عن أبي إسحق والقاضي
أبي حامد أن المسألة على قولين أحدهما التعلق بالرقبة والثاني التعلق بالذمة
كما لو أودع العبد مالًا فأتلفه يكون الضمان في ذمته ولمانع أن يمنع ذلك لأن
الضمان في الوديعة أيضًا يتعلق برقبته على قول ٥ هذا كله كلام الرافعي رحمه الله
قلت فتلخص لو استقرض العبد قرضًا فاسدًا واستهلكه تعلق الضمان
بذمته وكذلك لو التقط ثم أتلف اللقطة بعد مدة التعريف فإنه يتعلق الضمان
بذمته على وجه ٥ وكذلك لو أتلفها في مدة التعريف على قول يتعلق بذمته أيضًا
وكذلك لو أودع العبد مالًا فأتلفه يكون الضمان في ذمته على قول ٥
فهذه أمثلة الجناية تعلق الأرش بذمة العبد ٥ تنبيه ذكر هذه المسألة عقب
بيع العبد الجاني في الباب في باب بيع المصراة والرد بالعيب في أواخره وذكر معها
بيع المرتد والسارق ٥ قوله ولا يجوز بيع ما لا يملكه إلا بولاية أو نيابة
فيه هل المراد بيع ما لا يملكه في نفس الأمر أو أعم من ذلك وكذلك هل المراد
ولاية أو نيابة في ظنه أو في نفس الأمر أو أعم والجواب الظاهر أنه أراد
ما لا يملكه في نفس الأمر فإنه الذي لا يصح بيعه ولعل ما لا يملكه في ظنه فإنه يصح
بيعه على الراجح إذا كان يملكه في نفس الأمر واعلم أنه يتعلق بذلك صور
ينبغي أن تعرف فأقول قال الرافعي رحمه الله في كتاب الكتابة في الحكم الثالث
في كلامه على الوصية بالمكاتب أما إذا كاتب عبده كتابة فاسدة ثم أوصى
برقبته فإن كان عالمًا بفساد الكتابة صحت الوصية قال الصيدلاني وغيره
ويتضمن الوصية فسخ الكتابة وإن كان يظن صحتها ففي الوصية قولان أحدهما
لا تصح لأنه أوصى وعنده أن ما يأتي به لغو والثاني أنها صحيحة اعتبارًا بحقيقة

الحال ومنها الشبه عند المزني وغيره ثم قال ولو باع المكاتب كتابة فاسدة أو البيع
بيعًا فاسدًا أو وهب أو رهن وهو جاهل بالفساد فطريقان أحدهما طرد القولين
والثاني القطع بالفساد بخلاف الوصية لأنها تحتمل من الخطر ما لا يحتمله البيع والرهن
والخلاف في هذه الصور كالخلاف فيما إذا باع مال أبيه على ظن أنه حي وكان قد مات
وفي معنى ذلك ما إذا وكل وكيلًا بشراء عبد ثم باعه وهو لا يدري أن الوكيل
قد اشتراه أو باع مال يتيم وهو لا يدري أن أباه قد جعله وصيًا له وبان أنه جعله
وصيًا ٥ هذا كله كلام الرافعي رحمه الله ذكره قبل قوله أما تصرفات
المكاتب بنحو ورقة ونصف من نسخة البادرائية الأصلية ٥ والله أعلم قلت
في مسألة اليتيم المذكورة آخرًا كان له ولاية بيعه في نفس الأمر ولم يكن له ولاية بيعه
في ظنه ٥ لكن فيها نظر فإن الوصية إليه تفتقر إلى القبول والمذكور لم يعلم بالوصية
بالكلية فلم يقبل فكيف يصح بيعه لمال اليتيم قبل قبوله الوصية إليه ٥
واعلم أن الرافعي رحمه الله قال في الوصية إنه لا بد من الإيجاب قال وأما
القبول فالظاهر اشتراطه ثم نقل فيه خلافًا ونقل خلافًا في أن عمل الوصي
هل يقوم مقام قبوله فلعل هذه المسألة مفرعة على أن القبول لا يشترط أو على
أن عمل الوصي يقوم مقام القبول لكن إطلاقه ذلك مع قوله فالظاهر
اشتراط القبول فيه نظر والله أعلم ٥ وقد ذكر الرافعي رحمه الله
في الوكالة مسألة تناسب ذلك فيها أنه باع الشخص مال غيره بنيابة
في نفس الأمر لا في ظنه فإنه قال بعد حكاية الخلاف في شرط القبول في الوكالة
وإن لم يشترط القبول فلو وكله والوكيل لا يشعر به هل تثبت الوكالة قال
في النهاية فيه وجهان ٥ ثم قال والأظهر ثبوت الوكالة وإن لم يعلم
وعلى هذا لو تصرف الوكيل وهو غير عالم بالتوكيل ثم بان الحال خرج
على الخلاف فيما إذا باع مال أبيه على ظن أنه حي وكان ميتًا ٥ والله أعلم
ذكره في أثناء الركن الرابع ٥ وقال القاضي الماوردي رحمه الله
في الحاوي في باب الوكالة بعد مضي نحو ثلث كراريس وأربع ورقات إلا
شيئًا من نسخة البادرائية في فصل في مسألة قال المزني ولو قال الوكيل
أمرتني بعشرين فالقول قوله فإن قيل هذا من الوكيل بيع ما هو شاك في
ملكه فكان باطلًا ولم يصر بهذا القول محتاطًا كمن شك في إرث مال فباعه

ولو ان ابن قدورة كان بيعه باطلا للشك وقيل الفرق بينهما ان الشك في مسئلتنا
واقع في ملك العاقدين وفي الميراث من العاقد وغيره ٥ قوله
ولا يجوز بيع ما لا يملكه الا بولاية او نيابة فيستشكل على هذا حديث عروة
البارقي قلت رواه البخاري رحمه الله في صحيحه عن شبيب بن غرقدة قال
سمعت الحي يحدثون عن عروة ان النبي صلى الله عليه وسلم اعطاه دينارا
يشتري له به شاة فاشترى له به شاتين فباع احداهما بدينار فجاءه بدينار
وشاة فدعا له بالبركة في بيعه فكان لو اشترى التراب لربح فيه ٥
قال سفيان كان الحسن بن عمارة جاءنا بهذا الحديث عنه قال سمعه شبيب من
عروة فاتيته فقال شبيب اني لم اسمعه من عروة سمعت الحي يخبرونه عنه ٥
ثم قال سفيان يشتري له شاة كانها اضحية ٥ نقلته كله من بعد مضي
ثلثة ارباع المجلد الثاني من نسخة البادرائية قبل باب فضائل اصحاب النبي صلى الله
عليه وسلم بقليل والله اعلم ٥ قوله رحمه الله كالمملوك بالبيع والنكاح
وغيرهما من المعاوضات قبل القبض ٥ روى الامام البخاري رحمه الله في صحيحه
عن ابن عباس رضي الله عنهما قال اما الذي نهى عنه النبي صلى الله عليه وسلم
فهو الطعام ان يباع حتى يقبض قال ابن عباس رضي الله عنهما ولا احسب كل
شيء الا مثله ٥ ثم روى عن ابن عمر رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم
قال من ابتاع طعاما فلا يبعه حتى يستوفيه ٥ نقلتهما من اوايل المجلد الثاني
من نسخة المدرسة البادرائية وهي في اربعة اجزاء ٥ وقد اطلق المصنف رحمه
الله منع بيع المبيع قبل قبضه وليس ذلك مطلقا بل هو فيما اذا باعه لغير البايع
فاما اذا باعه للبايع بقدر الثمن الاول من غير زيادة ونقص فانه يصح ويكون اقالة
بلفظ البيع وقد قال في الروضة في كلامه على بيع المبيع قبل القبض اما
اذا باعه للبايع فوجهان اصحهما انه كغيره والثاني يصح وهما فيما اذا باعه
بغير جنس الثمن او بزيادة او نقص او تفاوت صفة والا فهو اقالة بصيغة البيع
قاله في التتمة ٥ هذا لفظ الروضة ٥ قلت وقوله اقالة بصيغة البيع
يحتمل انه اراد يصح قطعا ويحتمل انه اراد انه على الطريق الخلاف في عقد
البيع بالكناية او على خلاف في انه ينظر الى اللفظ او المعنى كالسلم بلفظ البيع
والبيع بلفظ السلم او عكس ذلك ٥ والله اعلم ٥ قوله رحمه الله واما ملكه

بالارث او الوصية او عاد اليه بفسخ العقد جاز له بيعه قبل القبض نعم لنا
صورة يملك فيها شيئا بالارث ولا يجوز له بيعه قبل القبض وهي ما اذا اشترى شخص
شيئا ثم انه مات قبل قبضه وخلف وارثا فان الوارث ملك ذلك المبيع بموت مورثه
ولا يجوز له بيعه قبل قبضه قطع به الرافعي رحمه الله في الشرح الكبير ٥
قوله ولا يجوز بيع ما لا يقدر على تسليمه كالطير الطاير والعبد الآبق ٥
يتعلق بقوله كالطير الطاير مسئلتان احداهما بيع النحل وهو خارج الكوارة
والثانية بيع الحمام خارج البرج ٥ واعلم انه قال في الروضة في كلامه على الشرط
الثاني الخسيسة كالحشرات وبيع النحل في الكوارة صحيح ان شاهد جميعه والا
فهو من بيع الغايب وان باعه وهو طاير فوجهان قطع في التتمة بالصحة وفي المهذب
بالبطلان قلت الاصح الصحة والله اعلم ٥ ذكره بعد مضي نحو ورقة من اول
كتاب البيع ٥ ثم انه قال بعد ذلك بنحو ورقة وبيع الحمام في البرج على تفصيل
السمك في البركة ولو باعها وهي طايرة اعتمادا على عادة عودها ليلا فوجهان
كما سبق في النحل اصحهما عند الامام الصحة كالعبد المبعوث في شغل واصحهما
عند الجمهور المنع اذ لا وثوق بعودها لعدم عقلها ٥ هذا كلامه ٥ ويظهر التنافي
بين الموضعين في التصحيح ولم يذكر فيه خلافا بل ذكر ما يوجب
الاستوا والله اعلم فليحرر ذلك قوله ولا ما في تسليمه ضرر كالصوف
على ظهر الغنم قال الرافعي رحمه الله في شرحه الكبير بعد كلامه على بيع الغايب
ويختم المسئلة بصور تشبهها احداها لا يجوز بيع الصوف على ظهر الغنم لما مر من
الخبر ولان مطلق اللفظ يتناول جميع ما على ظهر الجلد ولا يمكن استيعابه
الا بايلام الحيوان وان شرط الجز فالعادة في المقدار المجزوز يختلف وبيع المجهول لا
يجوز وعن مالك رضي الله عنه انه يجوز بشرط الجز وحكاه القاضي ابن كج وجها لبعض
الاصحاب ويجوز بيع الصوف على ظهر الحيوان بعد التذكية اذ ليس في استيفاء جميعه
ايلام ويجوز الوصية باللبن في الضرع بخلاف البيع ٥ هذا كلامه والله اعلم ٥
قلت والاشارة بقوله لما مر من الخبر الى ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما
ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى ان يباع صوف على ظهر او لبن في ضرع ٥ ذكره
قبيل ذلك في مسئلة بيع اللبن في الضرع ٥ وكلام الرافعي المذكور ذكره قبيل
الباب الثاني في الفساد من جهة الربا بنحو ورقتين الا يسيرا ٥ وقال في الروضة الثاني

لا يجوز بيع الصوف على ظهر الغنم وفي وجه يجوز بشرط الجز وهو شاذ ضعيف ويجوز
بيع الصوف على ظهر الحيوان بعد الذكاة ويجوز الوصية باللبن في الضرع والصوف
على الظهر ذكره في المسألة الخامسة اذا جوزنا بيع الغائب فعليه فروع
قوله ويبع ذراع من ثوب تنقص قيمته بقطعه ٥ هذه المسألة مذكورة
في شرح الرافعي رحمه الله تعالى في كلامه على قول الوجيز ويصح بيع نصف
من سيف او نصل وذلك في شرح الرافعي بعد مضي نحو ثماني ورقات من اول
كتاب البيع في نسخة صالحة رحمه الله تعالى واعلم ان الكلام المذكور في البيع
له منطوق ومفهوم فمنطوقه انه لو باع ذراعا من ثوب تنقص قيمته بقطعه لم يصح البيع
ومفهومه انه لو باع ذراعا من ثوب لا تنقص قيمته بقطعه يكون بخلاف ما تقدم
اما لانه لا يصح بيعه او لانه على وجهين او غير ذلك ٥ فنشرح منطوقه ومفهومه
ان شاء الله تعالى فنقول اما منطوقه فمراد المصنف رحمه الله ما اذا باع
ذراعا معينا ليقطعه المشتري ويأخذه وليس مراده ما اذا باع ذراعا مشاعا وقد
يؤخذ ذلك من قوله تنقص قيمته بقطعه واذا علم ان مراده ما اذا باع ذراعا
معينا فقد قطع المصنف رحمه الله بان ذلك لا يصح وليس مقطوعا به بل فيه خلاف
قال الرافعي رحمه الله هل يصح البيع فيه وجهان حكاهما ابن الصباغ
وغيره احدهما نعم وبه قال صاحب التقريب كما لو باع ذراعا معينا من ارض او
دار واظهرهما لا وهو الذي اورده الشيخ ابو حامد وحكاه صاحب التلخيص عن نصه
لانه لا يمكن التسليم الا باحتمال النقصان والضرر وفرقوا بينه وبين الارض بان التمييز
في الارض يحصل بالعلامة بين النصيبين من غير ضرر ولكن نظر الاول ان يقول
قد تضيق مرافق البقعة بالعلامة وتنقص القيمة فوجب ان يكون في الارض على التفصيل
ايضا ٥ قوله رحمه الله ولا يجوز بيع المعدوم والعربون ٥ قال
في شرح الفصيح لابي سهل محمد بن علي الهروي العربون بفتح العين والراء والعربان
بضم العين وسكون الراء في قول الفراء وقد يخالف فيه وهما اسمان
لما يسلف ويقدم للصانع من اجرة ما يصنعه وللبائع من جملة ثمن المبيع ٥ ذكره
في اثناء باب المفتوح اوله من الاسماء ٥ قوله رحمه الله ولا يكره بيع ما يجهل
قدره ٥ وردت فتيا تتعلق بذلك صورتها في رجل اشترى من حصة نصف
السدس ثم اشترى من تلك الحصة نصف الثمن وكتب الكاتب ما صورته في التبايع

وهو نصف السدس من الحصة اشترى منه وباعه ثمن سهم وثمن تسع سهم من جملة سهم وثلثي
سهم هي اربعة وعشرون سهما من جميع القطع المفروزات التي يأتي ذكرها ٥
وكتب الكاتب الثاني في المشتري الثاني وهو نصف الثمن من الحصة اشترى منه
وباعه نصف ثمن سهم وثلث ثمن سهم من اربعة وعشرين سهما هي سهم وثلثا سهم
من جميع القطع المفروزات المقسومات وقد صحح الحساب فهل تنزيل الكلام على قواعد
العربية تصحح هذا اللفظ او فيه ابهام هذا لفظ الفتوى ٥ ووجه
تعلقها بالجهل بقدره ان قوله ثمن سهم وقوله نصف ثمن سهم هل المراد انه
اذا قسمت الحصة المذكورة اربعة وعشرين سهما يكون المبيع ثمن سهم ونصف
ثمن سهم من قيراط الحصة المذكورة فيكون ثمن قيراط الحصة المذكورة ونصف
ثمن قيراط الحصة المذكورة وكذلك بقية ما ذكر من النسب وعلى هذا فهل
المبيع جدا ولا يكون جملته نصف سدس جميع تلك الحصة ونصف ثمنها بل اقل
من ذلك ٥ او يكون المراد ان المبيع ثمن سهم من اربعة وعشرين سهما من جميع
المكان الذي فيه الحصة منه وكذلك بقية النسب فحينئذ يكون المبيع
نصف سدس الحصة المذكورة ونصف ثمنها واذا تردد الحال بين الامرين فالبيع على
هذا مجهول القدر ٥ والغرض من الفتوى ان لفظ الكاتب المذكور هل يفيد
الغرض المطلوب وهو ان المبيع هو نصف سدس الحصة المذكورة ونصف ثمنها ام يوهم ان المبيع
ثمن قيراط الحصة المذكورة وثمن تسع قيراطها وكذلك بقية النسب ٥
ورايت على الفتوى جوابا صورته اذا كان المبيع منسوبا الى الحصة المذكورة
بالنسبة المذكورة فلو قسمت الحصة اربعة وعشرين سهما فالبيع صحيح واللفظ المذكور
مفيد لذلك وضعا والله اعلم كتبه محمد بن علي الشافعي ٥
وقلت انا للسائل اما اللفظ الاول فانه صحيح الى آخر قوله وثلثي سهم
واما قوله هي اربعة وعشرون سهما فانه لا يظهر فيه فائدة ويوهم ان الحصة تجعل اربعة
وعشرين سهما وينسب الى كل سهم منها وليس كذلك وان لم تجعل الى النسبة
الى كل سهم منها فلا تظهر فائدة لقوله هي اربعة وعشرون سهما فان قلت
هو نسبة الى جملة المواضع قلت النسبة الى جملة المواضع سهم وثلثا سهم من اربعة
وعشرين سهما من جملة المواضع لا انها هي اربعة وعشرون سهما من جملة المواضع
واما اللفظ الثاني فانه صريح في الخطأ او ظاهر في ذلك لانه قال نصف ثمن سهم

وثلث ثمن سهم من اربعة وعشرين سهما هي سهم وثلث سهم وذلك يقتضي انه نسب الى
سهم من اربعة وعشرين سهما من الحصة لا الى جملتها والله اعلم ٥ قوله
والمسك في الفارة قيل كيف يوخذ المسك وقد قيل انه اذا مات الغزال يوجد
ذلك منه او انه يقتل الغزال ويوخذ ذلك منه او انه يلقيه الغزال في حياته واياما كان
ينبغي ان يكون نجسا ولا يجوز بيعه سوا كان في فارته ام لا فاي فايدة لقوله في فارته
وقيل هل يجوز بيع الزباد ام لا ٥ ولنذكر ان شا الله ما تيسر نقله في ذلك
فاقول قال القاضي الماوردي رحمه الله في الحاوي في كتاب البيوع في اواخر
باب النهي عن بيع الغرر ٥ اما المسك فطاهر واستعماله حلال وبيعه جايز
وحكي عن طايفة من الشيعة انه نجس لا يجوز استعماله ولا يجوز بيعه لانه دم جامد في جلد
حيوان غير ماكول وهذا قول يرده دلالة رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد
استعمله واهداه الى النجاشي وقبله في هديه المقوقس العجلي وقالت عايشة
رضي الله عنها رايت وبيص المسك في مفرق رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد ثلاث
وكل هذا ينفي عن المسك حكم النجاسة والتحريم مع الاجماع الظاهر في الخاصة
والعامة على استعماله وترك النكير فيه واما قولهم انه دم جامد فليس كذلك
وانما كان دما فاستحال وصار مسكا فلم يمتنع ان يصير بعد الاستحالة طاهرا كاللبن
الذي اخبر الله تعالى عنه بانه خارج من بين فرث ودم ولم يمتنع ان يكون طاهرا
وان خرج من بين نجسين وقولهم انه من حيوان غير ماكول فعنه جوابان احدهما
انه ماكول لانه من غزال وقد استفاض ذلك حتى قال المتنبي
فان تفق الانام وانت منهم فان المسك بعض دم الغزال
والثاني انه لو كان من غير ماكول لم يمتنع ان يكون طاهرا لان العسل طاهر
وان خرج من النحل الذي لا يوكل ٥ فصل فاذا ثبت انه طاهر وان
استعماله حلال وان بيعه جايز فلا يخلو حاله عند بيعه ان يكون في فارة او خارجا
فان كان خارجا صح بيعه وزنا وجزافا وان كان في فارة فان لم يكن مفتوحا
مشاهدا لم يجز بيعه بحال وان كان مفتوحا مشاهدا فان باعه جزافا
جاز وان باعه وزنا فعلى ضربين احدهما ان يشترط اسقاط ظرفه من الوزن
فيجوز بيعه كالسمن في ظروفه والثاني ان يبيعه مع ظروفه فالبيع باطل لجهالة
ثمن المسك المقصود ٥ فصل فاما الزباد فهو لبن سنور يكون من البحر

يحلب لبنا كالمسك ريحا واللبن ايضا يستعمله اهل البحر طيبا وقد اختلف اصحابنا في
طهارته اذا قيل بنجاسة لبن ما لا يوكل لحمه على وجهين احدهما انه نجس اعتبارا بجنسه
والثاني انه طاهر كالمسك لقوله تعالى ويحل لهم الطيبات والله اعلم هذا كله كلام القاضي
في الحاوي وهو قبيل باب بيع حبل الحبلة ٥ والله اعلم ٥ وقال الشيخ تقي الدين ابن
الصلاح رحمه الله في مشكل الوسيط في كتاب البيع قوله في فارة المسك ان الظبية
تلقيها بطبعها في كل سنة واحدة ثم وجدت ابن عقيل البغدادي قد حكى في كتابه
المغني على مذهبه عمن حدثه انه وجد الفارة في جوف نوافج المسك كالانفحة في جوف
الجدي وانه سافر الى بلاد المشرق وحمل هذه الدابة الى بلاد المغرب لخلاف جرى
فيها ثم وجدت في كتاب العطر للمعافى علي بن مهدي الطبري احد ايمة اصحابنا
نحو ذلك والجمع بين ذلك وبين ما في الوسيط ممكن بان يلقيها من جوفها بطبعها كما تلقي
الدجاجة البيضة والله اعلم غير انه صرح في البسيط بما ينفي الجمع فانه ذكر فيه وغيره
انها غير مودعة في الظبية بل هي خارجة ملتحمة اي في سرتها فتحتك حتى تلقيها
والله اعلم ٥ وقال صاحب البيان فرع واما المسك فطاهر ويجوز بيعه
وقال بعض الناس نجس ولا يجوز بيعه لانه ينفصل من حيوان ٥ ثم قال وقولهم
انه من حيوان قيل ان الغزال يلقيه كما يلقي الولد ويلقي الطير البيض والغزال ماكول
وان كان من حيوان غير ماكول فيجوز ان يكون طاهرا الا ترى ان العسل من
حيوان غير ماكول وهو طاهر ٥ ذكره بعد مضي نحو ثمان ورقات وشي من اول
باب ما نهي عنه من بيع الغرر وغيره ٥ قوله رحمه الله والمسك في الفارة
قال في كتاب مطالع الانوار قوله تعالى ويأتوكم من فورهم هذا اي من
ابتدا امرهم وقيل من فوتهم وفورانهم ومنه فارة المسك وهي نافجته سميت بذلك لفوران
ريحها وعلى هذا لا تهمز واما الزبيدي فذكرها في المهموز كالفارة للحيوان
والله اعلم ٥ قلت وذكر في الصحاح فارة الحيوان وفارة المسك
في باب وهذا يقتضي انهما مهموزان عنده ٥ وعكس الراغب رحمه الله ذلك
فذكرهما جميعا في فور وهذا يقتضي انهما غير مهموزين عنده ولفظه الفور
شدة الغليان ويقال فعلت كذا من فوري اي في غليان الحال وقبل
سكون الامر قال الله تعالى ويأتوكم من فورهم هذا والفار جمعه فيران
وفارة المسك تشبيها بها في الهيئة والمكان فيما قيل الفار ٥ قوله

وفي بيع الأعيان التي لم يرها المشتري قولان وقيل لو اشترى ثوبًا مطويًا يكون على
هذين القولين أم لا والجواب قال في الروضة الرابعة إذا لم نجوز بيع الغائب
وشراءه فعليه فروع ثم قال في السادس يشترط في الثوب المطوي نشره قال الإمام
ويحتمل عندي أن يصح بيع الثياب التي لا تنشر أصلًا إلا عند القطع لما في نشرها من
النقص ه قلت قال القفال في شرح التلخيص لو اشترى الثوب المطوي
وصححناه فنشره واختار الفسخ وكان لطيه مؤنة ولم يحسن طيه لزم المشتري مؤنة
الطي كما لو اشترى شيئًا ونقله إلى بيته فوجد به عيبًا فإن مؤنة رده على المشتري والله أعلم
ثم إذا نشر فما كان صفيقًا كالديباج المنقش فلا بد من رؤية وجهيه وكذا البسط
والزلالي وما كان رقيقًا لا يختلف وجهاه كالكرباس كفى رؤية أحد وجهيه على الأصح
هذا كله لفظ الروضة ذكره بعد مضي نحو ست ورقات وشيء من أول كتاب البيع
من نسختي ه وقال في البيان بعد مضي نحو ثماني ورقات من أول باب ما نهي عنه
من بيع الغرر وغيره في مسألة وإذا رأى بعض المبيع وإن لم يستوعب رؤيته باطنه كالثوب
المطوي ففيه طريقان من أصحابنا من قال هي على قولين كبيع خيار الرؤية وهو
المنصوص للشافعي رضي الله عنه ومنهم من قال يبطل البيع قولًا واحدًا لأن ما رآه لا خيار
فيه وما لم ير يثبت فيه الخيار وذلك لا يجوز في عين واحدة وهذا غلط بل يثبت له الخيار
في جميعه إذا رأى ما لم ير ولا يمتنع ثبوت الخيار في جميع المبيع بجهل شيء منه ألا ترى
أنه إذا ابتاع عينًا شاهدها إلا موضع العيب ثم علم بالعيب ثبت له الخيار في الجميع ه
هذا كله كلام البيان ه والله أعلم قلت قوله إلا موضع العيب يقتضي أنه
ما رأى بعض المبيع وحينئذ يكون مثل الصورة التي قبلها الكلام قلت
فيمكن أن ذلك يتفرع على صحة بيع الغائب وفيه نظر ه وقال الشيخ ... الدين
معيد المدرسة صورة ذلك أنه كان العيب في موضع لا يشترط رؤيته كما إذا اشترى عبدًا
وكان فيه عيب فيما بين سرته وركبته ثم بعد البيع علم المشتري بالعيب المذكور
فإنه يثبت له الخيار في جميعه مع أن العيب في بعضه ولم ير موضع العيب حالة المبيع
قلت وهذا التصوير حسن والظاهر أنه أراد نحو ذلك لكن قد يقال عليه
ليس مثل ما نحن فيه فإنا في مسألة العبد ... رؤية ما لم يشترط رؤيته وفيما نحن فيه فاتت
رؤية ما يشترط رؤيته ويجاب بأنا لا نسلم أنه يشترط رؤية كل المذكور وأيضًا
فإنه إنما وقع الاستشهاد بأن جهل بعض المبيع لا يمنع من ثبوت الخيار في جميعه والمجمع فيه

بخيار والله أعلم ه قوله وفي بيع الأعيان التي لم يرها المشتري قولان ه قيل
لو وكل شخص له ملك لم يره شخصًا آخر في بيع الملك المذكور والوكيل رأى الملك فهل يصح هذا
التوكيل أم لا وإذا باع الوكيل هل يصح البيع أم لا ه ولنذكر ما يتعلق بذلك من النقل الذي
الوقوف عليه إن شاء الله تعالى فأقول قال القاضي الماوردي رحمه الله في كتابه
الحاوي في أوائل كتاب البيع بعد مضي نحو كراس من أول كتاب البيوع من نسخة البادرائية
بعد أن ذكر أن بيع العين الغائبة إذا وصفت على قولين فإن قيل إن
بيعها غير جائز فلا تفريع عليه وإن قيل إن بيعها جائز إذا وصفت فلا يخلو حال
البائع الواصف لها من أحد أمرين إما أن يكون قد وصفها عن مشاهدة أو عن صفة
فإن كان قد وصفها عن مشاهدة جاز وإن كان قد وصفها عن صفة لأنه كان
قد وكل في ابتياعها وكيلًا ووصفها الوكيل له بعد الابتياع من غير مشاهدة ثم وصفها
البائع عن صفة الوكيل ففي جواز ذلك وجهان ه هذا كلام الحاوي قلت
فظاهر قوله لأنه قد كان وكل في ابتياعها وكيلًا يقتضي أنه وكل في ابتياع
شيء معين لم يره الموكل وأنه صحت الوكالة وصح ابتياع الوكيل مع رؤية الموكل له اعتمادًا على
رؤية الوكيل هذا ظاهر هذا الكلام وإذا صح ذلك في الشراء فالبيع مثله فإن
قلت هذا إنما ذكره تفريعًا على جواز بيع الغائب والصحيح خلافه قلت
ظاهر كلامه صحة الوكالة وابتياع الوكيل جزمًا وإنما الذي يتفرع على بيع الغائب أنه هل
يجوز للموكل بيع ذلك بالصفة قبل الرؤية اعتمادًا على صفة الوكيل أم لا فيه وجهان
والله أعلم ه وقال الرافعي رحمه الله في شرحه الكبير في الباب الرابع في تفريق
الصفقة إذا وكل رجلان بالبيع أو الشراء وقلنا إن الصفقة تتعدد بتعدد المشتري أو وكل
رجلين بالبيع والشراء فالاعتبار في تعدد العقد واتحاده بالعاقد أو المعقود له فيه
وجهان أحدهما وبه أجاب ابن الحداد أن الاعتبار بالعاقد لأن أحكام العقد تتعلق
به ألا ترى أن المعتبر رؤيته دون رؤية الموكل وخيار المجلس يتعلق به دون الموكل
وجعل هذا هو الأصح عند الأكثرين ه قلت فهذا النقل يظهر أنه صريح أو
كالصريح في المسألة المسؤول عنها ه ثم قال الرافعي رحمه الله في كتاب الوكالة
في الباب الثاني في الحكم الثاني للوكالة العهدة تقدم عليه أصلين أحدهما
أن الوكيل بالشراء إذا اشترى لموكله ما وكله بشرائه فالملك يثبت للوكيل ثم ينتقل
إلى الموكل أو يحصل ثم قال والثاني أن أحكام العقد في البيع والشراء تتعلق بالوكيل

دون الموكل حتى تعتبر رؤيته الوكيل دون الموكل ويلزم بمفارقة الوكيل مجلس العقد ولا يلزم
بمفارقة الموكل ان كان حاضرا فيه وتسليم راس المال في السلم وفي الربا بوجه يشترط
التقابض يعتبر ان قبل مفارقة الوكيل والفسخ بخيار المجلس وخيار الرؤية ان اثبتناه
يثبت للوكيل دون الموكل بلى وهذا موافق لما قبله ٥ قال وقد
قال الرافعي رحمه الله في اوايل كتاب الوكالة في الركن الثاني يشترط في الموكل
ان يتمكن من مباشرة ما يوكل فيه اما بحق الملك لنفسه او بحق الولاية على غيره
ثم قال والمعتبر في الضبط المذكور امران احدهما انه يستثنى عنه بيع الاعمى
وشراه فانه يصح التوكيل وان لم يملكه الاعمى للضرورة الثاني انه اذا تعذر توكيل
الوكيل على ما سياتي فمنصوبه وكيل الوكيل ام وكيل الموكل فيه خلاف يتفق عليه
فاذا كان توكيل الوكيل لم يكن من شرط الوكيل كون الموكل مالكا للتصرف
بحق الملك او الولاية هذا كلام الرافعي وفيه ما يدل على انه لا يصح الوكالة في المسالة
المسؤل عنها من وجوه احدها قوله او لا يشترط الى اخره والموكل في المسالة المسؤل
عنها لا يتمكن من البيع قبل الرؤية فلا يصح توكيله لغيره فيه ٥ والوجه الثاني انه قال
ويستثنى عنه بيع الاعمى الى اخره ولم يستثن بيع البصير قبل الرؤية فلو كان البصير له
ان يوكل غيره في البيع قبل الرؤية كان استثناه ايضا فان ظاهر كلامه حصر
الاستثنا فيما ذكره لوجهين احدهما انه في معرض بيان ما يصح وما لا يصح فلو لم يكن
الاستثنا حاصرا لم يعلم الغرض المقصود بيانه ٥ الثاني انه مقتضى لفظ كلامه
العموم وانما اخرج منه صورة الاعمى فبقي الباقي داخلا فيه ٥ والوجه الثالث انه قال
الرافعي للضرورة فجعل جواز توكيل الاعمى في ذلك للضرورة ولو كان ذلك جايزا
من البصير ايضا لم يكن جوازه من الاعمى للضرورة والله اعلم ٥ وقال الرافعي
رحمه الله ايضا قبيل ذلك في كلامه على بيع الاعيان الغايبة بعد كلامه على حكم
الاعمى وكل ما لا يصح من الاعمى من التصرفات فسبيله ان يوكل ويحتمل ذلك للضرورة
والله اعلم ٥ وهذا موافق لما قبله فانه قال للضرورة ولو صح مثله في حق البصير
لم يكن في حق الاعمى للضرورة والله اعلم ٥ قوله رحمه الله ولو كان البيع بثمن
مجهول القدر الى اخره ٥ فيما لو قال بعتك بدرهم ودرهم كم يكون الثمن
والجواب يكون الثمن درهمين على الراجح ٥ لو قال انت طالق وطالق فهل
تطلق طلقتين على النصوص والميسر كما لو قال له علي درهم ودرهم فانه يلزمه درهم على

الى النصوص فان البيع انشا كالطلاق ٥ وقد ذكر الرافعي رحمه الله المسالة في باب الاقرار
في اخر الكلام على ما اذا قال له علي درهم بل درهم والله اعلم ٥ قوله
فان باع قطيعا كل شاة بدرهم او صبرة كل قفيز بدرهم جاز قيل العلم بصورة المسالة
انه عين عدد جملة الشيا او الاقفزة بان قال على انها مائة شاة مثلا او مائة قفيز او
ما عين ذلك ام لا فرق وهل حكم الارض كذلك اعني اذا قال بعتك هذه الارض
كل ذراع بدرهم ولو قال بعتك هذا القطيع على انه مائة شاة ولم يذكر كل شاة
بدرهم فخرج انقص او اكثر ما حكمه وكذلك الارض وغيرها وهذه المسايل
ذكرها في البيان في باب بيع المصراة والرد بالعيب وذكر طرفا من ذلك
في اوايل البيع في باب ما نهي عنه من بيع الغرر وذكر في الروضة مسايل مما يتعلق
بذلك في باب البيوع المنهي عنها في اخر فصل في ضبط صحيح الشروط في
البيع وفاسدها فقال ومنها لو باع ارضا على انها مائة ذراع فخرجت دون المائة
فقولان اظهرهما صحة البيع وقيل يصح قطعا للاشارة وصار كالخلف في الصفة
فعلى هذا للمشتري الخيار في الفسخ ولا يسقط بحط البائع من الثمن قدر النقص
فان اجاز يجيز بجميع الثمن على الاظهر وبقسط على القول الاخر ولو خرجت
اكثر من مائة ففي صحة البيع القولان فان صححناه فالصحيح ان للبائع الخيار فان اجاز كانت
كلها للمشتري ولا يطالبه للزيادة بشي والوجه الاخر اختاره صاحب المهذب
انه لا خيار للبايع ويصح البيع بجميع الثمن المسمى وينزل شرطه منزلة من شرط كون
المبيع معيبا فخرج سليما لا خيار له فاذا قلنا بالصحيح فقال المشتري لا تفسخ
فانا اقنع بالقدر المشروط شايعا ولك الزيادة لم يسقط خيار البائع على الاظهر
ولو قال لا تفسخ لازيدك في الثمن لما زاد لم يكن له ذلك ولم يسقط به خيار البايع
بلا خلاف ويقاس بهذه المسالة ما اذا باع الثوب على انه عشرة اذرع او القطيع
على انه عشرون شاة او الصبرة على انها ماية صاع فحصل نقص او زيادة
وفرق صاحب الشامل بين الصبرة وغيرها فقال ان زادت الصبرة رد الزيادة
وان نقصت واجاز المشتري اجاز بالحصة وفيما سواها اجاز بجميع الثمن ٥ هذا
كله كلام الروضة ٥ وذكر قبل ذلك مسايل مما يتعلق بذلك في كلامه
على مسايل بيع الصبرة بعد نحو خمس ورقات من اول باب البيع من نسخة والله اعلم
قوله رحمه الله وان كان لرجلين عبدان لكل واحد منهما عبد فباعاهما بثمن واحد

ولم يعلم كل واحد منهما ماله بطل البيع في احد القولين وصح في الاخر ويقسط الثمن عليهما
على قدر قيمتهما ٥ هذه المسئلة ذكرها الرافعي رحمه الله في شرح الكبير
في الباب الرابع في تفريق الصفقة في كلامه على قول الوجيز والاصح ان القسمة مقصور
على المفاسد الا اذا صار بمنزلة ما يصح عليه العقد مجهولا الى الجملة ٥
فقال ومما يتفرع على هذا بين العلتين لو ملك زيد عبدا وعمرو عبدا
فباعاهما صفقة واحدة بثمن واحد ففي صحة العقد قولان وكذا لو باع من رجلين
عبدين له هذا لهذا وهذا لهذا بثمن واحد ان عللنا بالجمع بين الحلال
والحرام صح وان عللنا بجهالة العوض لم يصح لان حصة كل واحد منهما مجهولة ٥
واعلم انه قيل كيف تتصور هذه المسئلة اي كيف يتفق العقدين صفقة واحدة بثمن
واحد قيل يقول المالكان بعناك هذين العبدين بكذا فيقول المشتري
اشتريتهما بكذا قيل فقول كل واحد من البائعين بعتك هذين العبدين
يكون مشتملا على بيعه لجميع العبدين حينئذ فيكون كل منهما قد باع
جميع العبدين وليس لكل منهما ان يبيع جميع العبدين فان كلا منهما انما يملك
احدهما فكيف يبيعهما جملة فيكون قد باع ملكه وملك غيره ٥
قيل فاذا فرض انهما تلفظا على هذا الوجه ما حكمه ٥ ووقع
في الفتاوى مسئلة تتعلق بذلك وهي رجلان باعا مزرعة صفقة واحدة بثمن واحد
ولم يعين حصة كل منهما على انها ملكهما ثم ظهر انها ملك لاحدهما
وحده فهل يصح البيع في كلها ام في بعضها بكل الثمن ام بالقسط قيل فكيف
عقدا العقد قيل قالا للمشتري بعناك هذه المزرعة مالك فلان فقال اشتريت
وانما قصد كل منهما بيع نصيبه منها فقط وقيل صورة المسئلة فيهما وكلا
وكلا في بيع العبدين او وكل احدهما الاخر قيل هذا خلاف ظاهر قوله
فباعا ٥ وقيل صورتها ان قال كل منهما بعتك نصفي من هذا العبد بعد
قبلت بيعكما قيل ان لم يذكر ثمن فلا يصح وان ذكر بان قال كل منهما بعتك
نصفي بخمسين مثلا فليس ذلك بثمن واحد والمسئلة مفروضة في ثمن واحد ٥ وقيل
صورتها ان يقول المشتري اشتريت هذين العبدين بمائة فيقولان بعناك ذلك
قيل قوله اشتريت معناه منكما وحينئذ فقد اشترى منهما جميعا جميع العبدين
وكذلك قولهما بعناك معناه بعناك العبدين وليس لكل منهما بيع العبدين

قيل بل المعنى اشتريت من كل منكما نصيبه من هذين العبدين المجموع بمائة وكذلك
المعنى في قولهما بعناك قيل ليس في اللفظ التصريح بذلك ولا قيدت المسئلة
بنيه ذلك في الطرفين والله اعلم ٥ واعلم انه قال الرافعي رحمه الله في شرح
الكبير في باب النكاح ولو اعتق الامة اثنان فلابد من رضاهما
فاما ان يوكلا او يوكل احدهما الاخر او باشرا العقد معا لان كل واحد من
المعتقين انما تثبت له الولاية على بعضها بحسب الملك فكما تعتبر اجتماعهما على
التزويج قبل الاعتاق يعتبر في التزويج بعده ٥ هذه اللفظة ذكره في موضع
ذكره في الفصل الثاني من الباب في كلامه على قول الوجيز واما المعتق
فليس تعذر له او باشرا العقد فقوله يوكلا او يوكل احدهما الاخر يدل
على ان المراد بمباشرتهما غير التوكيل ٥ وقال في الروضة في كتاب الكتابة
فرع اذا كاتب الشريكان العبد معا او وكلا من كاتبه او وكل
احدهما الاخر فكاتبه صحت الكتابة قطعا ان اتفقت النجوم الى اخره هذا لفظه
فقد جعل كتابتهما معا غير التوكيل ٥ وموضع ذكره ذلك بعد مضي نحو خمس ورقات
ونصف وشيء من اول كتاب الكتابة من نسختي ٥ وقال الرافعي رحمه الله في
كتاب الصداق في الباب الثاني في كلامه على قول الوجيز ولو جمع في عقد واحد
الى اخره والمنقول عن نص الشافعي رضي الله عنه انه لو اشترى عبدين او عبيدا كل واحد
لمالك صفقة واحدة اما من المالكين او من وكيلهم يبطل البيع ٥ هذا لفظه
فقوله اما من المالكين يقتضي ان ذلك صورة غير التوكيل المذكور بعده او من وكيل
والله اعلم ٥ تنبيه تكلم الامام الرافعي رحمه الله في مسئلة بيع العبدين المذكورة
في كتاب الصداق في الباب الثاني في الموضع المذكور كلاما مبسوطا فقال والمنقول
عن نص الشافعي رضي الله عنه انه لو اشترى عبدين او عبيدا كل واحد لمالك صفقة واحدة
اما من المالكين او من وكيلهم يبطل البيع وانه لو كاتب عبيدا على عوض واحد
تصح الكتابة واختلف في البيع والكتابة الذين اثبتوا القولين في النكاح
والخلع على اربعة طرق اشدها اثبات القولين في البيع والكتابة ايضا الا ان القولين
في النكاح والخلع في صحة المسمى لا في اصل النكاح والبينونة وههنا القولان
في اصل البيع وكذا في الكتابة لانها تفسد بفساد العوض كالبيع والقولان
على هذه الطريقة يمكن اخذهما من القولين في النكاح والخلع ويمكن استخراجها

من التصرف في نفي البيع والكتابة والثاني اثبات القولين في الكتابة والقطع بفساد
البيع والفرق ان البيع معاوضة محضة وتاثير فساد العوض والجهل به في البيع اشد من
تاثيرهما في العقود الثلاثة لان البيع يلغو بفساد العوض والجهل به والنكاح والخلع
لا يتاثران بذلك والكتابة وان فسدت لا تلغو بل اذا ادى المسمى عتق بموجب التعليق
والثالث اثبات القولين في البيع والقطع بصحة الكتابة والفرق من وجهين
احدهما ان في الكتابة مشابهة التعليق ويتعلق بها العتق فيتسامح فيها ويحتمل ما لا
يحتمل في العقود الثلاثة ولذلك جوز اصل العقد والا فالقياس فساده لان السيد
يقابل ملكه بملكه والثاني ان العبيد في الكتابة لمالك واحد وعن رابه
تصدر قولهم فصار كالو باع عبدين من رجل واحد وسائر العقود بخلافه والطريق الرابع
القطع بفساد البيع وصحة الكتابة وتخصيص القولين بالنكاح والخلع والفرق
ما بيّنّا واذا افردت البيع عن الكتابة فالحاصل في البيع طريقان اظهرهما اجرا القولين
وبه قال ابن سريج وهو الذي اورده في باب تفريق الصفقة في البيع عند التعرض
لهذه المسئلة والثاني القطع بالمنع وبه قال الاصطخري وفي الكتابة طريقان اظهرهما
اجرا القولين والثاني القطع بالصحة ٥ وهذا كلام للرافعي رحمه الله ٥

قوله رحمه الله ولا يجوز البيع بثمن مجهول الصفة كالبيع بثمن مطلق في موضع ليس فيه
نقد متعارف قلت اذا كان في البلد نقود تروج رواجا واحدا يصح البيع مع
الاطلاق ام لابد من تعيين بعضها والجواب قال في البيان وان قال بعتك
بدينار في ذمتك فان كانا في بلد لا نقد فيه او في بلد فيه نقود متفاوتة لم يصح البيع
لانه عوض مجهول وان كانا في بلد فيه نقد غالب صح البيع وحمل عليه لان الاطلاق
ينصرف اليه وان كان في بلد فيه نقود متفقة على حد واحد ففيه وجهان حكاهما
الصيمري احدهما انه يصح البيع ٥ ذكره في مسئلة ولا يصح البيع الا بثمن معلوم
وهي بعد مضي نحو ثلث عشرة ورقة ونصف من اول باب ما نهي عنه من بيع الغرر
وغيره ٥ وقال في الروضة اما اذا كان في البلد نقدان او نقود
لا غلبة لبعضها فلا يصح البيع حتى يعين ٥ ذكره في فرع بعد مضي اربع
ورقات ونصف من اول كتاب البيع ٥ قلت وظاهر كلام الروضة
هذا يقتضي انه لا يصح البيع في المسئلة المسؤول عنها ويحتمل ان يقال انه قطع
باحد الوجهين المذكورين في البيان ويحتمل ان يكون مراده انه لا غلبة لبعضها

وهي متفاوتة فلهذا اقطع بالبطلان ومسئلة الوجهين في البيان فيما اذا كانت النقود متفقة
على حد واحد وعلى هذا فكلام الروضة لا يخالف كلام البيان في ذلك وهذا
هو المراد ان شاء الله ٥ قلت واعلم ان في دمشق دراهم ظاهرية ودراهم منصورية
ودراهم ناصرية وغير ذلك وهي كلها متفقة على حد واحد وينبغي انه يصح البيع
عند الاطلاق ولا حاجة الى تعيين في ذلك بل لو عين ربما بطل فانه لو باع في دمشق
الان بالف ظاهرية ربما عسر تسليم الف كلها ظاهرية ٥ ولصحة البيع مع الاطلاق
وجهان احدهما ان يقال انه على احد الوجهين المنقولين في البيان ويكون هذا
هو الصحيح لاحتياج الناس اليه في هذه الازمان وعسر تمييز كل ضرب منها عن
الاخر وفي اشتراط تمييز بعضها عن بعض حرج وضرر وذلك منتف بمثل قوله
تعالى وما جعل عليكم في الدين من حرج ٥ وقوله تعالى يريد الله بكم
اليسر ولا يريد بكم العسر وقوله صلى الله عليه وسلم لا ضرر ولا ضرار
والوجه الثاني ان العادة جارية في دمشق بانه اذا باع بالف مثلا واطلق
نزل على الف بعضها ناصري وبعضها ظاهري وبعضها منصوري وهكذا
او كلها من احد هذه الضروب او من ضربين منها اي كيف احضر المشتري
من ذلك قبل واخذ ولا يحصل فيه نزاع فقد صار التسليم من ذلك معهودا
فيحمل المطلق على المعهود ويدل عليه انه قال في الروضة بعد كلامه المتقدم لو باع
بدينار او بعشرة دنانير والمعهود في البلد الصحاح انصرف اليه وان كان المعهود
المكسر انصرف اليه قال في البيان الا ان تتفاوت قيمة المكسر فلا
يصح وعلى هذا القياس لو كان المعهود ان يوخذ نصف الثمن من هذا
ونصفه من ذاك او ان يوخذ على نسبة اخرى فالبيع صحيح محمول عليه وان كان
يعهد التعامل بهذا مرة وبهذا مرة ولم يكن بينهما تفاوت صح البيع
وسلم ما شاء منهما وان كان بينهما تفاوت بطل البيع كما لو كان في البلد نقدان
غالبان واطلق ٥ هذا كلام الروضة وفيه ما يقتضي الحمل على المعهود
وانه اذا عهد التعامل بهذا مرة وبهذا مرة وليس بينهما تفاوت صح
وسلم ما شاء منهما وهكذا فعل الناس الان في دمشق يسلم المشتري ما شاء
من هذه الضروب ٥ وفيه ايضا ما يقتضي ان مراده بما تقدم من بطلان البيع
في النقود التي لا غالب فيها ما اذا كان بينها تفاوت دون ما اذا كانت متفقة

على حدٍ واحدٍ المقولة وان كان بينهما تفاوت بطل كما لو كان في البلد نقدان الى اخره
فالمقيس ما اذا كان بينهما تفاوت فدل على ان المراد بالمقيس عليه ما اذا كان بينهما تفاوت
ايضا والله اعلم ٥ قلت اذا صح البيع بنقد فظفر البايع بالمشتري
في بلدٍ اخرى غير بلد البيع فدفع المشتري الى البايع من نقد بلد البيع فهل يلزم
البايع اخذه في ذلك البلد الاخر لا قلت قال في البيان ولو تعاملا بنقد
بلد فلقيه في بلدٍ اخر غير بلد البيع فدفع المشتري الى البايع من نقد
بلد البيع فهل يلزم البايع اخذه في ذلك البلد الاخر لا قلت قال في البيان
ولو تعاملا الى لا يتعامل الناس فيه بذلك النقد فاعطاه ما عقدا به فامتنع من له الثمن
من اخذها ففيه ثلثة اوجه حكاها الصيمري احدها وهو الصحيح انه يلزمه اخذها
لانه لم يجب عليه غير ذلك والثاني لا يلزمه اخذها كما لو اعطاه اياها في موضع
مخوف والثالث ان كان اهل البلد الذي يعطيه اياها بها لا يتعاملون بها
اصلا لم يلزمه اخذها وان كانوا يتعاملون بها بوكس لزمه اخذها
قوله وكبيع حبل الحبلة في قول ابي عبيد قلت وقع في نسخ ابي عبيدة
وفي اكثر النسخ ابي عبيد وهو الصحيح والجواب انهما صحيحتان والاشهر
في النسخ على ما رايته ابي عبيد بغير هاء وكان الاحسن ابي عبيدة بهاء في اخره
فانه قال الشيخ محيي الدين النووي رحمه الله في شرحه لمسلم اختلف الناس في المراد
بالنهي عن بيع حبل الحبلة فقال جماعة هو البيع بثمن مؤجل الى ان تلد الناقة
ويلد ولدها وقد ذكر مسلم في هذا الحديث هذا التفسير عن ابن عمر وبه قال
مالك والشافعي ومن تابعهم وقال اخرون هو بيع ولد ولد الناقة الحامل في الحال
وهذا تفسير ابي عبيدة معمر بن المثنى وصاحبه ابي عبيد القاسم بن سلام
واخرين من اهل اللغة وبه قال احمد بن حنبل واسحق بن راهويه وهذا اقرب
الى اللغة لكن الراوي هو ابن عمر وقد فسره بالتفسير الاول وهو اعرف ومذهب
الشافعي رضي الله عنه ومحققي الاصوليين ان تفسير الراوي مقدم اذا لم يخالف الظاهر
نقلته من الورقة الخامسة من الكراس الثامن من المجلد الثالث من نسخة الشيخ
علاء الدين المقدسي ٥ قلت فصاحب التفسير الاول ابي عبيدة بهاءٍ
في اخره ثم قال وصاحبه ابي عبيد فمقتضى ذلك ان نسبته لابي عبيدة والله اعلم
وننبه على فايدة في لفظة حبل الحبلة فقال هي بفتح الحاء والبا في حبل والحبلة

وقال الشيخ صفي الدين رواه بعضهم باسكان الباء في الاول وهو غلط والصواب
الفتح قال اهل اللغة الحبلة هنا جمع حابل كظالم وظلمة وفاجر وفجرة وكاتب وكتبة
قال الاخفش يقال حبلت المراة فهي حابل والجمع نسوة حبلة وقال ابن الانباري
الها في الحبلة للمبالغة ووافقه بعضهم واتفق اهل اللغة على ان الحبل مختص بالادميات
ويقال في غيرهن الحمل يقال حملت المراة ولدا وحبلت بولد وحملت الشاة
سخلة ولا يقال حبلت قال ابو عبيد لا يقال لشيء من الحيوان حبل الا ما جا في
هذا الحديث ٥ تنبيه من النسخ التي فيها ابي عبيدة بهاءٍ في اخره نسخة ولد
الشيخ كمال الدين ابن النحاس رحمه الله اعني ولده الصغير رايته كذلك في اصل نسخته والله اعلم
قوله رحمه الله كبيع المنابذة ثم قوله وكبيع الملامسة ٥ روى البخاري في صحيحه
عن ابي سعيد رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن المنابذة وهي طرح الرجل
ثوبه بالبيع الى الرجل قبل ان يقلبه او ينظر اليه ونهى عن الملامسة والملامسة لمس الثوب
لا ينظر اليه ثم روى عن ابي هريرة رضي الله عنه نهى عن لبستين ثم قال وعن بيعتين
اللماس والنباذ ٥ نقلته من اوايل المجلد الثاني من نسخة البادراني ٥
قوله وان جمع في البيع بين حرٍ وعبدٍ او بين عبده وعبد غيره ففيه قولان
احدهما يبطل البيع فيهما والثاني يصح في الذي يملك ٥ هذا يسمى
تفريق الصفقة والمراد انه جمع بين ما يجوز وما لا يجوز ويتعلق بذلك مسايل كثيره
وقد يكون وقع ذلك في مشاع وقد يكون وقع في معين فانه اذا باع عبده وعبد
غيره فهذا معين ولو باع نصف دارٍ على الاشاعة وهو لا يملك الا ربعها فقد
جمع بين ما يجوز وما لا يجوز على الاشاعة ووقع في الفتاوى مسئلة تتعلق بذلك
وهي شخص في يده دار يذكر انها ملكه باع النصف والربع من جميعها مشاعا
ثم ثبت ان ربع الدار المذكوره وقف صحيح متقدم على تاريخ البيع المذكور فهل يصح
بيعه في النصف والربع الباقي ام يبطل بيعه في بعض ما باع في الصفقة الواحدة
لانه جمع بين ما يجوز وما لا يجوز وان بطل في بعضه فما قدر ما بطل فيه ٥
ومما يتعلق بتفريق الصفقة انه لو شرط الواقف ان لا يوجر الوقف سوى سنتين
مثلا فاوجره ثلث سنين مثلا فهل نقول الاجاره باطل في الكل او نقول بطل فيما زاد
على شرط الواقف ويصح في قدر شرط الواقف ٥ وانا اذكر ما يتعلق بذلك مما يتعلق
بها ان شاء الله تعالى فاذكر قسمين احدهما يتعلق بالمسئلة الاولى والثاني فيما

يتعلق بالمسئلة الثانية اما القسم الاول قال في فتاوى الشيخ تقي الدين ابن
الصلاح رحمه الله مسئله رجل اشترى من زوجته سهاما في املاك معلومة بثمن
معلوم ثم خرج بعض المبيع مستحقا فهل يبطل البيع مع رضا المشترى بان ياخذ
الباقي بعد المستحق بجميع الثمن اجاب رضي الله عنه اذا كان الجميع في
صفقة واحدة وكان الاستحقاق في بعض الاملاك دون بعض فالبيع باطل
في الجميع وان كان المستحق جزا شايعا في الجميع صح البيع فيما ليس مستحقا بقسطه
من الثمن المسمى ه هذا لفظ الفتاوى وموضعه بعد مضي نحو ورقتين من الاشباه من اواخر
كتاب البيع ه من نسخة المولف بالاصل وكذا الشيخ علا الدين اسعد لعراقي ه قلت
وهذه قد يلتبس بمسئله الفتوى وبينهما فرق فان في هذه تعين ان المبيع مستحق على الاشاعة
وفي مسئلة الفتوى من باع النصف والربع وكان يملك النصف والربع فاحتمل ان يبيع
على ما هو ملكه فلا يكون بعض المبيع مستحقا بخلاف هذه فان قلت قد قال في
الفتوى انه باع النصف والربع من جميعها مشاعا او مشاعا من جميعها واذا كان كذلك
فما بقي يمكن تخصيص ذلك بملكه فانه لو اختص بملكه لم يكن من جميعها مشاعا
ولا مشاعا من جميعها بل كان مختصا ببعضها وقد تعين استحقاق بعض المبيع
قلت هذا محتمل وقد ذكرت نقلا يتعلق بذلك في باب العتق في كلامي
على قوله ويجوز العتق في العبد وفي بعضه ومع ذلك فانه قد يقال مجرد قوله
من جميعها مشاعا او مشاعا من جميعها لا يمنع من تخصيص ذلك بملكه لانه يصدق
على ملكه انه النصف والربع من جميعها مشاعا او مشاعا من جميعها ه
قوله وان جمع في البيع بين حر وعبد قيل اما المراد بقوله جمع قيل
باعهما في صفقة واحدة فتكلم بتفريق الصفقة الواحدة من غيرها قيل
قال الرافعي رحمه الله في اواخر الباب الرابع في تفريق الصفقة لما كان محل القولين
في مسايل الباب ما اذا اتحدت الصفقة دون ما اذا تعددت حتى لو باع ما له وما ليس له في
صفقة وما تعين في صفقة اخرى صحت الاولى بلا خلاف وجب النظر في انها
متى تتحد ومتى تتعدد فاذا سمى لكل واحد من الشيئين ثمنا مفصلا فقال
بعتك هذا بكذا وهذا بكذا وقبل المشترى كذلك على التفصيل فهما عقدان
متعددان ولو جمع المشترى في القبول فقال قبلت فيهما فكذلك على
المذهب لان القبول يترتب على الايجاب فاذا وقع ذلك مفرقا فكذلك القبول

وقيل ان لم يجوز تفريق الصفقة لم يجوز الجمع في القبول وتعدد الصفقة
ايضا بتعدد البايع وان اتحد المشترى والمعقود عليه كما اذا باع رجلان
عبدا من رجل صفقة واحدة وهل تتعدد بتعدد المشترى مثل ان يشترى رجلان
عبدا من واحد فيه قولان اصحهما نعم كما في طرف البايع والثاني لا لان المشترى
بان على الايجاب السابق فالنظر الى من صدر منه الايجاب ه هذا كلام الرافعي
رحمه الله ه قلت وقطعه بان الصفقة تتعدد بتفصيل العوض فيه
نظر فانه نقل الرافعي رحمه الله عن صاحب التتمة انه اذا قال البايع بعتك هذا
بالف درهم فقال قبلت نصفه بخمسمائة ونصفه بخمسمائة انه يصح العقد لان هذا تصريح
بمقتضى الاطلاق فلا مخالفة ثم قال ولك ان تقول اشكالا لا اشاء الى القول
في ان تفصيل الثمن من موجبات تعدد الصفقة واذا كان كذلك فالبايع هاهنا اوجب
بيعة واحدة والمشترى قبل بيعتين لم يوجبهما البايع فلا يصح لما فيه من المخالفة
ذكره في اوايل كتاب البيع في الثانية لنشترط ان يكون القبول على وفق
الايجاب ه ثم قال الرافعي رحمه الله في الباب الرابع في تفريق الصفقة
قال في التتمة لو باع عبده وعبد غيره وسمى لكل واحد منهما ثمنا فقال
بعتك هذا بمائة وهذا بخمسين ان عللنا باجتماع الحلال والحرام فسد العقد
وان عللنا بجهالة الثمن صح في عبده ولك ان تقول قد ذكرت ان تفصيل
الثمن من اسباب تعدد الصفقة واذا تعددت وجب القضا بالصحة على العلتين
هذا كلامه ه ذكره قبيل قوله ثم مهما قضينا بالصحة فللمشترى الخيار
قلت فالظاهر ان صاحب التتمة لا يسلم التعدد بذلك او لا يقطع به
واما قطعه بانها تتعدد بتعدد البايع ففيه نظر وقد قال فهو الذي قطع بعد
قطعه بذلك وقد يعرض للناظر تخرج خلاف في تعدد الصفقة بتعدد البايع من
وجهين ذكرناهما فيما اذا باع رجلان عبدا مشتركا بينهما من انسان هل
لاحدهما ان ينفرد باخذ شي من الثمن احدهما وبه قال المزني انه لا ينفرد
ولعلنا نذكرهما بتوجيههما في غير هذا الموضع ه هذا كلام الرافعي
واعلم انه لو باع رجلان شقصا مشفوعا من رجل هل للشفيع اخذ نصيب
احد البايعين فيه وجهان ولو باع رجلان مما شفعة او شقص من رجل في الحوايا
ففيه وجهان ه قوله وان جمع في البيع بين حر وعبد او بين عبده وعبد غيره

ففيه قولان ٥ فيبطل الطلاق بحال القولين وليس ذلك مطلقا بل مخصوص بما اذا جهل
المشتري الحال فاما اذا علم انه باع حرا او عبدا فانه يبطل البيع قولا واحدا ٥
واعلم انه قال الرافعي رحمه الله في شرحه الكبير في الباب الرابع في الفساد من
جهة تفريق الصفقة فيما اذا باع حرا وعبدا في صحة البيع في العبد طريقان احدهما القطع
بالفساد قال واصحهما طرد القولين ٥ ثم قال لكنه نقل الامام عن شيخه ان
القولين على الطريقة الثانية فيما اذا كان المشتري جاهلا بحقيقة الحال فان كان
عالما فالوجه القطع بالبطلان كما لو قال بعتك عبدي بما يخصه من الالف
اذا وزع عليه وعلى عبد فلان ٥ هذا كلام الرافعي رحمه الله ثم قال بعد مضي
نحو ورقتين وشيء من شيخه الصلاح رحمه الله اذا باع ماله ومال غيره صفقة واحدة وصححنا
البيع في ماله نظر ان كان المشتري جاهلا بالحال فله الخيار ثم قال وان كان
المشتري عالما بالحال فلا خيار له كما لو اشترى معيبا وهو عالم بالعيب ٥ ثم قال
ولو باع عبدا او حرا او خلا وخمرا او مذكاة وميتة او شاة وخنزيرا وصححنا
العقد فيما يقبله وكان المشتري جاهلا بالحال فاجاز او عالما ففيما يلزمه
من الثمن طريقان احدهما القطع بوجوب جميع الثمن قال واصحها طرد
القولين ٥ هذا كلام الرافعي رحمه الله وقوله هنا او عالما يقتضي صحة البيع
خلاف ما نقله اولا عن الامام عن شيخه والله اعلم ٥ قوله وان
جمع في البيع بين حر وعبد الى اخره قيل قوله والثاني يصح في الذي يملك
وللمشتري الخيار اطلق له المشتري الخيار وليس كذلك بل ذلك مخصوص بما اذا
كان المشتري جاهلا فاما اذا كان المشتري عالما فلا خيار له ٥ قال
في الروضة ان كان المشتري جاهلا بالحال فله الخيار ٥ ثم قال وان كان
المشتري عالما بالحال فلا خيار له كما لو اشترى معيبا يعلم عيبه ٥
وردت فتيا تتعلق بتفريق الصفقة وفيها جمع بين مملوك وما لا يكون
صورتها في شخصين لكل منهما بساتين ودور واملاك غير ذلك فتقاولا
وسلم كل منهما املاكه الى الاخر فتسلمه منه وصار في يد كل منهما ما كان
للاخر واقر كل منهما انه لا حق للاخر فيما في يده ثم ظهر ان بستانا معينا مما صار
في يد احدهما وقف صحيح وثبت بطلان المناقلة فيه فهل تبطل المناقلة في الجميع
ام تصح فيما عدا ذلك وان صحت فيما عدا ذلك فما الذي يصح في مقابلها هل يبطل

ام لا ٥ واعلم انه اشكلت علي هذه المسئلة ولم اكتب عليها وذكرتها في الحلقة فقالوا
لا اشكال فيها وجوابها انه يبطل ما يقابلها ويصح في الباقي فان الخيار بتفريق الصفقة
كما لو جمع في البيع بين حر وعبد قلت وكيف يقدر ذلك هل يقوم جميع
الاملاك من الطرفين وينظر الى قيمة هذا الذي ظهر انه وقف فان كانت قيمته
عشر قيمة جميع الذي في يد من اخذه منه ذلك مثلا بطل في جزء شائع يقابله
باعتبار القيمة من جميع الذي في يد الاخر قلت فيبقى الذي في يد الاخر مشتركا
بينهما على الاشاعة فيقبل هذا الامر ٥ ثم اني وجدت في النقل ما يقتضي بطلان
المناقلة في جميع ذلك وذلك انه قال في فتاوى الشيخ تقي الدين ابن الصلاح
رحمه الله مسئلة رجل اشترى من زوجته سهاما في اماكن معدودة بثمن معلوم
ثم خرج بعض المبيع مستحقا فهل يبطل البيع مع رضا المشتري بان ياخذ الباقي
بعد المستحق بجميع الثمن اجاب رضي الله عنه اذا كان الجمع في صفقة واحدة
وكان الاستحقاق في بعض الاماكن دون البعض فالبيع باطل في الجميع وان كان
المستحق جزءا شائعا في الجميع صح البيع فيما ليس مستحقا بقسطه من الثمن المسمى
هذا لفظه قلت وهذا انما ينبني لما ذكروه في باب القسمة فانه قال في
التنبيه وان بيعت سهاما ثم استحق من حصة احدهما شيء معين لم يستحق مثله من حصة
الاخر بطلت القسمة وان استحق من الجميع جزء مشاع بطلت القسمة وقيل لا تبطل في
المستحق وفي الباقي قولان فقد قطع بالبطلان في الاولى وهي ما اذا استحق من
احدهما شيء معين لم يستحق مثله من حصة الاخر ولم يخرجه على قولي تفريق الصفقة
والقسمة بيع على قول وافراز على اخر ٥ وهذا الذي قطع به في التنبيه من
البطلان في المسئلة الاولى قطع به صاحب البيان فيه وقطع به الرافعي في شرحه
الكبير ايضا ٥ فان قلت فما الفرق بين ذلك وبين الجمع في البيع بين
حر وعبد فان الصحيح انه يصح في العبد بشرطه ويسقط من الثمن ما يقابل الحر
قلت لعل الفرق بينهما ان الثمن يمكن تبعيضه فيسقط منه ما يقابل
الحر ويبقى الباقي في مقابلة العبد والتفاوت العرض يتعين بعض الثمن
الذي يسقط وبعضه الذي يجب ويقسم الثمن بحسب ذلك واما هنا فبقي الاماكن
التي صارت في يد احدهما مشاعة وهو خلاف مقصود القسمة والمناقلة والبيع المذكور
لا يمكن تبعيض بعض منها للبطلان فيه والله اعلم ولم اطلع على ذلك غيره

حقيقة بحسب الامكان وعلى هذا فلا يبقى للخلاف في تفريق الصفقة مطلقا يشمل
الجمع بين ما يكون وما لا يكون مطلقا والله اعلم ك قوله وان جمع بين عقدين مختلفي
الحكم الى قوله والبيع والكتابة قيل مقتضى كلامه انه اذا جمع بين البيع والكتابة
يكون على قولين احدهما يبطل البيع والكتابة والقول الثاني يصح البيع والكتابة
وهذا لا يعرف في نقل المذهب بل المعروف انه يبطل البيع قولا واحدا وفي الكتابة
قولان احدهما تبطل والثاني تصح ٥ وقد نبه ابن يونس رحمه الله تعالى على
ذلك في شرحه فقال في الجمع بين الكتابة والبيع يبطل البيع قولا واحدا
اذ لا يبيع من عبد نفسه واما الكتابة فان قلنا اختلاف الحكم يبطل فسدت وان
قلنا لا يبطل خرجت على تفريق الصفقة ٥ وجزم الرافعي رحمه الله في شرحه الكبير
ببطلان البيع في ذلك ايضا وانما حكى القولين في الكتابة فقط وكذلك في الروضة
ايضا في باب تفريق الصفقة ٥ والصواب هذا الذي ذكره المصنف رحمه الله
هنا طريقة في المذهب وقد ذكرها في الروضة في كتاب الكتابة فقال بعد مضي نحو ورقتين
من اول كتاب الكتابة من نسختي فرع اذا شرط ان يشتري احدهما من الاخر
فسدت الكتابة ولو كاتبه وباعه شيئا بعوض واحد كقوله كاتبتك وبعتك
هذا الثوب بمائة الى شهرين تؤدي بعضها في اخر كل شهر فاذا اديت فانت حر فقال
قبلت الكتابة والبيع او البيع والكتابة او قبلتهما فطريقان احدهما على القولين
فيمن جمع بين عقدين مختلفي الحكم ففي قول يصحان وفي قول يبطلان
والثاني وهو المذهب يبطل البيع وفي الكتابة قولا تفريق الصفقة وان صححناها
وهو الاظهر فيصح بجميع العوض في قول وبالقسط على الاظهر فيوزع ما سماه
على قيمة العبد وقيمة الثوب فما خص العبد لزمه في النجمين فاذا اداه عتق وان
قلنا فاسدة لم يعتق حتى يؤدي جميع المال ليحصل الصفة ثم يتراجعان قال الصيدلاني
ويحتمل ان يخرج قول انه اذا ادى ما يخص قيمته عتق ثم يتراجعان ٥ هذا
كلام الروضة نقلته كما وجدته في نسختي ٥ والرافعي رحمه الله حكى الطريقين
المذكورين ايضا في كتاب الكتابة وكلاهما قطعا في تفريق الصفقة بالمذهب ولم يطلعا
على الطريقين الاولى الاخر ولفظ الرافعي فيه ايضاح وتعليل فلنذكره لتتم الفائدة
فنقول قال المسئلة الثانية اذا شرط في الكتابة ان يشتري العبد منه
شيئا او يشتري هو من العبد فسدت الكتابة لانه شرط عقد في عقد ولو كاتبه

وباعه شيئا على عوض واحد ان قال كاتبتك وبعت منك هذا الثوب بمائة الى
شهرين تؤدي منها خمسين عند انقضاء الاول والباقي عند انقضاء الثاني فاذا
اديت فانت حر فقال العبد قبلت الكتابة والبيع او البيع والكتابة او قبلتهما
جميعا ففيه طريقان احدهما وبه قال صاحب الافصاح انها على القولين
فيما اذا جمع في صفقة واحدة بين عقدين مختلفي الحكم ففي قول يصحان وفي اخر
يبطلان واظهرهما وهو المذكور في الكتاب ان البيع باطل لتقدم احد شقيه
على مصير العبد من اهل مبايعة السيد واذا بطل البيع ففي صحة الكتابة قولا تفريق
ولان كانه جمع في الصفقة الواحدة بين ما يجوز وما لا يجوز كما لو باع عبده وعبد غيره
فان قلنا تصح الكتابة وهو الاظهر فبجميع العوض في احد القولين وبالقسط
في اصحهما فيوزع ما سماه على قيمة العبد وقيمة الثوب فما يخص العبد يلزمه
في النجمين فاذا اداه عتق وان قلنا انها فاسدة فعليه اداء جميع المال لتحصل
الصفة فيعتق ثم يتراجعان قال الصيدلاني ويحتمل ان يخرج قول الجزء وهو انه
اذا ادى ما يخص قيمته يعتق ثم يتراجعان واورد الامام الطريقين على نحو اخر
مع زيادة فقال يفسد البيع لسبق ايجاب البيع على تمام الكتابة وخرج بعضهم
فيه وجها انه يصح اذا قال اشتريت عبدك هذا بالف وارهنت داري
بالالف فقال المخاطب بعت وارتهنت فان النص صحة الرهن مع تقدم الحاجة
على لزوم الدين الا ان الرهن من مصالح البيع فاحتمل تقدمه به وما نحن فيه بخلافه
فان افسدنا البيع ففي صحة الكتابة قولا تفريق الصفقة وان صححناه فيخرج صحتهما
على القولين في الجمع بين عقدين مختلفي الحكم ولا يجيء هذا في الرهن والبيع
لان الرهن تابع للبيع ولذلك يجوز شرطه في البيع ولا يجوز شرط البيع في الكتابة
هذا كله كلام الرافعي رحمه الله ٥ وهو بعد ثماني ورقات من اول كتاب الكتابة
من نسخته الماذرائية الاصلية ٥ قلت وهذا الذي نقله عن الامام لم اجده
في النهاية بهذا اللفظ بل بلفظ اخر وهو مخالف في بعضه بالمعنى ايضا
فان الذي رايته في النهاية في ذلك في كتاب المكاتب ولو قال كاتبتك
وبعت منك هذا العبد بالف ونجمه على الشرط المعلوم في الكتابة
فقال العبد قبلت الكتابة والبيع او قال قبلت البيع والكتابة او قال قبلتهما
فللاصحاب طريقان في المسئلة ذهب الاكثرون الى ان البيع لا ينعقد قولا واحدا

وفي الكتابة قولان مبنيان على القولين في الصفقة المشتملة على بيع ما يجوز وبيع ما لا يجوز
قال ثم السبب في بطلان البيع ان احد شقيه يقع لا محالة قبل انعقاد الكتابة
وذلك باطل ۵ قال ثم تمام التفريع على هذه الطريقة انا ان افسدنا الكتابة
فسيأتي شرح الكتابة الفاسدة ۵ ثم قال ومن اصحابنا من شبب بذكر
خلاف في صحة البيع ويستشهد بمسألة الرهن وذكرها ثم قال فان سلكنا
هذا المسلك وحكمنا بصحة البيع فينتظم بعد هذا التفريع تخريج الكتابة
والبيع جميعا على تفريق الصفقة فانه اذا اشتملت على عقدين مختلفي الحكم
كالاجارة والبيع ثم قال والارجح الطريقة الاولى ۵ هذا كلام النهاية
قلت فلفظ الرافعي في نقله كلام الامام يعطي ان الامام لم يطرح بذكر
طريقين اولا بل قال انه يفسد البيع وفيه وجه لا قول انه يصح ثم فرع على ذلك
والامام صرح بذكر الطريقين اولا ۵ وقوله فيتجه تخريجها على القولين هذه
العبارة تعطي انه لم ينقل ذلك نقلا بل احتمالا او اتجاها من عنده ولفظ النهاية
فينتظم بعد هذا وهذا ليس بمعنى يتجه بل معنى ينتظم انه يحصل من ذلك
ويجتمع منه خلاف فيتجه والله اعلم ۵ وقوله في النهاية ويتجه على الشرط
المعلوم في الكتابة ظاهره يقتضي انه بين مقدار ما يؤدي في كل نجم عن الكتابة
والظاهر انه لم يرد هذا فانه لو بين ذلك كان ذلك في حكم صفقتين وحكم
بصحة الكتابة جزما والله اعلم ۵ وقول النهاية شبب بذكر خلاف ليس
صريحا في نقل الخلاف ۵ وقال القاضي الحسين رحمه الله في تعليقه الصفقة
اذا جمعت بين عقدين مختلفي الحكم على قسمين قسم منهما ان يجمع بين عقدين
كل واحد منهما لو انفرد يكون العقد عليه فاذا جمع بينهما فيختلف حكمهما كالبيع
والاجارة والصرف والبيع والقسم الاخر ان يجمع بين شيئين احدهما لا يقبل
العقد والاخر يقبل العقد كالخمر مع الخل فان البيع باطل في ذلك قولا واحدا
وفي الباقي قولان ومسألة الكتابة مع البيع من هذا القسم فان البيع يبطل قولا واحدا
وفي الكتابة قولان ذكره بعد خمس ورقات من اول كتاب المكاتب
من نسخة وقف الناصرية ۵ وقال في التهذيب ولو قال كاتبتك وبعتك هذا
الثوب بالفين الى سنتين تؤدي خمسمائة عند انقضاء الاولى وخمسمائة عند
انقضاء الثانية فان اديت فانت حر فقبل العبد اختلفوا فيه منهم من قال

فيه قولان لانه جمع بين مختلفي الحكم وهو البيع والكتابة احدهما يصحان والثاني يبطلان
ومنهم من قال وهو الاصح البيع باطل قولا واحدا قال وهل تصح الكتابة فيه
قولان ۵ والله اعلم ۵ تنبيه كل هذا النقل رايت فيها في تصوير المسألة ذكر
الكتابة قبل البيع اي بقوله كاتبتك وبعتك فيتقدم ايجاب الكتابة على ايجاب
البيع ولفظ الوسيط في تصوير المسألة بعتك هذا الثوب وكاتبتك بالف
الى نجمين ۵ هكذا رايته وهو مخالف لتصوير النهاية وغيرها فلعله سهو والصواب
تقديم لفظ كاتبتك فان مسألة الرهن اولى بالصحة ومع ذلك صوروها بتقدم شق
البيع على الرهن وبتقدم شق البيع هناك نظير تقدم شق الكتابة هنا فان
البيع هناك هو المصحح للرهن حتى يكون وجد دين يرهن به والمصحح للبيع هنا
هو الكتابة حتى يصح بيع السيد منه ۵ وقد قال الرافعي رحمه الله في شرحه
الكبير في كتاب الرهن في الركن الثاني ولو قال البائع ارهنت وبعت
فقال اشتريت ورهنت لم يصح لتقدم احد شقي الرهن على شقي البيع
قلت فكذا هنا لو قال بعتك وكاتبتك لا يصح لتقدم احد شقي البيع
على شقي الكتابة فيكون قد باع من عبده وذلك لا يصح والله اعلم
تنبيه اخر الرافعي حكى في الكتابة ان منهم من خرج في مسألة الكتابة
خلافا من مسألة الرهن وقال في الرهن في توجيه قول البطلان واحتج
له بانه لو قال لعبده كاتبتك على الف درهم وبعت منك هذا الثوب بكذا
فقال قبلت الكتابة والبيع لا يصح البيع واجيب عنه بوجهين احدهما
ان العبد لا يصير اهلا للمعاملة مع مولاه حتى تتم الكتابة والثاني ان الرهن
من مصالح البيع والبيع ليس من مصالح الكتابة ۵ فذاك اقتضى ان مسألة الكتابة اصل
لمسألة الرهن وهذا اقتضى ان مسألة الرهن اصل لمسألة الكتابة ۵ لكن تصويره هذا
يقتضي انه قدم لفظ الكتابة وفصل العوض وكلامه في الكتابة يقتضي انه لم يفصل العوض
وقد يظهر ان يكون الصحة عند تفصيل العوض اولى والله اعلم ۵ قوله وان
جمع بين عقدين مختلفي الحكم ۵ فصل ما الفائدة في قوله مختلفي الحكم
وهل يتصور عقدان لا يختلف حكمهما حتى يكون قد احترز عنه بذلك والجواب
قال في الروضة في كتاب القراض في اواخره فرع قال المتولي لو كان بينه
وبين غيره دراهم مشتركة قال فيه ولو خلط الفين بالف لغيره ثم قال

صاحب الالفين للاخر قارضتك على احدهما وشاركتك في الآخر فقيل جاز وانفرد
العامل بالتصرف في الف القراض والتشريك في التصرف في المال ولا يخرج على
الخلاف في الصفقة الواحدة تجمع عقدين مختلفين وقضيته ٧ انهما جمعا بين جعالتين الى الوكيل
بالتصرف هذا اللفظ محرر بذلك ولم يحك فيه خلافا فلعل المصنف احترز عن مثل
ذلك فانهما عقدان وليسا مختلفي الحكم ٥ ولو قيل بانهما مختلفي الحكم لوردت
هذه الصورة على التنبيه لانه يكون جمع على هذا التقدير بين عقدين مختلفي
الحكم فلا يكون على القولين ومقتضى كلام التنبيه انه متى جمع بين عقدين مختلفي
الحكم ان يكون على القولين والله اعلم قلت وقوله بين عقدين يوهم انه يشترط
في جريان القولين وقد قالوا انه ليس بشرط فانه لو جمع بين شيئين مختلفي الحكم بعقد
البيع جرى القولان قال الرافعي في شرحه الكبير وان كان التقابض شرطا
في البعض دون البعض كما لو باع صاع حنطة ودرهما بصاعي شعير ففيه قولا الجمع
بين مختلفي الحكم لان ما يقابل الدرهم من الشعير لا يشترط فيه التقابض وما يقابل
الحنطة منه يشترط فيه التقابض ذكره في اواخر كلامه على مسئلة مد عجوة في القسم الثاني
وذلك في باب الربا في كلامه على قول الغزالي ولا يصح بيع الهروي بالهروي وباخذ
التبر على الخلوص وقال الرافعي في كلامه على خيار الشرط الثالثة لو باع
عبدين بشرط الخيار في احدهما لا على التعيين فسد العقد قال ولو شرط الخيار في
احدهما على التعيين ففيه قولا الجمع بين مختلفي الحكم وكذا لو شرطا في احدهما
خيار يوم وفي الاخر خيار يومين هذه لفظه ٥ قوله وان فرق بين الجارية
وولدها قبل سبع سنين بطل البيع وفيما بعد ذلك الى البلوغ قولان مسئلة
لو كانت الام معتقة والولد رقيقا او بالعكس هل يجوز بيع الرقيق منهما وحده واذا بيع الرقيق
منهما وحده هل يلزم التفريق بينهما ام الجمع بينهما ٥ وانه وقعت هذه المسئلة في الفتاوى
وجاءت الي مرات ولم اكتب عليها وصورة الفتوى التي وقعت في امراة لها جارية وللجارية
ولد صغير دون سبع سنين فاعتقت الولد ثم باعت الجارية وحدها فهل يصح هذا
البيع ام لا وان صح فالجارية قد اخذها المشتري وبقي الولد عند البائعة والجارية
تطلب ولدها يكون عندها فهل يجاب الى ذلك ويكون ولدها عندها ام لا
وهل لمعتقة الولد منعه من امه ام لا وهل الحكم عليها لها ام للحاكم وقيل
اذا رضيت الام بالتفريق بينها وبين الولد هل يجوز ذلك ام لا ٥ ولنذكر ان شاء الله تعالى

ما تيسر لي قوله مما يتعلق بذلك فنقول اعلم ان الرافعي رحمه الله تكلم على مسئلة التفريق بين الوالدة والولد
في البيع ثم تكلم عليها في كتاب السير في الباب الثاني بعد مضي نحو كراسين وثلث ورقات
من اول الباب الثاني في فرع فقال اذا سبيت امراة وولدها الصغير لم نفرق بينهما في القسمة بل
نقومهما فان وافقت قيمتهما نصيب واحد من الغانمين جعلهما له والا شرك اثنين
فيهما او باعهما وجعل ثمنهما في الغنم قال فان فرق بينهما في القسمة ففي صحتها قولان كما قدمنا
في البيع واذا قلنا لا تبطل فعن الحاوي ان المتبايعين لا يقران على التفريق ولكن يقال لهما ان
تراضيتما ببيع الاخر ليجتمعا في الملك فذاك والا فسخنا البيع وفي كتاب القاضي ابن كج
انه يقال للبائع اما ان تتطوع بتسليم الاخر او نفسخ البيع فان تطوع بالتسليم فامتنع المشتري
من القبول فسخ البيع فان رضيت الام بالتفريق ففي رواية ابن القطان والقاضي الطبري
وجه انه يرتفع التحريم والاصح خلافه رعاية لحق الولد ٥ ثم قال ولا باس بالتفريق الا اذا
لحاجة الضرورة الشبه اذا كانت الام حرة تجوز بيع الولد ولو كانت الام لواحد والولد
لاخر فلكل واحد منهما ان ينفرد ببيع ما يملكه ٥ مسئلة لو فرق بين البهيمة وولدها
يجوز ام لا والجواب قال الرافعي رحمه الله في شرحه الكبير والتفريق بين البهيمة
وولدها بعد استغنائه عن اللبن جائز وعن الصيمري حكاية وجه اخر ٥ هذا كلام
الرافعي رحمه الله ذكره في القسم الثاني من الباب الثالث في الفساد من جهة النهي من كتاب
البيع وقال في الروضة والتفريق بين البهيمة وولدها بعد استغنائه عن اللبن جائز
على الصحيح وبه قطع الجمهور قلت هذا الوجه الشاذ في منع التفريق بين البهيمة
وولدها هو في التفريق بغير الذبح واما ذبح احدهما فجائز بلا خلاف والله اعلم هذا
كلام الروضة ٥ وقال في الروضة في كتاب التفليس في كلامه على الجارية الحامل
قال اصحابنا وحكم سائر الحيوانات الحاملة والحائلة حكم الجارية الا ان في
باقي الحيوانات يجوز التفريق بينها وبين ولدها الصغير بخلاف الجارية ٥ والله اعلم هذا
كلام الروضة ولم يفصل بين ما قبل الاستغناء عن اللبن وما بعده وكلام الرافعي قيد
الجواز بما بعد الاستغناء عن اللبن ٥ فليحرر هذا والله اعلم ٥ قوله وان باع
عبدا مسلما من كافر بطل البيع في اصح القولين مسئلة هل يصح استئجار المسلم من الكافر
والجواب روى الامام البخاري رحمه الله في صحيحه في باب هل يؤاجر الرجل
نفسه من مشرك في ارض الحرب ٥ روى فيه بسنده عن خباب رضي الله عنه قال
كنت رجلا قينا فعملت للعاص بن وائل فاجتمع لي عنده فاتيته اتقاضاه فقال لا والله

لا اقضيك حتى تكفر بمحمد فقلت اما والله حتى تموت ثم تبعث فلا قال واني لميت ثم مبعوث
قلت نعم قال فانه سيكون لي ثم مال وولد فاقضيك فانزل الله تعالى افرايت
الذي كفر باياتنا وقال لاوتين مالا وولدا ٥ نقلته من المجلد الثاني من نسخة المدرسة
البادرائية بعد مضي نحو اربعة كراريس تقريبا في كتاب الاجارة ٥ وقال القاضي
الماوردي رحمه الله في الحاوي في باب كرا الابل وغيرها فصل اذا استاجر اليهودي
عبدا مسلما او حرا مسلما فان كان على عمل مضمون في ذمته جاز قد كان علي
رضي الله عنه يستقي الماء لامراة يهودية كل دلو بتمرة وان كانت على خدمته تتعلق برقبته
ففي الاجارة قولان كما لو ابتاع اليهودي عبدا مسلما احدهما انها باطلة والثاني
جائزة فان نقلها المستاجر من نفسه الى مسلم والا فسخها الحاكم عليه ٥ هذا لفظه ذكره
بعد مضي نحو كراس وورقتين من اول الباب المذكور من نسخة البادرائية ٥
وقال الرافعي في شرحه الكبير ويجوز ان يستاجر الكافر المسلم على عمل في الذمة
لانه دين في ذمته وهو يتوسل الى تحصيله بغيره وان كانت الاجارة على العين ففيه وجهان
حرا كان الاجير او عبدا احدهما انها لا تصح لانها لو صحت لاستحق استعماله
وفيه اذلال له فصار كالشرا على القول الذي عليه تتفرع واظهرهما الصحة
لان الاجارة لا تفيد ملك الرقبة ولا تسلطا تاما بل هو في يد نفسه ان كان حرا وفي يد سيده
ان كان عبدا وانما يستوفي منفعته بعوض وعلى هذا فهل يؤمر بان يزيل ملكه عن
المنافع بان يواجره من مسلم فيه وجهان جواب الشيخ ابي حامد منهما انه يؤمر
٥ هذا لفظ الرافعي ذكره في كتاب البيع في التفريع على انه لا يصح شرا الكافر المسلم
والله اعلم ٥ هذا لفظ الرافعي رحمه الله هكذا كما نقلته ومقتضاه ان الوجهين
في اجارة عينه في الصحة والاليق من الصحة الجواز وقال في الروضة فرع يجوز ان
يستاجر الكافر مسلما على عمل في الذمة كدين في ذمته ويجوز ان يستاجره بعينه
على الاصح حرا كان او عبدا فعلى هذا هل يؤمر بان يزيل ملكه عن المنافع بان يواجره
مسلما وجهان قطع الشيخ ابو حامد بانه يؤمر قلت واذا صححنا اجارة عينه
فهي مكروهة نص عليه الشافعي رحمه الله والله اعلم هذا لفظ الروضة ومقتضاه
ان الخلاف في الجواز مع انه قال قبل ذلك قلت الخلاف في بيع العبد والمصحف
والحديث والفقه انما هو في صحة العقد مع انه حرام بلا خلاف والله اعلم ٥
فائدة تتعلق بذلك من فتاوى الشيخ تقي الدين ابن الصلاح رحمه الله وهي انه سئل

عنها مسلم اتى بها ابن ابي عمران اليهودي المتطبب وفيها خطوط خلق من القضاة
والمفتين ممن تقدم وتاخر منهم الدولعي والشيخ الضيا هل يجوز تمليك الذمي مملوكا
كافرا بالبيع او غيره وهل يمكن من التصرف فيه بالاستخدام وغيره وهل يمنع من
نحو هذا ان جاز ان يرد ذلك ولا يمنع منه وجرى منهم تساهل واشتغت من الموافقة
وجوابه وبالله التوفيق ان يمكن تمليكه للكافر لا يمتنع ولا يمنع منه فانه كافر مثله
خلاف العبد المسلم حيث تلك الحالة في قول ان اثبات مثل هذا الملك للكافر
عليه اذلال للمسلم غير انه يمنع من تهويده او تنصيره ان لم يكن هذا العبد من قبل ما
يقر اهله عليه كالترك مثلا فان من هذا النسمة من الكفار اذا انتقل الى غير الاسلام
لم يقر عليه فانه يريد ان يستحدث عصمة بدين باطل وهذا معروف مقطوع
به من غير اختلاف قول وان كان من كفر ما يقر عليه اهله كما لو كان نصرانيا
واراد المشتري ان يهوده او بالعكس فهذا فيه قولان والصحيح انه يمنع منه نص الشيخ
ابو سهل الابيوردي في تعليقه على ان الصحيح انه لا يعتبر في هذا ايضا فلا يمكنه
من استتباع المملوك على دينه الا فيما اذا كان من اهل دينه كيهودي ملك يهوديا
او نصراني اشترى نصرانيا ونحو هذا وينبغي ان يمنع مما يظهر استخدامه له اذا كان
مملوكا فادها من تركي او غيره كما يمنع من ركوب الخيل والسروج فان المعنى يجمع ذلك
في شرف ٥ والله اعلم هذا اخر كلامه ٥ وفي الحاشية بخط الشيخ محيي الدين
رحمه الله القرن بفتح القاف والرا وهو الحبل ٥ ووقعت
فتوى تتعلق بذلك صورتها في رجل مسلم له دار وقفها وله علو وسفل فوقف
قبوا واحدا من السفل مسجدا وقفا صحيحا وظهر هذا القبو يجلس وهو مسكن
من جملة الدار المذكورة ثم باع الدار المذكورة علوها وسفلها الا ذلك القبو
المسجد لرجل نصراني ذمي فهل يصح البيع في جميع المبيع المذكور ام يبطل في الجميع
ام يبطل في ظهر المسجد فقط لكون النصراني اذا ملك ظهر المسجد كان كالاستهانة
بالمسجد فشابه بيع العبد المسلم من الكافر ام نقول انه يصح البيع فيه ويؤمر النصراني
بنقل ملكه في ظهر المسجد المذكور الى مسلم او نقول انه يصح فيه ويمنع من
السكن في ظهر المسجد المذكور والمشي عليه ونحو ذلك ام يصح فيه ويمكن من الاستقرار
عليه والانتفاع به كيف شاء ٥ تقدم نقل كلام القاضي الماوردي رحمه
الله في اجارة المسلم نفسه للكافر ثم الى رايته ذكر المسلم بعد ذلك [illegible] في باب الحكم

بين المهادنين والمعاهدين وهو قبيل كتاب الصيد والذبائح ٥ قال هناك مسئلة
قال الشافعي واكره ان يكري نفسه من نصراني ولا افسخه واذا اجر المسلم نفسه
من نصراني يعمل بعمله له فهو على ضربين احدهما ان تكون الاجارة معقودة في
ذمته على عمل موصوف فالاجارة جايزة وحصول العمل في ذمته لحصول الاثمان والعروض
فيها والضرب الثاني ان تكون الاجارة معقودة على عينه فقد خرجه اصحابنا
على قولين كبيع العبد المسلم على نصراني احدهما ان الاجارة باطلة اذا قيل ان
البيع باطل والقول الثاني ان الاجارة جايزة اذا قيل ان البيع جايز والصحيح عندي ان
يعتبر حال الاجارة فان كانت معقودة على عمل يعمله الاجير في يد نفسه لا في يد
مستاجره وتصرف عنه على موجب عمله لا على راي مستاجره كالخياط والناسج والصايغ
صحت الاجارة وان كانت معقودة على تصرف الاجير في يد المستاجر عن امره كالخادم
لم يجز لانه في هذا استذلال وفي الاول مصان فان قيل ببطلان الاجارة كان للاجير اجرة
المثل فيما عمل ولم يلزمه اتمام ما بقي وان قيل بصحة الاجارة فان كان مما يعمله
الاجير في يد نفسه اخذ بعمله وان كان يعمله في يد مستاجره وامتنع من استذلاله لم
يعمل واجبر الاجير على ذلك العمل ودفعت اجرته الى المستاجر للمستاجر بها ان
شاء من يجوز ان يكون اجيرا له كما يباع عليه العبد المسلم اذا ابتاعه اذا صحح بيعه
هذا كلام الحاوي بعد نقله من نسخة البادرسه ٥ ثم ذكر رحمه الله مسايل
تتعلق بذلك اعني بالبيع والاجارة من الكافر فقال اما المصحف فممنوع من بيعه
على المشركين ٥ قال فان بيع على مشرك ٥ ان البيع باطلا قولا واحدا
لان المصحف لتحريم مسه لعظم حرمته من العبد الذي لا يحرم مسه فاما احاديث رسول
الله صلى الله عليه وسلم فقد جمع الشافعي رضي الله عنه بينها وبين المصحف في المنع من البيع
قال اصحابنا لن علوها في ضرب ان يكون فيها سيرته وصفته فلا يباع منهم لهذا
جايز والثاني ان يكون فيها كلامه واوامره ونواهيه واحكامه وفي البيع وجهان
احدهما باطل كالمصحف لانهما شرع مصان والوجه الثاني جايز لقصوره
عن حرمة القرآن فاما تفسير القرآن فهو ممنوع من ابتياعه كالقرآن قال
قال الشافعي ٥ ان البيع باطلا واما كتب الفقه فان صينت عنهم كان اولى وان بيعت
عليهم كان البيع جايزا واما كتب النحو واللغة واشعار العرب فلا يمنعون منها
ولا نصان عنهم لانه كلام لا يتعين حرمته ٥ هذا كلام الحاوي والله اعلم ٥

قال رحمه الله ويصح في الاصح ويومر بازالة الملك فيه قيل لو كاتبه تقنع منه بذلك
ام لا وتصح كتابته ام لا ولو دبره تقنع منه به ام لا ويصح تدبيره ام لا والجواب
اما كتابته ففيها خلاف وقد ذكر المصنف رحمه الله نحوه في اخر باب الكتابة فقال وان اسلم
عبد لكافر امر بازالة الملك فيه فان كاتبه فقولان احدهما كونه والثاني
لا يجوز ٥ والمسئول عنه هنا غير تلك المسئلة من حيث الصورة لكن المعنى فيهما واحد وانما
قلت غيرها لان المسئول عنه هنا اشترا عبدا مسلما وصححنا شراه وكتابته ٥
وتلك كافر له عبد كافر فاسلم العبد فكاتبه السيد ٥ واعلم ان الرافعي
رحمه الله في كتاب الكتابة بعد مضي نحو سبع ورقات من نسخة صالح رحمه الله في كلامه
على قول اما المرتد الى اخره اذا اسلم عبد لذمي او اشتراه وقلنا بصحة الشرا وامرناه
بازالة الملك عنه فكاتبه ففي صحة كتابته قولان احدهما المنع لانه مامور بازالة
الملك والكتابة لا تزيل الملك فصار كما لو دبره او علق عتقه بصفة واظهرهما وبه قال
ابو حنيفة واختاره المزني رحمهما الله انها صحيحة لان المقصود قطع استيلايه عنه ودفع
الذل واذا كاتبه خرج عن تصرفه وفيه نظر للعبد لتوقع العتق فان عجز امر بازالة
الملك عنه وعلى الاول يؤمر بازالته في الحال فاذا ادى النجوم قبل ان تزول الملك
الملك عتق بحكم الكتابة الفاسدة وتعال مرادا اخر وقد ذكرناه في البيع هل يكتفى
منه بالكتابة فيه وجهان ان قلنا نعم فهي صحيحة والا ففي صحتها خلاف ولو كاتب
الذمي عبده فاسلم المكاتب فهل يرفع الكتابة فيه وجهان مرتبان على الخلاف
في انه اذا اسلم عبده فكاتبه هل يصح او يكتفى منه بالكتابة ان قلنا نعم فاذا
طرا الاسلام على الكتابة لم يؤثر فيها وان قلنا لا ففي ارتفاعها وجهان والفرق قوة
الدوام ووجه المنع ايضا ان الكتابة وقعت صحيحة فلا يمكن ان يؤمر بازالة الملك فان
بيع المكاتب لا يجوز فان عجز فحينئذ يؤمر ٥ هذا كله كلام الرافعي رحمه الله في كتاب
الكتابة ٥ واما تدبير الكافر لعبده المسلم فاعلم انه قال الرافعي رحمه الله في المحرر
في كتاب المدبر في فصل لا يصح تدبير المجنون الى اخره ولو كان للكافر عبد مسلم فدبره
نقض تدبيره وبيع عليه ٥ وكذلك قال في المنهاج ٥ ولم اجد هذه المسئلة في شرح
الرافعي الكبير في الموضع الذي هي فيه في المحرر وكذلك لم اجدها في الروضة في الموضع
الذي هي فيه في المنهاج ولم اجدها في الشرح ولا الروضة في غير الموضع المذكور
صريحا كما هي في المحرر والمنهاج وسالت جماعة عن ذلك فقالوا انهم لم يجدوها

ايضا فيهما ٥ لكن لفظ الرافعي المتقدم نقله من كتاب الكتابة فيه ما يعطي انه لا
يصح تدبير الكافر لعبده المسلم فانه قال تبنى صحة كتابته على ان احدهما المنع الى
قوله كما في التدبير ٥ فمقتضى هذا القياس انه لا يصح تدبيره لكن لا يقنع منه في الشرح
الكبير بذلك وكلام المحرر والمنهاج اطول من ذلك ويحتاج الى تحرير معنى قولهما ينقض
انه هل صح التدبير ينقض ام المعنى يحكم بانه باطل من اصله ام غير ذلك ٥
قوله وان باع العصير ممن يتخذ الخمر او السلاح ممن يعصي الله تعالى به او باع
ماله ممن اكثر ماله حرام كره ٥ قيل اطلق قوله ممن يعصي الله به وليس ذلك
مطلقا فانه لو باعه من اهل الحرب كان حراما وجها واحدا ولسنذكره في القول ان شاء الله
قال القاضي الماوردي رحمه الله في الحاوي قبيل باب بيع البراءة مسألة
قال الشافعي رضي الله عنه واكره بيع العصير ممن يعصر الخمر والسيف ممن
يعصي الله تعالى به ولا انقض البيع وانما كرهنا بيع العصير من التمر والزبيب والعنب
على من يعصر الخمر وبيع السيف للصوص وقطاع الطريق واهل البغي لما فيه من معونتهم
على المعصية به وان كان البيع صحيحا لامرين احدهما ان المعصية ليست في الحال
وانما هي موقوفة في ثاني الحال والثاني انه قد يجوز ان لا يعصي الله تعالى به فيجعل
العصير خلا او يجاهد بالسلاح في سبيل الله تعالى ٥ فصل
فاما بيع السلاح على اهل الحرب فحرام لما فيه من تقوية اعداء الله على دين الله عز وجل
فان بيع السلاح عليهم لم يجز وفي العقد وجهان احدهما البيع باطل لتحريمه واصابه
والثاني صحيح ولكن يفسخ عليهم والوجهان يخرجان من اختلاف قوليه في الذمي
اذا اشترى عبدا مسلما احدهما ان العقد باطل والثاني انه صحيح ولكن يفسخ عليه ويؤمر
ببيعه والله اعلم ٥ قوله وان باع العصير ممن يتخذ الخمر فقد
المراد ان يعلم من المشتري انه يتخذ منه الخمر او يظن او الفرق بينهما والجواب
قال امام الحرمين في النهاية فصل قال واكره بيع العصير ممن يعصر الخمر الى
اخره بيع ما يتخذ منه الخمر ممن يعلم البائع انه يتخذ منه الخمر صحيح ولكن البائع متعرض
لاقتحام محرم ولقد لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم في الخمر عشرة والحمله الاعانة
على المعصية محرمة وان لم يظهر العلم وظن البائع ذلك ظنا كرهنا لما جابه وبيع السلاح
من قطاع الطريق من المسلمين واهل العرامة صحيح والقول في التحريم والكراهية
كما ذكرناه واطلق الائمة اقوالهم بان بيع السلاح من اهل الحرب لا ينعقد لانهم لا يبيعونها الا لمقاتلنا

المسلمين هكذا هو الظاهر ومن اصحابنا من جرى على القياس وصححه على ما سنذكره
في كتاب السير ان شاء الله تعالى وبيع السلاح من اهل الذمة صحيح على كراهية
وبيع الحديد من اهل الحرب صحيح لانه لا يتعين للاسلحة وقد يتخذ منه المساحي والات
المهنة ٥ ذكر الامام رحمه الله هذا قبيل باب بيع البراءة والله اعلم ٥
وقال في البيان فرع ويكره بيع العنب ممن يعصر خمرا وبيع السلاح ممن
يعصي الله تعالى فيه لان فيه اعانة على المعصية فان باع صح البيع لانه قد لا يعصره
خمرا وقد لا يعصي في السلاح قاله ابن الصباغ وذكر الشيخ ابو حامد
في التعليق اذا اعتقد البائع انه يعصره خمرا فبيعه منه حرام وانما يكره اذا
كان يشك قال الشيخ ابو حامد فان باع عن يتخذه خمرا فانه محرم قال والبيع
جائز فان باع على ان يتخذه خمرا فالبيع باطل ٥ ذكره قبل باب ما يفسد
البيع من الشروط بنحو ورقتين من نسختي والله اعلم ٥ وقال في التتمة اللون
بيع العنب ممن يتوهم انه يتخذ منه الخمر مكروه ولا يحرم فاما بيعه ممن
يتحقق انه يتخذ منه الخمر فهل يحرم لا على عامة اصحابنا قالوا يكره ولا يحرم فاما
بيعه ممن يتحقق انه يتخذ منه الخمر فهل يحرم لا على عامة اصحابنا قالوا يكره ولا
يحرم وحكي عن الشيخ ابي حامد انه قال يحرم ذلك وحكي عن الثوري انه قال
بع الحلال ممن شئت ودليلنا قوله تعالى ولا تعاونوا على الاثم والعدوان
وايضا فان الرسول صلى الله عليه وسلم لعن عاصر الخمر وليس في حق العاصر الا
وجود المعاونة منه على ارتكاب المحرم وهذا قد وجد في حق من يبيع منه العنب
ومما يتخذ منه المسكر ٥ وقال في الروضة قلت بيع السلاح لاهل الذمة في دار
الاسلام صحيح وقيل وجهان حكاهما المتولي والبغوي والروياني وغيرهم
والله اعلم ٥ هذا كلام الروضة ذكره بعد مضي دون ورقة من اول باب البيوع
المنهي عنها من نسختي والله اعلم ٥ قوله وان باع ماله ممن اكثر ماله حرام
قيل الذي عنده مال حرام ولا يعرف صاحبه ما يعمل به ٥ وهذه المسألة ذكرها
وجوابها في اواخر الغصب وقيل لو كان جميع ماله حراما فحكمه والجواب
قال في البيان مسألة ويكره مبايعة من يعلم ان جميع ماله حرام ٥ قال وانما
مبايعة من بعضه حلال وحرام من مكس او ربا قال الشيخ ابو حامد وكذلك اخذ
الجوائز من السلاطين فان ذلك على ثلاثة اضرب الاول ان يشتري منه او ياخذ منه ما يعلم

انه حرام فهذا لا يجوز ولا يملك كما اذا اشتراه وعتب عليه رده الى مالكه ه والثاني
ان يشتري منه او ياخذ منه ما يعلم انه حلال اما موروث او اكتساب او غيره لكن فيصح
ذلك ه والثالث اذا كان يشك في ذلك اهو من الحلال او من الحرام فالاولى
ان لا يبايعه ولا ياخذ منه لما روى النعمان بن بشير رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه
وسلم قال الحلال بين والحرام بين وبين ذلك امور مشتبهات لا يعلمها كثير من الناس فمن
اتقى الشبهات استبرا لدينه وعرضه ومن وقع في الشبهات وقع في الحرام كالراعي
حول الحمى يوشك ان يقع فيه الا وان لكل ملك حمى الا وان حمى الله تعالى محارمه
وروى الحسن بن علي رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم قال دع ما يريبك
الى ما لا يريبك ه وروى ابو امامة قال سال رجل النبي صلى الله عليه وسلم ما الايمان
قال من سرته حسنته وساته سيئته قال فما الاثم قال ما حاك به
صدرك ه وقال عمر رضي الله عنه دعوا الربا والريبة ه فان خالف واخذ
منه صح البيع وحل له ما ياخذ وقال مالك اذا علم ان اكثر ماله حرام لم يجز مبايعته
ولا الاخذ منه وان كان الاكثر حلالا جاز دليلنا ما روي ان النبي صلى الله
عليه وسلم رهن درعه عند ابي الشحم اليهودي على شعير اخذه منه وان كان يعلم
ان اليهود يتصرفون في الخمر والربا وغير ذلك ه وروي ان رجلا سال ابن مسعود
فقال له ان لي جارا يربي فهل لي ان اخذ منه فقال لك مهناه وعليه
ماثمه ه وروي ان بعض السلاطين وهب من عبد الله بن عمر ثيابا فيها خمسون
العبد هم يرده فشنع السبه فقبل وان الظاهر مما في يده انه ملكه ه ثم ذكر
اقساما في المشكوك فيه احدها الذي اصله على الحظر مثل ان يجد شاة
مذبوحة في بلد عبدة الاوثان والمجوس او في موضع يستوي فيه اهل الشرك والاسلام
فانه لا يجوز شراؤها ولا يحل اكلها ه والثاني الذي اصله الاباحة كالماء يجده
متغيرا ولم يعلم باي شيء تغير فالحكم بنجاسته ه والثالث الذي لا اصل
له في الحظر والاباحة فهو مثل اكثر ماله حرام فهذا يكره الاخذ منه والمبايعة
فان بايعه صح لان الظاهر انه ملكه ه ذكره قبل باب ما يفسد البيع من الشروط
ونحوها ه قوله والاجل والرهن والضمين لم يفسد العقد ه
قيل اطلق جواز شرط الاجل وليس مطلقا انه لو شرط في البيع المعين
او في الثمن المعين مثل ان يقول اشتريت بهذه الدنانير على ان اسلمها في وقت كذا

فهو باطل كما قطع به الرافعي رحمه الله في شرحه الكبير ه وقيل لو كان الثمن حالا ثم اجله
هل يتاجل ام لا ولو كان مؤجلا فاسقط الاجل هل يسقط والجواب قال الرافعي
رحمه الله في شرحه الكبير واذا حل الاجل فاجل البائع المشتري مدة او زاد في الاجل
قبل حلول الاجل المضروب اولا فهو وعد لا يلزم خلافا لابي حنيفة فيهما وساعدنا
على ان بدل الاتلاف لا يتاجل وان احلنا ان سلك يتاجل ه
ثم قال انه حكى صاحب التتمة فيها وصاحب التهذيب وجهين فيما لو اسقط
من عليه الدين المؤجل الاجل هل يسقط حتى يتمكن المستحق من مطالبته
في الحال اصحهما انه لا يسقط لان الاجل صفة تابعة والصفة لا تفرد بالاسقاط الا ترى
ان مستحق الحنطة الجيدة او الدنانير الصحاح لو اسقط صفة الجودة او الصحة لا تسقط
وقيل اطلق انه يصح شرط الرهن والضمين وليس مطلقا بل قال الرافعي رحمه الله
ولا بد من تعيين الرهن والكفيل والمعتبر في الرهن المشاهدة او الصفة كما يوصف
المسلم فيه وفي الكفيل المشاهدة والمعرفة بالاسم والنسب ولا يكفي الوصف بان
يقول رجل موسر ثقة هذا هو النقل ولو قال قائل الاكتفاء بالوصف اولى
من الاكتفاء بالمشاهدة لمن لا يعرف حاله لم يكن بعيدا قلت ثم انه حكى
الرافعي في كلامه على لفظ الوجيز في كتاب البيع عن ابن كج انه لا حاجة الى تعيين
الكفيل واذا اطلق اقام من شا ضامنا ه والله اعلم ه ثم هل يجب التعرض
لكون المرهون عند المرتهن او عند عدل فيه وجهان اظهرهما لا فان اتفقا على
يدي المرتهن او يدي عدل فذلك والا جعله الحاكم في يد عدل ه وقيل اطلق
جواز شرط الرهن ولم يفصل بين شرط رهن المبيع او غيره والذي بينا التفصيل ه
قلت وسياتي كلامنا في ذلك في باب الرهن ان شا الله تعالى ه وقيل
فلو لم يف بشرط الرهن والكفيل او هلك الرهن المعين ما حكمه والجواب
قال الرافعي رحمه الله ثم اذا لم يرهن المشتري ما شرط او لم يتكفل الذي عينه
فلا اجبار لكن للبائع الخيار ولا يقوم رهن وكفيل اخر مقام المعين فان فسخ فذاك
وان اجاز فلا خيار للمشتري ه ثم قال ولو باع بشرط الرهن فهلك الرهن قبل
القبض او تعيب او وجد به عيبا قديما فله الخيار في البيع وان تعيب بعد القبض فلا خيار
له ولو ادعى الراهن انه حدث بعد القبض وقال المرتهن بل قبله فالقول قول الراهن
استدامة للبيع ولو هلك الرهن بعد القبض او تعيبه ثم اطلع على عيب قديم به فلا ارش له

وهل له فسخ البيع بسببه فيه وجهان اصحهما لا لان الفسخ انما يثبت ثم اطلع على عيب
قديم بعد ان اذا امكنه الرد ه ذكر الرافعي ما نقلته في هذه المسائل في الباب الرابع
في الفساد من جهة النهي ه قال وان شرط العتق في العبد لم يفسد العقد
روى الامام البخاري رحمه الله في صحيحه في اول باب استعانة المكاتب وسؤاله الناس
روى بسنده عن هشام عن ابيه عن عائشة رضي الله عنها قالت جاءت بريرة فقالت
اني كاتبت على تسع اواق في كل عام اوقية فاعينيني فقالت عائشة ان احب اهلك
ان اعدها لهم عدة واحدة واعتقك فعلت ويكون ولاؤك لي فذهبت الى اهلها فابوا
ذلك عليها فقالت اني قد عرضت ذلك عليهم فابوا الا ان يكون الولاء لهم فسمع
بذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فسالني فاخبرته فقال خذيها فاعتقيها
واشترطي لهم الولاء فانما الولاء لمن اعتق قالت عائشة رضي الله عنها فقام رسول الله
صلى الله عليه وسلم في الناس فحمد الله واثنى عليه ثم قال اما بعد فما بال رجال منكم
يشترطون شروطا ليست في كتاب الله فايما شرط كان ليس في كتاب الله فهو باطل
وان كان مائة شرط فقضاء الله احق وشرط الله اوثق ما بال رجال منكم يقول احدهم
اعتق يا فلان ولي الولاء انما الولاء لمن اعتق ه ثم رواه من طريق اخرى في باب
بيع المكاتب عن عمرة بنت عبد الرحمن ان بريرة جاءت تستعين عائشة ام المؤمنين
رضي الله عنها فقالت لها ان احب اهلك ان اصب لهم ثمنك صبة واحدة فاعتقك
فعلت فذكرت ذلك بريرة لاهلها فقالوا لا الا ان يكون ولاؤك لنا قال مالك
قال يحيى فزعمت عمرة ان عائشة ام المؤمنين رضي الله عنها ذكرت ذلك لرسول
الله صلى الله عليه وسلم فقال اشتريها واعتقيها فانما الولاء لمن اعتق ه ثم رواه في
باب اذا قال المكاتب اشترني واعتقني قال حدثنا ابو نعيم ثنا عبد الواحد بن ايمن
قال حدثني ابي ايمن قال دخلت على عائشة الحديث وفيه دخلت بريرة وهي مكاتبة
فقالت اشتريني واعتقيني قالت نعم قالت لا يبيعوني حتى يشترطوا ولائي فقالت لا حاجة
لي بذلك فسمع بذلك النبي صلى الله عليه وسلم او بلغه فذكر لعائشة فذكرت عائشة
رضي الله عنها ما قالت لها فقال اشتريها واعتقيها ودعيهم يشترطوا ما شاؤوا فاشترتها
عائشة رضي الله عنها فاعتقتها واشترط اهلها الولاء فقال النبي صلى الله عليه وسلم الولاء
لمن اعتق وان اشترطوا مائة شرط ه نقلته كله من المجلد الثاني من نسخة المدرسة البادرائية
فهو قبيل كتاب الهبة يكون بعد مضي نحو ربع المجلد تقريبا والله اعلم ه

قوله وان شرط ما سوى ذلك مما ينافي موجب البيع وليس فيه مصلحة كبيع الدابة بشرط ان
يركبها وبيع الدار بشرط ان يسكنها شهرا لم يصح العقد ولم يملك فيه المبيع
اعلم ان مسالة بيع الدابة وبيع الدار المذكورتين هنا ذكرهما الرافعي رحمه الله في
شرحه الكبير في كتاب الاجارة بعد مضي نحو كراس وورقتين وشيء من اول
الباب الثالث وقبيل فراغ كتاب الاجارة بنحو ست ورقات وشيء من نسخة
البادرائية الاصلية فقال الرافعي رحمه الله هناك ولو باع عينا واستثنى لنفسه
منفعتها شهرا او سنة ففيه طريقان احدهما ويحكى عن ابن سريج انه على
القولين في بيع الدار المستاجرة لانه اذا جاز ان لا يكون المنافع للمشتري مدة بل
تكون للمستاجر جاز لذلك ان يكون للبائع ويدل على الجواز ان جابرا رضي
الله عنه باع في بعض الاسفار بعيرا من رسول الله صلى الله عليه وسلم على ان يكون
له ظهره الى المدينة والثاني القطع بالمنع لان اطلاق البيع يقتضي دخول المنافع التي يملكها
البائع في العقد والاستثناء يغير مقتضاه فيمنع منه وفي بيع المستاجر ليست المنافع
مملوكة للبائع وايضا فان استثناء المنفعة اشتراط الامتناع من التسليم الذي هو
مقتضى العقد ولا يمكن ان يكون البائع نائبا عن المشتري في اليد والقبض
لكن يجوز ان يقام يد المستاجر مقام يد المشتري ويقال انه يمسك المال لنفسه
بالاجارة وللمالك بملك الرقبة والاظهر المنع سواء اثبت الخلاف ام لا ويجوز
ان يعلم لفظ الخلاف في الكتاب بالواو للطريقة الاخرى وقوله ماخوذ من
جواز بيع المستاجر صريح في ان الخلاف في جواز الاستثناء مبني على الخلاف في صحة بيع
المستاجر وكذلك ذكره المعظم وزاد القاضي ابو الطيب في شرح الفروع فقال
يجوز الاستثناء مبني على الوجه الذي يقول ان المنفعة عند الفسخ تعود الى البائع
وعكس الامام فقال الخلاف في جواز بيع المستاجر ماخوذ من جواز الاستثناء وكانه
اراد نزوع المسالتين الى اصل واحد والا فالظاهر الاول وبالله التوفيق ه
قوله وان شرط ما سوى ذلك مما ينافي موجب البيع فقيل لو باع بشرط
انه ان لم ينقد الثمن في ثلاثة ايام فلا بيع او باع على شرط انه ان رد الثمن في ثلاثة ايام
فلا بيع بينهما هل يصح ذلك ام لا والجواب قال الرافعي رحمه الله في شرحه الكبير
هذا شرط فاسد كما اذا باع على شرط انه ان لم يقدم زيد اليوم فلا بيع بينهما وعن ابي
اسحق انه يصح العقد والمذكور في الصورة الاولى شرط الخيار للمشتري وفي الثانية شرط

للبايع ذكره في كلامه على خيار الشرط قبيل قوله فصل والاول منه عند الاطلاق من وقت
العقد لا من وقت التفرق على الاصح نقلته كما وجدته ٥ وقال في الروضة بطل البيع
كما لو تبايعا بشرط انه ان تقدم زيد اليوم فلا بيع بينهما هذا هو الصحيح وعن ابي اسحق
الى جوازه وقال في فتاوى القاضي حسين رحمه الله مسئلة اذا باع ثمرة بستان
بعد بدو الصلاح بمائة دينار بشرط ان يؤدي جميع الثمن في ثلثة ايام يجوز فاما
اذا قال بعت بشرط ان يؤدي الثمن في ثلثة ايام فان لم يؤد فلا بيع بيننا بطل البيع
لفساد الشرط ولذلك لو عقد البيع مطلقا ثم في مجلس الخيار بشرط ان يؤدي
الثمن في ثلثة ايام فان لم يؤد فلا بيع بيننا فمن ظاهر المذهب يجعل كالمشروط في العقد ويبطل
العقد ولو اختلفا فقال البايع شرطنا هذا الشرط وانكر المشتري الشرط
فالقول قول من يدعي الفساد ولذلك يقول صاحب المذهب وقال القفال رضي
الله عنه بنينا على ان الامر اذا هل ينقص ام لا ودعوى ان يقول لفلان علي الف من
ثمن خمر ان قلنا لا ينقض فلا يلزم ههنا القول قول البايع والا فالقول
قول المشتري ٥ نقلته لعرضي ست ورقات من اول البيوع من نسختي لكن
بعضه مخرج في الحاشية وعليه صح ٥ وفي نسخة بتعض ولا بتعض ٥
قوله بيع الدابة بشرط ان يركبها وبيع الدار بشرط ان يسكنها شهرا لم يصح العقد
قد يستدل على ذلك انه لو روى مسلم في صحيحه عن جابر بن عبد الله رضي الله
عنه انه كان يسير على جمل له قد اعيا فاراد ان يسيبه قال فلحقني النبي صلى الله
عليه وسلم فدعا لي وضربه فسار سيرا لم يسر مثله فقال بعنيه بوقية قلت لا ثم قال
بعنيه فبعته بوقية واستثنيت عليه حملانه الى اهلي فلما بلغت اتيته بالجمل فنقدني
ثمنه ثم رجعت فارسل في اثري فقال اتراني ماكستك لاخذ جملك خذ جملك ودراهمك
فهو لك ٥ قلت واعلم انه هكذا في رواية ٥ وفي رواية فبعته اياه على ان لي فقار
ظهره حتى ابلغ المدينة ٥ وفي هذه الرواية فلما قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة
غدوت عليه بالبعير فاعطاني ثمنه ورده علي ٥ والمعنى في هذه الرواية قدر الثمن
وفي رواية قال لي بعني جملك هذا قلت لا بل هو لك قال لا بل بعنيه قلت لا
بل هو لك يا رسول الله قال لا بل بعنيه قال فان لرجل علي اوقية ذهب
فهو لك بها قال قد اخذته فتبلغ عليه الى المدينة وفي رواية فقال بعنيه فبعته
منه بخمس اواق قال قلت على ان لي ظهره الى المدينة قال ولك ظهره الى المدينة

قال فلما قدمت المدينة زادني اوقية ثم وهبه لي صلى الله عليه وسلم ٥ وفي الرواية
التي قبل هذه فلما قدمت المدينة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لبلال اعطه
اوقية من ذهب وزده قال فاعطاني اوقية من ذهب وزادني قيراطا قال فقلت لا تفارقني
زيادة رسول الله صلى الله عليه وسلم قال فكان في كيس لي فاخذه اهل الشام يوم الحرة
وفي رواية قال جابر اشترى مني رسول الله صلى الله عليه وسلم بعيرا بوقيتين ودرهم
او درهمين ٥ وفي رواية عن جابر رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم
قال لي قد اخذت جملك باربعة دنانير ولك ظهره الى المدينة ٥ نقلت ذلك
كله من الكراس السابع من المجلد الخامس من نسخة الباذراي رحمه الله وعفى عنها ٥
وقال الشيخ محيي الدين النووي رحمه الله في شرحه لمسلم بعد ذكره هذا الحديث
احتج به احمد ومن وافقه في جواز بيع الدابة وشرط البايع لنفسه ركوبها وقال مالك
يجوز ذلك اذا كانت مسافة الركوب قريبة وحمل هذا الحديث على هذا وقال
الشافعي وابو حنيفة واخرون لا يجوز ذلك سواء قلت المسافة او كثرت ولا
ينعقد البيع واحتجوا بالحديث السابق في النهي عن بيع الثنيا وبالحديث
الاخر في النهي عن بيع وشرط واجابوا عن حديث جابر رضي الله عنه بانها
قضية عين يتطرق اليها احتمالات قالوا ولان النبي صلى الله عليه وسلم اراد
ان يعطيه الثمن ولم يرد حقيقة البيع قالوا ويحتمل ان الشرط لم يكن في نفس
العقد وانما يضر الشرط اذا كان في نفس العقد ولعل الشرط كان سابقا
فلم يضر ولم يؤثر ثم تبرع صلى الله عليه وسلم باركابه ٥ نقلته من
الورقة التاسعة من الكراس الحادي عشر من المجلد الثالث من نسخة الشيخ علاء الدين
المقدسي ٥ واعلم انه قال شخص انه لا اصل لقولهم والحديث الاخر في
النهي عن بيع وشرط وانه لم يرد حديث كذلك ولا نعرف بهذه الصيغة حديث وقال
اخر يرد ولكنه لم يصح ٥ ثم وجدته في كتاب معالم السنن للخطابي رحمه الله
قال ومن باب بيع وشرط ثم قال قال ابو محمد حدثني محمد بن هاشم بن هشام
نا عبد الله بن فيروز الديلمي نا محمد بن سليمان الذهلي نا عبد الوارث بن سعيد قال
قدمت مكة فوجدت بها ابا حنيفة وابن ابي ليلى وابن شبرمة فسالت ابا حنيفة
عن رجل باع بيعا وشرط شرطا فقال البيع باطل والشرط باطل ثم اتيت ابن
ابي ليلى فسالته فقال البيع جائز والشرط باطل ثم اتيت ابن شبرمة فسالته

فقال البيع جائز والشرط جائز فقلت يا سبحان الله ثلاثة من فقهاء العراق اختلفوا
علي في مسألة واحدة فأتيت أبا حنيفة فأخبرته فقال ما أدري ما قالا حدثني
عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع وشرط البيع
باطل والشرط باطل فأتيت ابن أبي ليلى فأخبرته فقال ما أدري ما قالا حدثني
هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة قالت أمرني رسول الله صلى الله عليه وسلم
أن أشتري بريرة فأعتقها وقال يعني اشترطي الولاء لأهلها البيع جائز والشرط
باطل ثم أتيت ابن شبرمة فأخبرته فقال ما أدري ما قالا حدثني مسعر بن كدام
عن محارب بن دثار عن جابر بن عبد الله قال بعت النبي صلى الله عليه وسلم ناقة
أو جملا وشرط لي حملانها إلى المدينة البيع جائز والشرط جائز ٥ نقلته
كله من نسخة وقف في الخانقاه السميساطية في مجلد واحد في موضع هذا
الباب مقارب لمنتهى المجلد أو قبل ذلك أو بعده بقليل ولم ينقل الخطابي
بعد ذلك أن حديث النهي عن بيع وشرط باطل ولا أنه ضعيف أيضا ولا نص أيضا
على صحته هنا والله أعلم ٥ قوله لم يصح العقد ولم يملك به المبيع فإن
قبض المبتاع وجب رده وإن هلك عنده ضمنه بقيمته فصل لو كان المبيع
عبدا فأنفق عليه المشتري هل يرجع بالنفقة أم لا ولو كان المبيع أرضا فأدى
المشتري خراجها هل يرجع به والجواب قال الرافعي رحمه الله في شرح
الكبير في كلامه على المقبوض بالبيع الفاسد ولو أنفق على العبد المبيع
مدة لم يرجع على البائع إن كان عالما بفساد البيع وإن كان جاهلا فعن الصيمري
أنه على وجهين ٥ هذا كلام الرافعي ذكره بعد مضي نحو ست ورقات من
أول الباب الثالث في الفساد من جهة النهي من نسخة صالح رحمه الله ٥ وقال
في الروضة بعد نقله هذا عن الرافعي قلت أصحهما أنه لا يرجع والله أعلم
وقال في الباب قبيل باب تفريق الصفقة فرع قال الصيمري
إذا اشترى عبدا شراء فاسدا وقبضه وأنفق عليه مدة فإن كان المشتري
عالما بفساد البيع لم يرجع بما أنفق عليه وإن لم يعلم فهل يرجع بما أنفق على
البائع فيه وجهان بناء على القولين في رجوع الزوج بالمهر على الولي إذا غره
بحرية الزوجة ٥ هذا كلام الباب ومقتضاه أن الصحيح أنه لا يرجع كما قال الشيخ
محيي الدين رحمه الله فإن الصحيح أن الزوج لا يرجع بالمهر والله أعلم ٥

وقال الرافعي رحمه الله في باب الغصب في الفصل الثالث في تصرفات الغاصب
في الخامسة وذكر في التهذيب تبعا للقاضي أن لا يرجع على الغاصب بما أنفق
على العبد وما أدى من خراج الأرض لأنه شرع في الشراء على أن يضمنهما ٥
هذا كلام الرافعي رحمه الله وهو قبل أول باب الشفعة بنحو ورقة وشيء من نسخة
صالح رحمه الله ٥ ولم يزد في الروضة على ذلك ٥ وقيل إذا لم يصح
هل يوصف بأنه باطل أو فاسد أم الفرق بينهما والجواب المشهور أنه لا فرق بين الباطل
والفاسد في البيع عندنا لكن قال الرافعي رحمه الله في شرح الكبير في باب
الكتابة في الركن الرابع إذا عرفت أنه ليس للسيد أن يكاتب عبده الصغير
والمجنون فلو أنه فعل وقال في كتابته إذا أديت إلي فأنت حر ووجدت الصفة
حصل العتق ٥ ثم قال حكى القاضي ابن كج في كيفية حصوله اختلافا عن
الأصحاب مشهوره أن حصل العتق حصوله في الكتابات الفاسدة لأنه
لم يرض بعتقه إلا بالعوض فعلى هذا يرجع السيد عليه بقيمته وظاهر المذهب أنه
حصل بمجرد حصول الصفة للتعليق عليها وأنه ليس لما جرى حكم الكتابات
الفاسدة في التراجع وغيره فلا يرجع السيد عليه بقيمته ولا يجب عليه رد ما أخذه
أما أنه لا يرجع بالقيمة فلأن قبول الصبي والمجنون والتزامهما المال باطلان
والعقد معهما ليس بعقد ولذلك لو اشترى الصبي والمجنون شيئا وهلك عنده
لا يضمنه ولو اشترى البالغ العاقل شيئا شراء فاسدا فهلك عنده ضمنه ٥
هذا لفظ الرافعي رحمه الله وهو يعطي أنه يفرق في البيع بين الباطل والفاسد فلو اشترى
الصبي والمجنون كان باطلا ولو اشترى البالغ العاقل شراء فيه شرط فاسد مثلا فهو
فاسد ولهذا ضمنه إذا هلك عنده ولم يضمنه الصبي والمجنون ٥ والله أعلم
قوله رحمه الله لم يصح العقد ولم يملك به المبيع فصل لو كان المبيع أرضا
والحالة هذه فبنى فيها المشتري أو غرس هل يقلع ذلك مجانا أم لا ٥
والجواب قال القاضي الماوردي رحمه الله في الحاوي لم يكن للبائع
قلعه وقيل له إما أن تعطيه قيمته بناء أو غرسه قائما أو تقلعه وتعطيه ما نقص
من قيمته وقال أبو حنيفة يأخذ قيمتها من المشتري وقال أبو يوسف ومحمد ينقض
البناء ويرد الدار على بائعها ٥ كذا رأيته في الحاوي في نسخة البادرائي والله أعلم
وقيل لو كان المبيع حيوانا والبيع فاسد فأنفق عليه المشتري مدة هل يرجع

بالمنفعة على البائع ام لا والجواب الصحيح انه لا يرجع مطلقا وفيه وجه انه يرجع
ان كان جاهلا بفساد البيع ٥ ولنذكر النقل في ذلك ٥ قال في الروضة
فيما اذا اشترى شيئا شراء فاسدا اما لشرط فاسد واما لسبب اخر ثم قبضه
قال ولو انفق على العبد مدة لم يرجع بها على البائع ان كان المشتري عالما بفساد
البيع والا فوجهان ٥ قلت اصحهما لا يرجع والله اعلم ٥ هذا كلام الروضة
في اثناء باب البيوع المنهي عنها ٥ قوله رحمه الله فان هلك عنده ضمنه
بقيمته فيقال كل عقد فاسد يضمن المقبوض عنه بالعقد الفاسد ام يختص ذلك
بالبيع والجواب فيه تفصيل فانه قال الرافعي رحمه الله كل عقد يقتضي
صحيحه الضمان فكذلك فاسده وما لا يقتضي صحيحه الضمان فكذلك فاسده
اما الطرف الاول فلان الصحيح اذا اوجب الضمان فالفاسد اولى باقتضائه
واما الثاني فلان من اثبت اليد عليه اثبتها عن اذن المالك ولم يلتزم بالعقد
ضمانا ولا يكاد يوجد التسليم والتسلم الا من معتقدي الصحة ٥
هذا لفظ الرافعي رحمه الله ذكره في كتاب الرهن في الباب الثالث بعد
مضي نحو ثماني ورقات من اوله من نسخة في البلاد واسعة كثيرة القطع في كلامه
على قول الوجيز والمرهون امانة في يده ٥ لكن ينبغي ان يعلم انه قال
الرافعي رحمه الله بعد ذلك في اخر كتاب الهبة قبل كتاب اللقطة ولا يحصل الملك
بالقبض في الهبة الفاسدة خلافا لابي حنيفة والمال المقبوض مضمون على المذهب
كالمقبوض بالبيع الفاسد او غير مضمون كالمقبوض في الهبة الصحيحة
فيه وجهان ويقال قولان والله اعلم ٥ وقال في الروضة بعد نقله كلام الرافعي
هذا قلت اصحهما انه لا ضمان وهو المقطوع به في الشامل والعدة والبحر والبيان
ذكروه في باب الشروط في مسائل الولي واذا حكمنا بفساد الهبة فسلم المال
بعد ذلك هبة فان كان يعتقد فساد الاولى صحت الثانية والا فوجهان
بناء على من باع مال ابيه على ظن انه حي فكان ميتا ٥ هذا كلام الروضة في الموضع
المذكور ٥ وقال الشيخ محيي الدين رحمه الله في شرح المهذب في كلامه على قول
المهذب وان كان بعد في السفينة ثم دخل عليه وقت الصلاة فان قدر ان يشرب به
الى اخره فرع لو وهب الماء الصالح لطهارته في الوقت لغير محتاج اليه للعطش
ونحوه او باعه لغير حاجة الى ثمنه ففي صحة البيع والهبة وجهان ٥ قال البغوي

والرافعي وغيرهما اصحهما لا يصح البيع ولا الهبة ٥ ثم قال فرع قال
اصحابنا اذا قلنا لا تصح هبة هذا الماء استرده الواهب فان تلف في يد الموهوب
له فلا ضمان عليه لان الهبة ليست من عقود الضمان وما لا ضمان في صحيحه لا
ضمان في فاسده كذا قطع به امام الحرمين واصحاب البحر والعدة والبيان
وغيرهم وانفرد القاضي حسين فقال ان اتلفه الموهوب له ضمنه وان تلف
عنده فوجهان والله اعلم ٥ هذا كلامه في الشرح ٥ قلت فقد حصل
في ضمان ذلك اشيا احدها يضمن مطلقا والثاني لا يضمن مطلقا والثالث
ان اتلفه الموهوب له ضمن والا فلا ٥ والله اعلم قوله في اخر الباب فان هلك
عنده ضمنه بقيمته فهل لم يضمنه والبائع هو الذي سلطه على قبضه فكيف يضمنه له
واجيب بانه لما كان العقد فاسدا لم يعتبر تسليطه ٥ واعلم انه يشكل على ذلك
مسئلة وهي انه قال الرافعي رحمه الله في كتاب الصداق في النظر الثاني في
احكام الصداق في كلامه على ما اذا ذكرها احتى في وقت الصحة ولو باع
الهدي او الضحية المعينة فذبحها المشتري ولحمها باق فياخذه ويتصدق به وعلى المشتري
ارش ما نقص بالذبح ويضمن البائع ما سرى به البدل وفيه وجه ان المشتري لا يغرم
شيئا لان ما فعله كان بتسليط البائع ٥ هذا لفظ الرافعي رحمه الله على ما رايته
ومقتضى هذا الوجه وتعليله ان المشتري لا يضمن المبيع اذا هلك عنده وقد قبضه بالبيع
الفاسد فان بيع المعين لا يصح ومع ذلك حكى هذا الوجه وعلله بان فعله كان
بتسليط البائع والله اعلم ٥ قوله وان كانت جارية فوطئها لزمه المهر وارش
البكارة ان كانت بكرا فيقال يجب مهر بكر مع ارش البكارة ام مهر ثيب
مع ارش البكارة والجواب قال في البيان فان كانت ثيبا وجب
عليه مهر ثيب قال وان كانت بكرا وجب عليه مهر بكر ووجب عليه ارش
الافتضاض مع المهر ٥ ثم قال فان قيل كيف اوجبتم ارش البكارة مع المهر
ولم يدخل ذلك في المهر فالجواب انه انما وجب الجمع بينهما لان ارش البكارة وجب
باتلاف ذلك الجزء والمهر وجب بالاستمتاع فوجب بدلهما ولان ارش البكارة يسبق
وجوبه بوجوب المهر لان الافتضاض يوجد قبل ايلاج الحشفة والمهر يجب بالايلاج
تجري مجرى من افتضها باصبعه ثم وطئها الامر افتضها باصبعه ثم وطئها يجب عليه
ارش البكارة ومهر ثيب لانه لم يستوف اللذة المقصودة بالبكارة وهاهنا قد

وجد منه استيفا اللذة الكاملة بإزالة البكارة فوجب مهر بكر ووجد منه إزالة ذلك الجزء فوجب عليه
بدله ٥ ذكره في أثناء باب ما يفسد البيع من الشروط وما لا يفسده ٥ وقال في
الروضة وإذا لم يجب الحد وجب المهر فإن كانت بكرا وجب مع مهر البكر أرش البكارة
أما مهر البكر فللاستمتاع ببكر وأما الأرش فلإتلاف البكارة ٥ ذكره
في أثناء باب البيوع المنهي عنها في أثناء فصل إذا اشترى شيئا شراء فاسدا ٥ وكذلك
جزم بمثل ذلك الرافعي رحمه الله في شرحه الكبير هنا لكن قال الرافعي رحمه
الله في شرحه الكبير في كتاب الديات في أثناء كلامه على مسئلة الإفضاء وهي مذكورة
في أواخر الديات بعد الكلام على تفويت المنافع قبيل العاشر في البطش قال هنا
المسئلة الثانية إزالة بكارة المرأة توجد تارة ممن لا يستحق الافتضاض فينظر إن
أزالها بغير آلة الجماع كالأصبع والخشبة فعليه أرش البكارة والمراد منه الحكومة الملحوظة
من تقدير الرق على ما سيأتي في فصل الحكومات وذكر في التهذيب وجهين في أن جنس
الواجب يكون من الإبل أو من نقد البلد والأصح الأول ٥ ثم قال وإن أزالها
بآلة الجماع فإن طاوعته المرأة فلا أرش كما لا مهر وإن كانت مكرهة أو كان هناك شبهة نكاح
فاسد أو غيره فوجهان أظهرهما وهو الذي أورده في الكتاب وينسب إلى النص أنه يجب
مهر مثلها ثيبا وأرش البكارة ولا يندرج أرش البكارة في المهر لأن المهر يجب
للاستمتاع واستيفاء منفعة البضع والأرش يجب لإزالة تلك الجلدة والجهتان مختلفتان
قال والثاني يجب مهر مثلها بكرا لأن المقصود من هذا الفعل الاستمتاع وإزالة
تلك الجلدة تحصل في ضمن الاستمتاع وإذا أوجبنا مهر مثلها بكرا فقد وفينا حق
البكارة لأن مهر مثل المرأة بكرا يزيد على مهر مثلها ثيبا وإذا قلنا بتفرد
الأرش يعود الوجهان في أن جنسه الإبل أو النقد ٥ هذا كلام الرافعي رحمه الله
وكذلك كلام الروضة أيضا وإذا تأمل المنصف الفهم ذلك وجد بين نقلهما في الديات
وبين نقلهما في المقبوض بالبيع الفاسد تنافيا لأنهما جزما في مسئلة المقبوض بالبيع الفاسد
بإيجاب أرش البكارة مع مهر بكر وجزما في الديات بخلافه لأنهما إنما حكيا
في الديات وجهين أحدهما أنه يجب مهر مثلها ثيبا وأرش البكارة والثاني
مهر مثلها بكرا فقط فالوجهان متفقان على أنه لا يجب مهر بكر مع أرش البكارة
فإن قلت لا تنافي لأن الكلام هناك في الجارية المقبوضة بالبيع الفاسد
وفي الديات في غير تلك الصورة قلت هذا كلام من لم يحقق فإنهما نصا

المسئلة في الديات في إزالة البكارة بآلة الجماع ممن لا يستحق الافتضاض فإن
كانت مكرهة أو كان هناك شبهة نكاح فاسد وغيره فوجهان
نقلهما أو غيره دخل فيه شبهة البيع الفاسد بلا شك وقد دخلت مسئلة وطء الجارية
المقبوضة بالبيع الفاسد في قولهما أو غيره فاقتضى نقلهما في الديات الجزم بأنه
لا يجب في مسئلة المقبوضة بالبيع الفاسد مهر بكر مع أرش البكارة بل إما مهر
ثيب مع أرش البكارة وإما مهر بكر والله أعلم ٥ ويتعذر أن يجاب فرض
الصورتين فما الفرق بينهما ٥ ثم ليعلم أن كلام الرافعي المنقول من الديات ظاهر
أنه مفروض في الحرة فقط والكلام هنا في الأمة لكن لا يظهر الفرق بينهما
في ذلك بما ذكره وقد ذكرت كلام الرافعي في باب الصداق وبينت أنه مخصوص بالحرة
وقال إمام الحرمين رحمه الله في النهاية في الديات في أثناء كلامه على مسئلة
الإفضاء ومما ذكره الأصحاب في ذلك أن من استكره امرأة بكرا وافتضها
فقد قال الشافعي رضي الله عنه يغرم مهر مثل البكر وأرش البكارة قال
القاضي هذا مشكل لأنا إذا أوجبنا مهر مثل البكر فقد أدرجنا أرش البكارة
تحت المهر فإذا ضممنا إلى ذلك أرش البكارة كان ذلك تضعيفا للغرم وإيجابا
له من وجهين ولا سبيل إلى ذلك وكان شيخي يحكي أن الشافعي رضي الله عنه
قال يجب المهر وأرش البكارة ثم كان يقول من عند نفسه هذا بمثابة إيجابنا
مهر مثل البكر وكان يقول قد لا يكون كذلك فإنه إذا كان في بيت أو أهل نسب مهر
فلا اختلاف يلغى بالبكارة والثيابة فلو اقتصرنا على إيجاب مهر مثل البكر فقد يؤدي
ذلك إلى تعطيل الغرم وحط البكارة وهذا إنما كان تردد فيه فأما نقل النص قصدا
وإيجاب مهر مثل البكر والتزام أرش البكارة فلم أسمعه إلا ممن نقل من يوثق به
عن القاضي يحصل من ذلك أن الجمع بين التزام أرش البكارة وإيجاب مهر مثل
البكر حيث يختلف مهر مثل البكر والثيب لا معنى له وإن كان مهر البكر ومهر الثيب
لا يختلف فهذا يشعر بأن البكارة لا قيمة لها في محل الكلام فيقع التفصيل في جنايته
أثرها في تنقيص وسيأتي تفصيل القول في هذا الجنس إن شاء الله تعالى ٥ وموضع
هذه المسئلة من النهاية في أواخر باب أسنان إبل الخطأ وتغليظها ودية النفوس والجراح
وغيرها ٥ قبل باب التقاء الفارسين واصطدام السفينتين بقدر عشرة أوراق
من نسخة بمشهد ابن عروة وقال في التتمة في السابع إذا أزال بكارة امرأة فلو

ازالها بالمباشرة ان كانت مطاوعة ولم يكن هناك شبهة فلا يجب عليه شيء وان كانت
مكرهة او كان هناك شبهة من نكاح فاسد وما جانسه فالحكاية عن الشافعي رضي
الله عنه انه قال يضمن مهر مثلها وارش الافتضاض فاختلف اصحابنا فمنهم من قال يعد
ارش البكارة عن المهر فيلزمه في البكارة حكومة ويوجب عليه مهر امراة ثيب ٥
قال ومن اصحابنا من قال يلزمه مهر مثل امراة بكر ويتضمن ذلك مقابلة الجلدة
بعوض لان مهر مثل البكر يزيد على مهر مثل الثيب قال والصحيح هو الاول
وموضع هذه المسئلة من التتمة في الفصل الحادي عشر في الجناية على الفرجين من الباب
الثاني من كتاب الديات ٥ قلت وكان الرافعي رحمه الله نقل ما ذكر من
التتمة لكن في كلام التتمة شيئان فات الرافعي احدهما قوله انها ان كانت
مطاوعة ولم يكن هناك شبهة فقد ذكرته والرافعي قال على ما رايته في نسخ
الباذراني الاصل فان طاوعته المراة فلا ارش وفاته ان يقول فان طاوعته ولا شبهة
فانه لو طاوعته وكان شبهة سيذكر عقيب ذلك ٥ الثاني ان صاحب التتمة
نقل النص بعينه ثم حكى اختلاف الاصحاب في تنزيله على ما يليق له والرافعي لم يحك لفظ
النص وانما قال وينسب الى النص ٥ ولقائل ان يقول قول الرافعي وينسب الى
النص فيه اشكال لانه من قال ان هذا النص الشافعي والنقل عن الشافعي
خلافه فان الامام نقل عن النص روايتين احداهما مهر مثل بكر وارش البكارة
والاخرى يجب المهر وارش البكارة ٥ وصاحب التتمة حكى لفظ النص على رواية
ثالثة وهي يضمن مهر مثلها وارش الافتضاض ٥ وجعلت هذا اللفظ ثالثا لقوله
مهر مثلها والثاني انما قال يجب المهر من غير اضافة الى مثلها ٥ واذا علمت هذا
التحقيق فليس ما ذكره الرافعي من النسبة الى النص وهو مهر مثل ثيب وارش موافقا
لظاهر الالفاظ الثلث المحكية اما الاول فانه صرح فيه بالمخالفة واما الثاني فانه قال
المهر بالتعريف فاحتمل انه اراد مهر المثل المذكور فيكون موافقا للفظ الثالث الذي
نقله في التتمة وظاهر ذلك مخالف لما قاله الرافعي ايضا فان المتكلم فيها البكر
فاذا قال مهر مثلها فكانه قال مهر بكر فيبقى ذلك موافقا للفظ الاول ايضا والله اعلم
قلت وفي المهذب حكى وجهين كما ذكره الرافعي لكنه لم ينسب الى النص شيئا
مما رايته والله اعلم ٥ وذكر ذلك بعد كلامه على الافتضاض ٥ والله اعلم ٥ وقال القاضي
الماوردي رحمه الله في الحاوي في مسئلة الافتضاض فصل واما القسم الثاني وهو ان

يكون الافتضاض بوطي شبهة فيلزم الواطي بالشبهة مهر المثل بالوطي ودية الافتضاض ثم قال
فان كان ثيبا التزم مقتضيا بذلك احكام مهر مثلها ودية افتضاضها وحكومة في استرسال
بولها وان كانت التزم الاحكام الثلثة وهل يلزم معها ارش بكارتها
او يكون داخلا في دية افتضاضها على وجهين ٥ والله اعلم ٥ وقال الشيخ نجم الدين
ابن رفعة رحمه الله في شرح التنبيه في ... وارش البكارة ان كانت بكرا لانه
اتلف ذلك الجزء ووجوب مهر البكر لكونه استمتع ببكر فلا ارش في مقابلة ان الله
عز وجل والمهر في مقابلة استيفاء منفعة فلما اختلف سببهما لم وجوبهما
وفي الرافعي في باب الرد بالعيب وابن يونس في كتاب الديات حكاية وجه انه يجب
مهر بكر ويدخل فيه ارش البكارة وصححه الرافعي وان كان جزم ههنا بما ذكرناه
اولا كما حكاه ابن عصرون وقيل يجب عليه مهر ثيب وارش البكارة ٥ هذا كلام
ابن رفعة رحمه الله ٥ قلت قوله وفي الرافعي الى اخره قد يوهم ان الرافعي ذكر
مسئلة الجارية المقبوضة بالبيع الفاسد في كلامه على الرد وحكى فيها الوجه
المذكور وهذا لم اجده والذي رايته في الروضة حكاية الوجه المذكور في مسئلة اخرى لكنها
تشكل على هذه ذكره بعد فصل الفسخ يرفع العقد من حينه في فرع ٥
قوله وان اولدها فالولد حر قال المصنف رحمه الله في المهذب لانه اعتقدها
جاريته ٥ وقال في البيان لحصول الشبهة ٥ وهذا احسن فان الشبهة
اختلاف العلماء ولو كانت الشبهة اعتقاده انها جاريته لزم انه لو علم بطلان البيع
لا يكون الولد حرا ولم يقيد المسئلة بذلك ٥ قوله ويلزمه قيمته يوم الولادة
قال المصنف رحمه الله في المهذب يلزمه قيمة الولد لانه اتلف عليه رقه باعتقاده انها ٥
جاريته لزم انه لو علم بطلان البيع لا يكون الولد حرا الخ ويقوم بعد الانفصال لانه
لا يمكن تقويمه قبل الانفصال ولانه يضمن قيمة الولد للحيلولة وذلك لا يحصل الا بعد الانفصال
وقال في البيان ويلزمه قيمة الولد لانه اتلف عليه رقه ويقوم عليه يوم الوضع لانه حال
الحيلولة بينه وبين البائع لو كان مملوكا وان نقصت الام بالحمل او بالوضع لزم المشتري
ارش النقص وقال الرافعي رحمه الله وعليه قيمته ان خرج حيا باعتبار يوم الوضع
ويستقر المهر عليه بخلاف ما لو اشترى جارية واستولدها ثم خرجت مستحقة يغرم
قيمة الولد ويرجع على البائع لانه غره ثم ٥ قوله وان وضعته ميتا
لم يلزمه قيمته قال في المهذب وان القت الولد ميتا لم يضمنه لانه لا قيمة له قبل الانفصال

الا بوجود الحيلولة بعد الانفصال ٥ وقال في البيان وان وضعت الولد ميتا لم يجب على
المشتري قيمته لانه لم يوجد فيه الحيلولة بين البايع وبين هذا الولد وان ضرب ضارب
بطنها فالقت من ضربه جنينا ميتا وجب على الضارب غرة عبدا وامة مقدره بنصف عشر
دية اي الجنين ويجب للمالك الامة اقل الامرين من قيمة الولد يوم الولادة او الغرة لان ضمان
الضارب له قام مقام خروجه ولدا يطالب بذلك من شاء من الضارب او المشتري
فان كانت الغرة اقل لم يجب للبايع اكثر منها وان كانت القيمة اقل كان له قدر
القيمة والباقي لورثة الجنين ٥ هذا كلام البيان ٥ وقال الرافعي رحمه الله
وان خرج الولد ميتا فلا قيمة له لكن ان سقط بجناية جان وجبت الغرة على عاقلة
الجاني وعلى المشتري اقل الامرين من قيمة الولد يوم الولادة والغرة ويطالب به
المالك من شاء من الجاني والمشتري ٥ هذا كلام الرافعي رحمه الله ٥ وقوله
من شاء من الجاني هكذا رايته للجاني ولم يقل عاقلة الجاني مع انه قال قبله
على عاقلة الجاني ولم يقل على الجاني وفي اجرايهما على ظاهرهما نظر والله اعلم
وكلام الروضة كذلك ٥ وقد يقال المطالبة انما تتوجه على الجاني والاخذ يكون
من العاقلة وهذا يحتاج الى تحرير والمعروف على العاقلة يكون مؤجلا فهل يثبت للبايع
المطالبة بحالا ام مؤجلا ام يكون مطالبته للجاني مؤجلا وللمشتري حالا ٥
تنبيه قطعوا بانه لا يضمن الميت اذا لم يجن عليه جان مع انه يضمن الجارية ضمان
المغصوب وهو ما قضى الغير لو هلكت على الراجح على ما اقتضاه كلام المصنف اولا
بقوله فان هلك ضمنه الى الحين فانه يشمل الجارية وغيرها وقد قال في التنبيه
في باب الغصب او ولدت الجارية ولدا ضمن ذلك كله ولم يفرق بين ان يكون
الولد ميتا او حيا وقال هو في المهذب في باب الغصب وان القت الجارية الولد ميتا
ففيه وجهان احدهما انه يضمنه بقيمته يوم الوضع كما لو كان حيا وهو ظاهر النص لانه غصبه
بغصب الام فضمنه بالتلف كالام والثاني لا يضمنه وهو قول ابي اسحق لانه انما يقوم
في حال الحيلولة بينه وبين المالك وهو حال الوضع ولا قيمة له في تلك الحال فلم يضمن
ويحمل النص عليه اذا القته حيا ثم مات ٥ هذا كلام المهذب ٥ ويقال
فلا يجري الوجهان المذكوران في المقبوض بالشراء الفاسد لانه مضمون ضمان المغصوب
على الصحيح ٥ ومسلة الغصب مذكورة في المهذب بعد مضي نحو ورقتين من اول
كتاب الغصب من نسختي في فصل وان زاد المغصوب ٥ ولم يفصل في ذلك الغصب

بين ان يكون خرج ميتا بجناية جان او بغير جناية جان بل لفظه مطلق كما نقلته والله اعلم
قوله وان ماتت الجارية من الولادة لزمه قيمتها قال المصنف رحمه الله
في المهذب لانها هلكت بسبب من جهته ٥ فان قلت ما الفايدة في ذكر هذه المسئلة
مع انه قد قال قبل ذلك فان هلك عنده ضمنه بقيمته اكثر ما كانت من حين
القبض الى حين التلف وهذا يشمل الجارية وغيرها ويقتضي انه لو هلك بافة سماوية
ضمنه فبسبب احبالها اولى قلت سمعت عنه جوابين احدهما انه اراد بقوله
وان ماتت الجارية اي بعد ان ردها الى مالكها حبلى منه فماتت من الولادة
في يد مالكها وهو البايع وهذا الجواب ذكره ابن يونس رحمه الله في شرحه على
ما رايته في نسخة وقفت لي انه قال وان ماتت الامة من الولادة اي بعدما سلمها
الى البايع وهي حامل لزمه قيمتها لانها هلكت بسبب من جهته وهل تحمله العاقلة
عنه فيه وجهان كقيمة العبد ٥ وقال صاحب البيان رحمه الله فيه فان
سلم المشتري الجارية الى البايع حاملا فولدت في يد البايع لزمه ضمان ما نقص بالولادة
لانها نقصت بسبب فعله فان ماتت من الولادة لزم المشتري قيمتها لانها ماتت
بسبب كان في يده وهل تحمل العاقلة عنه قيمتها فيه قولان حكاهما الشيخ
ابو حامد بنا على القولين في ان العاقلة تحمل قيمة العبد في الجناية ٥
والجواب الثاني قيل اراد منه التنبيه على ان قيمتها تكون عليه ولا تحملها
عاقلته ولهذا قال لزمه قيمتها وهذا هو الصحيح وقد قال في التنبيه في اول
باب العاقلة وان جنى على عبد ففيه قولان اصحهما ان القيمة في ماله ٥
تنبيه قال الرافعي رحمه الله ولو ماتت في الطلق لزمه قيمتها وكذلك لو وطي امة
الغير بالشبهة فاحبلها فماتت في الطلق وهذه الصورة واخواتها مذكورة في باب الرهن
ثم قال في كتاب الرهن بعد مضي نحو ستة ورقات من اول الباب الثاني من نسخة
صالح رحمه الله تعالى في كلامه على قول الوجيز ولو ماتت في الطلق ٥
اذا ماتت الجارية التي اولدها الراهن بالولادة والتفريع على ان الاستيلاد غير نافذ فعليه
قيمتها لتكون رهنا مكانها لانه تسبب الى هلاكها بالاحبال عن استحقاق والضمان
كما يجب بالمباشرات يجب بالاسباب كحفر البير ونحوه وعن ابي علي الطبري وغيره وجه
انه لا يجب عليه القيمة لان اضافة الهلاك الى الوطي بعيد واحالته على علل وعوارض تقتضي
شدة الطلق اقرب واظهر والمذهب المشهور الاول ولو وطي امة الغير بالشبهة ومات بالولادة ٥

نعم وجوب القيمة هذا الخلاف ولو كانت حرة ففي وجوب الدية وجهان قال الامام اقيسهما الوجوب
لان طريق وجوب الضمان لا يختلف بالرق والحرية واشهرهما المنع لان الوطء سبب ضعيف
وانما اوجبنا الضمان في الامة لان الوطء استيلاء عليها والعلوق من اثاره فادمنا به اليد
والاستيلاء كما اذا نفر المحرم صيدا فبقي نفاره الى التعثر والهلاك والحرة لا تدخل
تحت اليد والاستيلاء ولو اولد امرأة بالزنا وهي مكرهة فماتت بالولادة فقد روى
الشيخ ابو حامد في وجوب الضمان قولين حرة كانت او امة احدهما يجب لما سبق واصحهما
المنع لان الولادة في الزنا لا تنضاف الى وطئه لان الشرع قطع نسب الولد عنه والاطلاق
ولا خلاف في عدم وجوب الضمان عند موت الزوجة من الولادة لتولد الهلاك من مستحق وحيث
اوجبنا الضمان في الحرة فهو الدية مضروبة على العاقلة وحيث اوجبنا القيمة في الاعتبار باية
قيمة فيه ثلثة اوجه احدها اقصى القيم من يوم الاحبال الى الموت تنزيلا له منزلة
الاستيلاء والغصب والثاني وبه قال ابن ابي هريرة قيمتها يوم الموت لان التلف
حينئذ يتحقق واصحهما قيمتها يوم الاحبال لانه سبب التلف فصار كما لو جرح عبدا قيمته
مائة وبقي ضمنا حتى مات وقيمته عشرة فان الواجب مائة ويقال ان ابن ابي هريرة
التزم بهذه المسألة فمنعها وطرد قياسه ولا يخفى بعده ا ه هذا آخر كلام الرافعي رحمه الله
قوله وان ماتت الجارية من الولادة لزمه قيمتها قال في الروضة في كتاب
الرهن في الباب الثالث في حكم المرهون بعد القبض في فرع ذكره في فصل ليس للراهن
وطء [illegible] قال فيه ولو اولد امة غيره بشبهة وماتت بالولادة وجبت قيمتها على الصحيح
ولو كانت حرة لم تجب الدية على الاصح لان الوطء سبب ضعيف وانما اوجبنا الضمان في
الامة لان الوطء استيلاء عليها والعلوق من اثارها فادمنا الاستيلاء كالمحرم اذا نفر صيدا
وبقي نفاره الى الهلاك بالتعثر وغيره والحرة لا تدخل تحت الاستيلاء ولو اولد امرأة
بالزنا مكرهة فماتت بالولادة حرة كانت او امة لم يجب الضمان على الاظهر لان الولادة
غير مضافة اليه لقطع النسب ولو ماتت زوجته من الولادة لم يجب الضمان بلا خلاف
لتولده من مستحق وحيث اوجبنا ضمان الحرة فهو الدية على عاقلته وحيث اوجبنا القيمة
وجب قيمتها وقت الاحبال على الاصح لانه سبب التلف كما لو جرح عبدا قيمته مائة
وبقي ضمنا حتى مات وقيمته عشرة لزمه مائة والوجه الثاني يجب قيمتها يوم الموت لانه يوم
التلف والثالث يجب اكثرهما كالغصب ولو لم تمت ونقصت بالولادة لزمه الارش
فائدة تتعلق بهذا الباب في انه هل يجوز التعامل بالمغشوش ام لا ا ه قال

الشيخ نجم الدين بن الرفعة رحمه الله في شرح التنبيه في هذا الباب بعد كلامه على قول المصنف
فان باع عشرة قطعا كل عشرة بدرهم الى آخره ا ه فائدة المعاملة بالدراهم المغشوشة هل
تجوز وان لم يكن قدر النقرة معلوما فيه وجهان في الوسيط في زكاة النقدين وفي كتاب
الخلع منه تقييد الجواز بما اذا كانت المعاملة على اعيانها وان الصحيح انه يعتبر تفسير
المغشوش بها اذا غلب في المعاملة والصحيح في تعليق القاضي الحسين في باب بيع
الطعام قبل ان يستوفى ان التعامل بالدراهم العطرفية جائز في العين والذمة
وهي مركبة من اشيا لا يعرف قدر واحد منها وفي التتمة حكاية وجه ثالث بالنسبة
الى اختيار القاضي حسين ان الغش ان كان معلوما صح وان كان مجهولا لا
قال الرافعي وربما نقل العراقيون الوجهين على الاطلاق يريد فيما اذا كان قدر النقرة
معلوما او مجهولا والمذكور في تعليق القاضي ابي الطيب في باب الربا ان الغش ان
لم تكن له قيمة بان يكون مستهلكا كالزرنيخية والاندرانية فانه لا يحصل منه شيء عند
ادخالها النار فيجوز شرا السلع بها لا يختلف اصحابنا في ذلك وان كانت له قيمة مثل
النحاس والرصاص فهل يصح شرا السلع بها فيه وجهان اصحهما الصحة وعلى هذا لو اشترى
بها ذمتا ففي صحة العقد [illegible] الصفقة في الحكم يعني الدراهم الزرنيخية والاندرانية
ان يؤخذ النقرة والزرنيخ فيجعل مثل الدراهم وتطلى بالفضة كذا قاله المحاملي وقال
الماوردي في كتاب الزكاة لو كان قدر الفضة معلوما قد اشتهر عند الخاص والعام بحيث لا
ينقص ولا يختلف فالمعاملة بها جائزة على العين او في الذمة وان كان مجهولا والغش فيه
ينظر فان كان الغش في باطنها والفضة ظاهرة غير ممتزجة فلا تجوز المعاملة
بها في الذمة ولا في العين فان كان ممتزجا بها لم تجز المعاملة بها في الذمة وفي جواز
المعاملة على اعيانها وجهان وان لم يكن الغش مقصودا وكان ممتزجا فلا تجوز المعاملة
عليها في الذمة ولا في العين وان كان متميزا كما ذكرناه جازت المعاملة بها وعلى كل حال لو
اتلفها متلف لم يلزمه مثلها ولزمه رد قيمتها ذهبا وحكم الذهب المغشوش حكم الورق المغشوش
والله اعلم

آخر الجزء الاول

تتلوه في الرابع باب الربوا
فرغ من تعليقه محمد [illegible] في شهر رمضان
سنة [illegible] والحمد لله وحده وصلى الله على
سيدنا محمد وصحبه وسلم [illegible]

استفاد منه [illegible] الحسيني